800TH BIRTH ANNIVERSARY OF RUMI (2007 A.D.)

مولانا جلال الدین رومیؒ

حیات و افکار

مرتبہ

محمد اکرام چغتائی

مولانا جلال الدین رومیؒ

حیات وافکار

مرتبہ

محمد اکرام چغتائی

سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور

فہرستِ مضامین

اثرات

عمومی مطالعات

دیباچہ

مولانا جلال الدین رومی (۱۲۰۷ء۔۱۲۷۳ء) صوفیائے عظام میں شمار کیے جاتے ہیں اور ان کے سوانح حیات‘ صوفیانہ تعلیمات اور سلسلۂ مولویہ نے دنیائے اسلام بالخصوص ترکیہ‘ ایران‘ افغانستان اور برصغیر پاک و ہند پر گہرے اور دور رس اثرات مرتب کیے ہیں۔ مولانا کی رحلت کے بعد ان کے حالات و افکار پر اس قدر کام ہوا ہے کہ اب اسے الگ ''رومی شناسی'' کا عنوان دیا جاتا ہے۔ ان کی تصانیف میں ''مثنوی معنوی'' کو ''بزبان فارسی قرآن'' کہا گیا ہے اور غالباً صوفیانہ ادب کی یہ واحد ایسی کتاب ہے جس کی شروح‘ تراجم اور طباعتوں کی اتنی کثیر تعداد ہے کہ ان پر مشتمل ایک ترک رومی شناس محمت اوندر نے دو جلدوں پر مشتمل ایک جامع ببلیو گرافی تیار کر دی ہے۔

یورپ میں رومی شناسی کی تاریخ تقریباً ڈیڑھ سو برس پرانی ہے۔ ابتداء میں آسٹریا کے بعض خاور شناسوں نے ''مثنوی'' اور ''دیوانِ شمس تبریز'' کے منتخب تراجم شائع کیے اور اُن کے ساتھ مولانا کے مختصر حالات زندگی بھی قلمبند کر دیئے‘ لیکن دیارِ فرنگ کے علمی حلقوں میں رومی کو متعارف کرانے میں آر۔اے۔ نکلسن (م۔۱۹۴۵ء) کی ان تھک اور مسلسل تحقیقات لائق تحسین ہیں۔ مولانا کے صوفیانہ افکار پر ان کی کتابیں اور ''مثنوی'' کے ناقدانہ ایڈیشن مع ترجمہ و تشریح (مکمل آٹھ جلد‘ ۱۹۲۵ء۔۱۹۴۰ء) نے مغرب میں رومی شناسوں کا ایک وسیع حلقہ پیدا کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ گذشتہ دو تین دہائیوں میں یورپ کے علاوہ امریکہ میں مولانا کی مقبولیت میں جو حیرت افزا اضافہ ہوا ہے‘ وہ نکلسن ہی کی تحقیقات کا نتیجہ ہے۔ اب تو دیارِ فرنگ میں رومی شناسی کی اتنی شدید لہر چل پڑی ہے کہ کاغذ کے ساتھ ساتھ دورِ جدید کے تمام ذرائعِ ابلاغِ عامہ بھی اس کی لپیٹ میں آ گئے ہیں۔

فارسی اور ترکی زبانوں کے مقابلے میں اردو میں مولانا پر کم کام ہوا ہے اور جو ہوا ہے اس کی

علمی اور تحقیقی حیثیت بھی زیادہ قابلِ افتخار نہیں۔ تقریباً ایک صدی قبل مولانا شبلی نعمانی (م۔۱۹۱۴ء) نے ''سوانح مولانا روم'' کے زیرِ عنوان کتاب تحریر کی۔ دراصل یہ کتاب مصنف کے سلسلۂ کلامیہ کا حصہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر متعلقہ مباحث پر اجمالاً تبصرہ کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ سوانح بھی معلومہ مصادر ہی کی بنیاد پر تحریر کئے گئے اور ان میں بھی اختصار کا عنصر نمایاں ہے۔ اس کے بعد تقریباً ایک صدی گزر گئی لیکن قاضی تلمذ حسین کی ''صاحب المثنوی'' کو چھوڑ کر مولانا کی سوانح حیات پر کوئی ڈھب کا علمی کام نہیں ہوا۔ اردو میں مثنوی کی شروح اور تراجم کی تعداد خاصی ہے اور ان کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا' لیکن ان کی نسبت مولانا کے حالاتِ زندگی و تصنیفات کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس موضوع پر ترکیہ اور ایران کے ''ماہرینِ رومیات'' (Rumiologists) نے جو کام کیا ہے' نیز سابقہ ربع صدی کے دوران میں اہلِ مغرب نے رومی شناسی میں جو اہم علمی خدمات سرانجام دی ہیں' اُن کے پیشِ نظر مولانا پر اردو میں ایک جامع اور مبسوط علمی منصوبے کا ڈول ڈالا جائے۔

گذشتہ ایک صدی میں اردو میں مولانا کے سوانح حیات اور صوفیانہ افکار پر جو چند اہم کتب اور مقالات اشاعت پذیر ہوئے ہیں' ان کا ایک انتخاب زیرِ نظر کتاب میں پیش کیا گیا ہے اور یہ اسی سلسلہ کتب کا حصہ ہے جو مولانا کے آٹھ سو سالہ جشن ولادت (۲۰۰۷ء) کی مناسبت سے شائع کیا جا رہا ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں متذکرہ صدر تصانیف مولانا شبلی نعمانی و قاضی تلمذ حسین کے علاوہ دو مجموعہ مقالات بعنوان ''یومِ رومی'' (لاہور' ۱۹۵۰ء) اور ''ارمغانِ رومی'' (پشاور ۱۹۷۹ء) سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ فتح محمد ملک صاحب کا مضمون ان کے مجموعہ ''اندازِ نظر'' (لاہور' ۱۹۹۹ء) سے اس مجموعہ میں شامل کیا گیا ہے۔ مرتب ان تمام مقالہ نگاروں کا شکریہ ادا کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے۔

محمد اکرام چغتائی

۱۰ جون ۲۰۰۴ء

مولانا شبلی نعمانی

سوانح مولانا روم

حَامِداً وَّ مُصَلِّیاً

مشکل حکایتے ست کہ ہر ذرہ عین اوست　　امانمی تواں کہ اشارت بہ او کنند

سلسلۂ کلامہ کا یہ چوتھا نمبر ہے' تین حصے (علم الکلام' الکلام' الغزالی) پہلے شائع ہو چکے ہیں۔ مولانا روم کو دنیا جس حیثیت سے جانتی ہے' وہ فقہ و تصوف ہے اور اس لحاظ سے متکلمین کے سلسلے میں ان کو داخل کرنا اور اس حیثیت سے ان کی سوانح عمری لکھنا لوگوں کو موجب تعجب ہو گا' لیکن ہمارے نزدیک اصلی علم کلام یہی ہے کہ اسلام کے عقائد کی اس طرح تشریح کی جائے اور اس کے حقائق و معارف اس طرح بتائے جائیں کہ خود بخود دل نشین ہو جائیں۔ مولانا نے جس خوبی سے اس فرض کو ادا کیا ہے مشکل سے اس کی نظیر مل سکتی ہے' اس لئے ان کو زمرۂ متکلمین سے خارج کرنا سخت ناانصافی ہے۔ مولانا کے حالات و واقعات عام تذکروں میں مختصراً ملتے ہیں۔ سپہ سالار ایک بزرگ مولانا کے مرید خاص تھے اور مدت تک فیض صحبت اٹھایا تھا۔ انہوں نے مولانا کی مستقل سوانح عمری لکھی ہے۔ ''مناقب العارفین'' میں بھی ان کا مفصل تذکرہ ہے۔ میں نے زیادہ تر انہی دونوں کتابوں کو مآخذ قرار دیا ہے' لیکن یہ کتابیں قدیم مذاق پر لکھی گئی ہیں اور اس لئے ضروری اور بکار آمد باتیں کم ملتی ہیں' لیکن اس نقصان کی تلافی اس طرح کر دی گئی ہے کہ مولانا کے کلام اور بالخصوص مثنوی پر نہایت مفصل تبصرہ لکھا ہے۔ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ وَ ھُوَ نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْر۔

نام ونسب' ولادت وتعلیم وتربیت

محمد نام' جلال الدین لقب' عرف مولانائے روم' حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اولاد میں تھے۔ ''جواہر مضیہ'' میں سلسلہ نسب اس طرح بیان کیا ہے' محمد بن محمد بن محمد بن حسین بن احمد بن قاسم بن میسّب بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیقؓ۔ اس روایت کی رو سے حسین بلخی مولانا کے پردادا ہوتے ہیں' لیکن سپہ سالار نے ان کو دادا لکھا ہے اور یہی صحیح ہے۔ حسین بہت بڑے صوفی اور صاحبِ حال تھے۔ سلاطینِ وقت اس قدر ان کی عزت کرتے تھے کہ محمد خوارزم[1] شاہ نے اپنی بیٹی کی ان سے شادی کر دی تھی۔ بہاء الدین اسی کے بطن سے پیدا ہوئے۔ اس لحاظ سے سلطان محمد خوارزم شاہ بہاؤ الدین کا ماموں اور مولانا کا نانا تھا۔[2]

مولانا کے والد شیخ بہاؤ الدین

مولانا کے والد کا لقب بہاؤ الدین اور بلخ وطن تھا۔ علم وفضل میں یکتائے روزگار گنے جاتے تھے۔ خراسان کے تمام دور دراز مقامات سے ان ہی کے یہاں فتوے آتے تھے۔ بیت المال سے کچھ روزینہ مقرر تھا' اسی پر گزر اوقات تھی۔ وقف کی آمدنی سے مطلقاً متمتع نہیں ہوتے تھے۔ معمول تھا کہ صبح سے دوپہر تک علومِ درسیہ کا درس دیتے' ظہر کے بعد حقائق اور اسرار بیان کرتے۔ پیر اور جمعہ کا دن وعظ کے لئے خاص تھا۔

یہ خوارزم شاہیوں کی حکومت کا دور تھا اور محمد خوارزم شاہ جو اس سلسلہ کا گلِ سر سبد تھا' مسند آرا تھا۔ وہ بہاؤ الدین کے حلقہ بگوشوں میں تھا اور اکثر ان کی خدمت میں حاضر ہوتا۔ اسی زمانہ میں امام فخر الدین رازی بھی تھے اور خوارزم شاہ کو ان سے بھی خاص عقیدت تھی۔ اکثر ایسا ہوتا کہ جب محمد خوارزم شاہ بہاء الدین کی خدمت میں حاضر ہوتا تو امام صاحب بھی ہمرکاب ہوتے۔ بہاء الدین اثنائے وعظ میں فلسفہ یونانی اور فلسفہ دانوں کی نہایت مذمت کرتے اور فرماتے کہ جن

لوگوں نے کتبِ آسمانی کو پس پشت ڈال رکھا ہے اور فلسفیوں کی تقویم کہن پر جان دیتے ہیں' نجات کی کیا اُمید کر سکتے ہیں۔ امام صاحب کو یہ ناگوار گزرتا لیکن خوارزم شاہ کے لحاظ سے کچھ نہ کہہ سکتے۔

ایک دن خوارزم شاہ مولانا بہاء الدین کے پاس گیا تو ہزاروں لاکھوں آدمیوں کا مجمع تھا۔ شخصی سلطنتوں میں جو لوگ مرجعِ عام ہوتے ہیں' سلاطینِ وقت کو ہمیشہ ان کی طرف سے بے اطمینانی رہتی ہے۔ مامون الرشید نے اسی بناء پر حضرت علی رضا کو عیدگاہ جانے سے روک دیا تھا۔ جہانگیر نے اسی بناء پر مجدد الف ثانیؒ کو قید کر دیا تھا۔ بہر حال خوارزم شاہ نے حد سے زیادہ بھیڑ بھاڑ دیکھ کر امام رازی سے کہا کہ کس غضب کا مجمع ہے۔ امام صاحب اس قسم کے موقع کے منتظر رہتے تھے۔ فرمایا کہ ''ہاں' اور اگر ابھی سے تدارک نہ ہوا تو پھر مشکل پڑے گا۔'' خوارزم شاہ نے امام صاحب کے اشارہ سے خزانہ شاہی اور قلعہ کی کنجیاں بہاء الدین کے پاس بھیج دیں اور کہلا بھیجا کہ اسبابِ سلطنت سے صرف یہ کنجیاں میرے پاس رہ گئی ہیں' وہ بھی حاضر ہیں۔ مولانا بہاء الدین نے فرمایا کہ اچھا جمعہ کو وعظ کہہ کر یہاں سے چلا جاؤں گا۔ جمعہ کے دن شہر سے نکلے' مریدانِ خاص میں سے تین سو بزرگ ساتھ تھے۔ خوارزم شاہ کو خبر ہوئی تو بہت پچھتایا اور حاضر ہو کر بڑی منت سماجت کی' لیکن یہ اپنے ارادے سے باز نہ آئے۔ راہ میں جہاں گزر ہوتا' تمام رؤسا و امراء زیارت کو آتے تھے۔ ۶۱۰ھ میں نیشاپور پہنچے۔ خواجہ فرید الدین عطار ان کے ملنے کو آئے۔ اس وقت مولانا روم کی عمر چھ برس کی تھی' لیکن سعادت کا ستارہ پیشانی سے چمکتا تھا۔ خواجہ صاحب نے شیخ بہاء الدین سے کہا کہ اس جوہرِ قابل سے غافل نہ ہونا۔ یہ کہہ کر اپنی مثنوی ''اسرار نامہ'' مولانا کو عنایت کی۔ [۳]

سلاطینِ روم

چونکہ مولانا کے حالاتِ زندگی میں سلاطینِ روم کا ذکر جا بجا آئے گا اور ان سلاطین میں سے اکثروں کو مولانا سے خاص تعلق رہا ہے' اس لیے مختصر طور پر اس سلسلے کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اس زمانہ میں جو لوگ سلاطینِ روم کہلاتے تھے' وہ سلجوقیہ کی تیسری شاخ تھی جو ایشیائے کوچک پر قابض ہو گئی تھی اور اس زمانہ میں ایشیائے کوچک ہی کو روم کہتے تھے۔ یہ سلطنت ۷۲۰ھ تک قائم رہی اور چودہ حکمران ہوئے۔ اس سلسلے کا پہلا فرماں روا قطلمش تھا' جو طغرل بک سلجوقی کا برادر عم زاد تھا۔ قطلمش الپ ارسلان کے مقابلے میں باغی ہو کر ۴۵۶ھ میں مارا گیا۔ مولانا اپنے والد کے ساتھ

جب ان اطراف میں آئے تو اس وقت علاء الدین کیقباد تخت سلطنت پر متمکن تھا۔ وہ بڑی عظمت وجلال کا بادشاہ تھا اور اس کے حدودِ سلطنت بہت وسیع ہو گئے تھے۔ ۶۳۴ھ میں مر گیا اور اس کا بیٹا غیاث الدین کیخسرو بادشاہ ہوا۔ اس کے زمانہ میں ۶۴۱ھ میں تاتاریوں نے بہ سرداری تابجو روم کا رخ کیا۔ غیاث الدین نے ان کو روکنا چاہا' لیکن خود شکست کھائی اور مجبور ہو کر مطیع ہو گیا۔ ۶۵۶ھ میں وفات پائی۔ اس نے تین بچے چھوڑے۔ علاء الدین کیقباد' عزالدین کیکاؤس' رکن الدین قلیج ارسلان۔ علاء الدین کو خاص قونیہ کی حکومت ملی' ۶۵۵ھ میں وہ ہلاکو خاں کے بھائی منجو خاں سے ملنے کے لئے قونیہ سے چلا اور اسی سفر میں مر گیا۔ منجو خاں نے بلادِ روم کو اس کے دو بھائیوں میں تقسیم کر دیا اور یہ دونوں بھائی منجو خاں کے خراج گزار رہے۔

عزالدین کیکاؤس خاص قونیہ کا بادشاہ تھا۔ اسی زمانے میں ہلاکو کے سپہ سالار بیکو نے قونیہ پر حملہ کیا' کیکاؤس بھاگ گیا۔ اہل شہر نے خطیب شہر کے ہاتھ پر بیکو سے بیعت کی' بیکو نے خطیب کی بہت عزت کی اور اس کی بیوی خطیب کے ہاتھ پر اسلام لائی۔

۶۵۹ھ میں کیکاؤس اور رکن الدین دونوں بھائیوں میں لڑائی ہوئی اور ہلاکو کی مدد سے رکن الدین نے فتح پائی لیکن وہ خود بھی قتل کر دیا گیا۔

معین الدین پروانہ جس کا ذکر اکثر مولانا کے حالات میں آئے گا' اسی رکن الدین کا حاجب اور دراصل سیاہ وسفید کا مالک[1] تھا۔ رکن الدین مولانا کا مرید خاص اور منہ بولا فرزند تھا۔

مولانا بہاء الدین نیشاپور سے روانہ ہو کر بغداد پہنچے' یہاں مدتوں قیام رہا۔ روزانہ شہر کے تمام امراء و رؤسا و علماء ملاقات کو آتے تھے اور ان سے معارف وحقائق سنتے تھے۔ اتفاق سے ان ہی دنوں بادشاہ روم کیقباد کی طرف سے سفارت کے طور پر کچھ لوگ بغداد میں آئے تھے۔ یہ لوگ مولانا بہاء الدین کے حلقۂ درس میں شریک ہو کر مولانا کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ واپس جا کر علاء الدین سے تمام حالات بیان کئے۔ وہ غائبانہ مرید ہو گیا۔ شیخ بہاء الدین بغداد سے حجاز اور حجاز سے شام ہوتے ہوئے زنجان میں آئے' زنجان سے آق شہر کا رُخ کیا۔ یہاں ملک سعید فخر الدین نے نہایت خلوص سے مہمانداری کے لوازم ادا کئے۔ پورے سال بھر یہاں قیام رہا۔ زنجان سے لارندہ کا رُخ کیا۔ یہاں سات برس تک قیام رہا۔ اس وقت مولانا روم کی عمر اٹھارہ برس کی تھی۔ بہاء الدین نے اسی سن میں ان کی شادی کر دی۔ مولانا کے فرزند رشید سلطان ولد ۶۶۳ھ میں یہیں پیدا ہوئے۔ لارندہ سے شیخ بہاء الدین کیقباد کی درخواست پر قونیہ[2] کو روانہ ہوئے۔ کیقباد کو خبر ہوئی تو تمام ارکانِ دولت کے ساتھ پیشوائی کو نکلا اور بڑے تزک واحتشام سے شہر میں لایا۔ شہر

پناہ کے قریب پہنچ کر علاء الدین گھوڑے سے اتر پڑا اور پیادہ پا ساتھ ساتھ آیا۔ مولانا کو ایک عالیشان مکان میں اُتارا اور ہر قسم کے ضروریات و آرام کے سامان مہیا کیے۔ اکثر مولانا کے مکان پر آتا اور فیضِ صحبت اٹھاتا۔

شیخ بہاء الدین نے جمعہ کے دن ۱۸ ربیع الثانی ۶۲۸ھ میں وفات پائی۔

مولانا کی ولادت

مولانا روم ۶۰۴ھ میں بمقام بلخ پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ بہاء الدین سے حاصل کی۔ شیخ بہاء الدین کے مریدوں میں سید برہان الدین محقق بڑے پایہ کے فاضل تھے۔ مولانا کے والد نے مولانا کو ان کی آغوشِ تربیت میں دیا۔ وہ مولانا کے اتالیق بھی تھے اور استاد بھی۔ مولانا نے اکثر علوم وفنون ان ہی سے حاصل کیے۔ اٹھارہ یا انیس برس کی عمر میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، اپنے والد کے ساتھ قونیہ میں آئے۔ جب ان کے والد نے انتقال کیا تو اس کے دوسرے سال یعنی ۶۲۹ھ میں جب ان کی عمر پچیس برس کی تھی تکمیلِ فن کے لیے شام کا قصد کیا۔[۶]

اس زمانہ میں دمشق اور حلب علوم وفنون کے مرکز تھے۔ ابن جبیر نے ۵۷۸ھ میں جب دمشق کا سفر کیا تو خاص شہر میں بیس بڑے بڑے دارالعلوم[۷] موجود تھے۔ حلب میں سلطان صلاح الدین کے بیٹے الملک الظاہر نے قاضی ابوالمحاسن کی تحریک سے ۵۹۱ھ میں متعدد بڑے بڑے مدرسے قائم کیے، چنانچہ اس زمانہ سے حلب بھی دمشق کی طرح مدینۃ العلوم[۸] بن گیا۔

مولانا نے اوّل حلب کا قصد کیا اور مدرسہ حلاویہ کی دارالاقامۃ (بورڈنگ) میں قیام کیا۔[۹] اس مدرسہ کے مدرس کمال الدین ابن عدیم حلبی تھے۔ ان کا نام عمر بن احمد بن ہبۃ اللہ ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ وہ محدث، حافظ، مورخ، فقیہ، کاتب، مفتی اور ادیب تھے۔ حلب کی تاریخ جو انہوں نے لکھی ہے، اس کا ایک ٹکڑا یورپ میں چھپ گیا ہے۔

مولانا نے مدرسہ حلاویہ کے سوا حلب کے اور مدرسوں میں بھی علم کی تحصیل کی۔ طالب العلمی ہی کے زمانہ میں عربیت، فقہ، حدیث اور تفسیر اور معقول میں یہ کمال حاصل کیا کہ جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا اور کسی سے حل نہ ہوتا تو لوگ ان کی طرف رجوع کرتے۔[۱۰]

دمشق کی نسبت یہ پتہ نہیں چلتا کہ کس مدرسے میں رہ کر تحصیل کی۔ سپہ سالار نے ایک ضمنی موقع پر لکھا ہے کہ ''وقتیکہ خداوندگار ما در دمشق بود در مدرسہ برانیہ در حجرہ کہ متمکن بودند۔'' لیکن ہم کو مدرسہ برانیہ کے کچھ حالات معلوم نہیں۔ ''مناقب العارفین'' میں لکھا ہے کہ مولانا نے سات

برس تک دمشق میں رہ کر علوم کی تحصیل کی اور اس وقت مولانا کی عمر چالیس برس کی تھی۔[۱۱]

یہ امر قطعی ہے کہ مولانا نے تمام علومِ درسیہ میں نہایت اعلیٰ درجہ کی مہارت پیدا کی تھی۔ ''جواہر مضیہ'' میں لکھا ہے: کان عالمًا بالمذاهب. واسع الفقر عالماً بالخلان و انواع العلوم۔ خود ان کی مثنوی اس کی بہت بڑی شہادت ہے' لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے جو کچھ پڑھا تھا اور جن چیزوں میں کمال حاصل کیا تھا' وہ اشاعرہ کے علوم تھے۔ مثنوی میں جو تفسیری روایتیں نقل کی ہیں' اشاعرہ یا ظاہریوں کی روایتیں ہیں۔ انبیا کے قصص وہی نقل کیے ہیں' جو عوام میں مشہور تھے۔ معتزلہ سے ان کو وہی نفرت ہے جو اشاعرہ کو ہے' چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں۔

ہست ایں تاویل اہلِ اعتزال وائے آنکس کہ ندارد نور حال

مولانا کے والد نے جب وفات پائی تو سید برہان الدین اپنے وطن ترمذ میں تھے۔ یہ خبر سن کر ترمذ سے روانہ ہوئے اور قونیہ میں آئے۔ مولانا اس وقت لارندہ میں تھے۔ سید برہان الدین نے مولانا کو خط لکھا اور اپنے آنے کی اطلاع دی۔ مولانا اسی وقت روانہ ہوئے۔ قونیہ میں شاگرد استاد کی ملاقات ہوئی۔ دونوں نے ایک دوسرے کو گلے لگایا اور دیر تک دونوں پر بے خودی کی کیفیت رہی۔ افاقہ کے بعد سید نے مولانا کا امتحان لیا اور جب تمام علوم میں کامل پایا تو کہا کہ صرف علم باطنی رہ گیا ہے اور یہ تمہارے والد کی امانت ہے' جو میں تم کو دیتا ہوں' چنانچہ نو برس تک طریقت اور سلوک کی تعلیم دی۔ بعضوں کا بیان ہے کہ اسی زمانے میں مولانا ان کے مرید بھی ہو گئے چنانچہ ''مناقب العارفین'' میں ان تمام واقعات کو بہ تفصیل لکھا ہے۔ مولانا نے اپنی مثنوی میں جا بجا سید موصوف کا اسی طرح نام لیا ہے جس طرح ایک مخلص مرید پیر کا نام لیتا ہے۔

یہ سب کچھ تھا' لیکن مولانا پر اب تک ظاہری علوم ہی کا رنگ غالب تھا۔ علومِ دینیہ کا درس دیتے تھے' وعظ کہتے تھے' فتویٰ لکھتے تھے' سماع وغیرہ سے سخت احتراز کرتے تھے۔ ان کی زندگی کا دوسرا دور درحقیقت شمس تبریز کی ملاقات سے شروع ہوتا ہے جس کو ہم تفصیل سے لکھتے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ شمس تبریز کی ملاقات کا واقعہ مولانا کی زندگی کا سب سے بڑا واقعہ ہے۔ تذکروں اور تاریخوں میں اس قدر مختلف اور متناقض طریقوں سے منقول ہے کہ اصل واقعہ کا پتہ لگانا مشکل ہے۔

شمس تبریز کی ملاقات

''جواہر مضیہ'' جو علمائے حنفیہ کے حالات میں سب سے پہلی اور سب سے زیادہ مستند کتاب ہے' اس میں لکھا ہے کہ ایک دن مولانا گھر میں تشریف رکھتے تھے۔ تلامذہ آس پاس بیٹھے تھے۔ چاروں طرف کتابوں کا ڈھیر لگا ہوا تھا' اتفاقاً شمس تبریز کسی طرف سے آ نکلے اور سلام کر کے بیٹھ گئے۔ مولانا کی طرف مخاطب ہو کر پوچھا کہ یہ (کتابوں کی طرف اشارہ کر کے) کیا ہے۔ مولانا نے کہا یہ وہ چیز ہے جس کو تم نہیں جانتے۔ یہ کہنا تھا کہ دفعتہً تمام کتابوں میں آگ لگ گئی۔ مولانا نے کہا یہ کیا ہے۔ شمس نے کہا یہ وہ چیز ہے' جس کو تم نہیں جانتے۔ شمس تو یہ کہہ کر چل دیئے۔ مولانا کا یہ حال ہوا کہ گھر بار' مال اولاد سب چھوڑ چھاڑ کر نکل کھڑے ہوئے اور ملک بہ ملک خاک چھانتے پھرے' لیکن شمس کا کہیں پتہ نہ لگا۔ کہتے ہیں کہ مولانا کے مریدوں میں سے کسی نے شمس کو قتل کر ڈالا۔

زین العابدین شروانی نے مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ شمس تبریز کو ان کے پیر بابا کمال الدین جندی نے حکم دیا کہ روم جاؤ' وہاں ایک دل سوختہ ہے' اس کو گرم کر آؤ۔ شمس پھرتے پھراتے قونیہ پہنچے' شکر فروشوں کی کارواں سرا میں اترے۔ ایک دن مولانا روم کی سواری بڑے تزک و احتشام سے نکلی۔ شمس نے سرِ راہ ٹوک کر پوچھا کہ ''مجاہدہ و ریاضت سے کیا مقصد ہے۔'' مولانا نے کہا۔ ''اتباعِ شریعت''۔ شمس نے کہا ''یہ تو سب جانتے ہیں۔'' مولانا نے کہا۔ ''اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے۔'' شمس نے فرمایا۔ ''علم کے یہ معنی ہیں کہ تم کو منزل تک پہنچا دے۔''

پھر حکیم سنائی کا یہ شعر پڑھا:

علم کز تو ترانہ بستاند   جہل زاں علم بہ بود بسیار

مولانا پر ان جملوں کا یہ اثر ہوا کہ اسی وقت شمس کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

ایک اور روایت میں ہے کہ مولانا حوض کے کنارے بیٹھے ہوئے تھے۔ سامنے کچھ کتابیں رکھی ہوئی تھیں۔ شمس نے پوچھا کہ ''یہ کیا کتابیں ہیں؟'' مولانا نے کہا۔ ''یہ قیل و قال ہے' تم کو اس سے کیا غرض؟'' شمس نے کتابیں اٹھا کر حوض میں پھینک دیں۔ مولانا کو نہایت رنج ہوا اور کہا ''میاں درویش! تم نے ایسی چیزیں ضائع کر دیں جواب کسی طرح نہیں مل سکتیں' ان کتابوں میں ایسے نادر نکتے تھے کہ ان کا نعم البدل نہیں مل سکتا۔'' شمس نے حوض میں ہاتھ ڈالا اور تمام کتابیں نکال کر کنارے پر رکھ دیں۔ لطف یہ کہ کتابیں ویسی ہی خشک کی خشک تھیں' نمی کا نام تک نہ تھا۔

مولانا پر سخت حیرت طاری ہوئی۔ شمس نے کہا "یہ عالمِ حال کی باتیں ہیں، تم ان کو کیا جانو۔" اس کے بعد مولانا ان کے ارادت مندوں میں داخل ہو گئے۔

ابن بطوطہ سفر کرتے کرتے جب قونیہ پہنچا ہے تو مولانا کی قبر کی زیارت کی۔ اس تقریب سے مولانا کا کچھ حال لکھا ہے اور شمس کی ملاقات کی جو روایات وہاں تواتراً مشہور تھیں، ان کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ حسبِ ذیل ہیں:

"مولانا اپنے مدرسے میں درس دیا کرتے تھے۔ ایک دن ایک شخص حلوا بیچتا ہوا مدرسہ میں آیا۔ حلوے کی اس نے قاشیں بنا لی تھیں اور ایک ایک قاش بیچتا تھا۔ مولانا نے ایک قاش لی اور تناول فرمائی۔
حلوا دے کر وہ تو کسی طرف نکل گیا، ادھر مولانا کی یہ حالت ہوئی کہ بے اختیار اُٹھ کھڑے ہوئے اور خدا جانے کدھر چل دیئے۔ برسوں کچھ پتہ نہ چلا۔ کئی برس کے بعد آئے تو یہ حالت تھی کہ کچھ بولتے چالتے نہ تھے۔ جب کبھی زبان کھلتی تھی تو شعر پڑھتے تھے۔ ان کے شاگرد ان شعروں کو لکھ لیا کرتے تھے۔ یہی اشعار تھے جو جمع ہو کر مثنوی بن گئی۔" یہ واقعہ لکھ کر ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ "ان اطراف میں اس مثنوی کی بڑی عزت ہے۔ لوگ اس کو نہایت تعظیم کرتے ہیں اور اس کا درس دیتے ہیں۔ خانقاہوں میں شب جمعہ معمولاً اس کی تلاوت کی جاتی ہے۔"

جو روایتیں نقل ہوئیں، ان میں سے بعض نہایت مستند کتابوں میں ہیں (مثلاً جواہر مضیۂ) بعض اور تذکروں میں منقول ہیں۔ بعض زبانی متواتر روایتیں ہیں، لیکن ایک بھی صحیح نہیں، نہ صرف اس لحاظ سے کہ خارج از قیاس ہیں بلکہ اس لئے کہ جیسا کہ آگے آتا ہے، صحیح روایت کے خلاف ہیں۔ اس سے تم قیاس کر سکتے ہو کہ صوفیہ کبار کے حالات میں کس قدر دور از کار روایتیں مشہور ہو جاتی ہیں اور وہی کتابوں میں درج ہو کر سلسلہ بہ سلسلہ پھیلتی جاتی ہیں۔

سپہ سالار جن کا ذکر اوپر گزر چکا ہے، مولانا کے خاص شاگرد تھے۔ چالیس برس فیضِ صحبت اٹھایا تھا۔ واقعہ نگاری میں ہر جگہ خرق عادت کی بھی آمیزش کرتے جاتے ہیں۔ تاہم شمس کی ملاقات کا جو حال لکھا ہے سادہ، صاف اور بالکل قرینِ عقل ہے۔ چنانچہ ہم اس کو بہ تفصیل اس موقع پر نقل کرتے ہیں لیکن ملاقات کے ذکر سے پہلے مختصر طور پر شمس تبریز کے حالات لکھنے ضرور ہیں۔

شمس تبریز کے والد کا نام علاء الدین تھا۔ وہ "کیا بزرگ" کے خاندان سے تھے جو فرقہ اسمٰعیلیہ کا امام تھا، لیکن انہوں نے اپنا آبائی مذہب ترک کر دیا تھا۔ شمس[12] نے تبریز میں علم ظاہری کی تحصیل کی۔ پھر بابا کمال الدین جندی کے مرید ہوئے، لیکن عام صوفیوں کی طرح پیری مریدی

اور بیعت و ارادت کا طریقہ نہیں اختیار کیا۔ سوداگروں کی وضع میں شہروں کی سیاحت کرتے رہتے۔ جہاں جاتے کارواں سرا میں اُترتے اور حجرے کا دروازہ بند کر کے مراقبے میں مصروف ہو جاتے۔ معاش کا یہ طریقہ رکھا تھا کہ کبھی کبھی ازار بند بُن لیتے اور اسی کو بیچ کر کفاف مہیا کرتے۔ ایک دفعہ مناجات کے وقت دعا مانگی کہ الٰہی! کوئی ایسا بندہ خاص ملتا جو میری صحبت کا متحمل ہوسکتا۔ عالمِ غیب سے اشارہ ہوا کہ روم کو جاؤ۔ اسی وقت چل کھڑے ہوئے۔ قونیہ پہنچے تو رات کا وقت تھا۔ برنج فروشوں کی سرائے میں اترے۔ سرائے کے دروازہ پر ایک بلند چبوترہ تھا' اکثر امراء اور عمائد تفریح کے لئے آ بیٹھتے تھے۔ شمس بھی اسی چبوترے پر بیٹھا کرتے تھے۔ مولانا کو ان کے آنے کا حال معلوم ہوا تو ان کی ملاقات کو چلے۔ راہ میں لوگ قدمبوس ہوتے جاتے تھے۔ اسی شان سے سرائے کے دروازے پر پہنچے۔ شمس نے سمجھا کہ یہی شخص ہے جس کی نسبت بشارت ہوئی ہے۔ دونوں بزرگوں کی آنکھیں چار ہوئیں اور دیر تک زبانِ حال میں باتیں ہوتی رہیں۔ شمس نے مولانا سے پوچھا کہ حضرت بایزید بسطامیؒ کے ان دو واقعات میں کیونکر تطبیق ہوسکتی ہے کہ ایک طرف تو یہ حال تھا کہ تمام عمر اس خیال سے خربزہ نہیں کھایا کہ معلوم نہیں جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو کس طرح کھایا ہے؟ دوسری طرف اپنی نسبت یوں فرماتے تھے' کہ سبحانی ما اعظم شانی' (یعنی اللہ اکبر! میری شان کس قدر بڑی ہے) حالانکہ رسول اللہ ﷺ باینہمہ جلالتِ شان فرمایا کرتے تھے کہ میں دن بھر میں ستر دفعہ استغفار کرتا ہوں۔ مولانا نے فرمایا کہ بایزید اگرچہ بہت بڑے پایہ کے بزرگ تھے لیکن مقامِ ولایت میں وہ ایک خاص درجے پر ٹھہر گئے تھے اور اس درجہ کی عظمت کے اثر سے ان کی زبان سے ایسے الفاظ نکل جاتے تھے' بخلاف اس کے جناب رسول اللہ ﷺ منازل تقرب میں برابر ایک پایہ سے دوسرے پایہ پر چڑھتے جاتے تھے' اس لیے جب بلند پایہ پر پہنچتے تھے تو پہلا پایہ اس قدر پست نظر آتا تھا کہ اس سے استغفار کرتے تھے۔

''مناقب العارفین'' کی روایت میں جزئی اختلافات کے ساتھ تصریح ہے کہ یہ ۶۴۲ھ کا واقعہ ہے۔ اس بناء پر مولانا کی مسند نشینی فقر کی تاریخ اسی سال سے شروع ہوتی ہے۔

سپہ سالار کا بیان ہے کہ چھ مہینے تک برابر دونوں بزرگ صلاح الدین زرکوب کے حجرہ میں چلہ کش رہے۔ اس مدت میں آب و غذا قطعاً متروک تھی اور بجز صلاح الدین کے اور کسی کو حجرہ میں آمد و رفت کی مجال نہ تھی۔ ''مناقب العارفین'' نے اس مدت کو نصف کر دیا ہے۔ اس زمانے سے مولانا کی حالت میں ایک نمایاں تغیر جو پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ اب تک سماع سے محترز تھے۔ اب

اس کے بغیر چین نہیں آتا تھا' چونکہ مولانا نے درس و تدریس اور وعظ و پند کے اشغال دفعتہً چھوڑ دیئے اور حضرت شمس کی خدمت سے دم بھر کو جدا نہیں ہوتے تھے' تمام شہر میں ایک شورش مچ گئی۔ لوگوں کو سخت رنج تھا کہ دیوانۂ بے سروپا نے مولانا پر ایسا سحر کر دیا کہ وہ کسی کام کے نہیں رہے۔ یہ برہمی یہاں تک پھیلی کہ خود مریدان خاص اس کی شکایت کرنے لگے۔ شمس کو ڈر ہوا کہ یہ شورش فتنہ انگیزی کی حد تک نہ پہنچ جائے' چپکے سے گھر سے نکل کر دمشق کو چل دیئے۔ مولانا کو ان کے فراق کا ایسا صدمہ ہوا کہ سب لوگوں سے قطع تعلق کر کے عزلت اختیار کی۔ مریدانِ خاص کو بھی خدمت میں بار نہیں مل سکتا تھا۔ مدت کے بعد شمس نے مولانا کو دمشق سے خط لکھا۔ اس خط نے شوق کی آگ اور بھڑکا دی۔ مولانا نے اس زمانے میں نہایت رقت آمیز اور پُر اثر اشعار کہے۔ جن لوگوں نے شمس کو آزردہ کیا تھا' ان کو سخت ندامت ہوئی۔ سب نے مولانا سے آکر معافی کی درخواست کی' چنانچہ اس واقعہ کو مولانا کے صاحبزادے سلطان ولد نے اپنی مثنوی میں درج کیا ہے۔

ہمہ گریاں' بہ توبہ گفتہ کہ وائے	عفوما کن ازیں گناہ' خدائے
طفل رہ بودہ ایم' خردہ مگیر	یارب انداز دردلِ آن پیر
قدر اواز عمے نہ دانستیم	کہ بداد پیشوا نہ دانستیم
کہ کند عذر ہائے مارا او	عفو کلی ازیں شدیم دو تو
پیشِ شیخ آمدند لابہ کناں	کہ بہ بخشا مکن دگر ہجراں
توبہ ہامی کنیم رحمت کن	گردگر ایں کنیم لعنت کن
شیخ شاں چونکہ دید از یشاں ایں	راہ شاں داد رفت از واں کیں

اب رائے یہ قرار پائی کہ سب مل کر دمشق جائیں اور شمس کو منا کر لائیں۔ سلطان ولد اس قافلہ کے سپہ سالار بنے۔ مولانا نے شمس کے نام ایک منظوم خط لکھا اور سلطان ولد کو دیا کہ خود پیش کرنا۔ خط یہ تھا۔

بہ خدائے کہ در ازل بودہ ست	حیّ و دانا و قادر قیوم
نور او شمعہائے عشق افروخت	تابشد صد ہزار سر معلوم
از یکے حکم او جہاں پرشد	عاشق و عشق و حاکم و محکوم
در طلسمات شمس تبریزی	گشت گنج عجائبش مکتوم

کہ ازاں دم کہ تو سفر کردی | از حلاوت جدا شدیم چوموم
ہمہ شب ہمچو شمع می سوزیم | زآتشی جفت و انگبیں محروم
در فراقِ جمالِ تو مارا | جسم ویران و جان ہمچو موم
آں عناں رابدیں طرف برتاب | زفت کن پیلِ عیش را خرطوم
بے حضورت سماع نیست حلال | ہمچو شیطان طرب شدہ مرجوم
یک غزل بے تو ہیچ گفتہ نہ شد | تارسدآں مشرقہ مفہوم
بس بہ ذوقِ سماع نامۂ تو | غزلے پنج و شش بشد منظوم
شام از نورِ صبح روشن باد | اے بہ تو فخر شام و ارمن و روم

ان اشعار کے علاوہ ایک غزل بھی پندرہ اشعار کی لکھی تھی' جس کے دوشعر دیباچۂ مثنوی میں نقل کیے ہیں:

بروید اے حریفاں بکشید یار مارا | بمن آورید' حالا صنم گریز پارا
اگر او بہ وعدہ گوید' کہ دم دگر بیاید | مخورید مکر اورا' بفریبد او شمارا

سلطان ولد قافلہ کے ساتھ دمشق پہنچے۔ بڑی مشکل سے شمس کا پتہ چلا۔ سب سامنے جا کر آداب وتسلیم بجالائے اور پیشکش [۱۳] جوساتھ لائے تھے' نذر کر کے مولانا کا خط دیا۔ شمس مسکرائے۔ ع "بہ دام و دانہ نگیرند مرغ دانا را۔" پھر فرمایا کہ ان خزف ریزوں کی ضرورت نہیں' مولانا کا پیام کافی ہے۔ چند روز اس سفارت کو مہمان رکھا۔ پھر دمشق سے سب کو لے کر روانہ ہوئے۔ تمام لوگ سواریوں پر تھے لیکن سلطان ولد کمال ادب سے شمس کے رکاب کے ساتھ دمشق سے قونیہ تک پیادہ آئے۔ مولانا کو خبر ہوئی تو تمام مریدوں' اور حاشیہ بوسوں کو ساتھ لے کر استقبال کو نکلے اور بڑے تزک واحتشام سے لائے۔ مدت تک بڑے ذوق وشوق کی صحبتیں رہیں۔

چند روز کے بعد حضرت شمسؒ نے مولانا کی ایک پروردہ کے ساتھ جس کا نام کیمیا تھا' شادی کر لی۔ مولانا نے مکان کے سامنے ایک خیمہ نصب کرا دیا کہ حضرت شمس اس میں قیام فرمائیں۔ مولانا کے ایک صاحبزادے جن کا نام علاء الدین تھا' جب مولانا سے ملنے آتے تھے تو حضرت شمس کے خیمہ میں سے ہو کر جاتے۔ شمس کو ناگوار ہوتا۔ چند بار منع کیا لیکن وہ باز نہ آئے۔ علاء الدین نے لوگوں سے شکایت شروع کی۔ حاسدوں کو موقع ملا۔ سب نے کہنا شروع کیا کہ کیا غضب ہے' ایک بیگانہ آئے اور یگانوں کو گھر میں نہ آنے دے۔ یہ چرچا بڑھتا گیا' یہاں تک کہ

شمس نے اب کی دفعہ عزم کر لیا کہ جا کر پھر کبھی نہ آئیں۔ چنانچہ دفعتہً غائب ہو گئے۔ مولانا نے ہر طرف آدمی دوڑائے، لیکن کہیں پتہ نہ چلا۔ آخر تمام مریدوں اور عزیزوں کو ساتھ لے کر خود تلاش کو نکلے۔ دمشق میں قیام کر کے ہر طرف سراغرسانی کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ آخر مجبور ہو کر قونیہ کو واپس چلے آئے۔

یہ تمام واقعات سپہ سالار نے بہ تفصیل لکھے ہیں۔ ''مناقب العارفین'' میں کیمیا سے شادی کرنے کا واقعہ منقول نہیں، لیکن اس قدر لکھا ہے کہ حضرت شمس کی زوجۂ محترمہ کیمیا خاتون تھیں۔ وہ بے اجازت ایک دفعہ باہر چلی گئی تھیں، اس پر حضرت شمس سخت ناراض ہوئے۔ وہ اسی وقت بیمار ہوئیں اور تین دن کے بعد مر گئیں۔ ان کی وفات کے بعد حضرت شمس دمشق کو چلے گئے۔ ''مناقب العارفین'' میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ واقعہ شعبان ۶۴۴ھ میں پیش آیا۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو مولانا اور شمس کی صحبت کل دو برس رہی۔

مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ شمس اول دفعہ جب ناراض ہو کر چلے گئے تو اپنے وطن تبریز پہنچے اور مولانا خود جا کر ان کو تبریز سے لائے۔ چنانچہ خود مثنوی میں اس واقعہ کی طرف ان اشعار میں اشارہ کیا ہے:

سار بانا بار بکشاز اشتراں — شورِ تبریز ست وکوے دلستان
فر فردوس ست ایں پالیز را — شعشعہ عرش است ایں تبریز را
ہر زمانے فوز روح انگیز جاں — از فرازِ عرش بر تبریزیاں

شمس تبریز کا گم یا قتل ہونا

یہ عجیب بات ہے کہ سپہ سالار نے جو بقول خود چالیس برس تک مولانا کی خدمت میں رہے، شمس تبریز کی نسبت صرف اس قدر لکھا ہے کہ وہ رنجیدہ ہو کر کسی طرف نکل گئے اور پھر ان کا پتہ نہ لگا، لیکن اور تمام تذکرے متفق اللفظ ہیں کہ ان کو اسی زمانہ میں جب کہ وہ مولانا کے پاس مقیم تھے، مولانا کے بعض مریدوں نے حسد کی وجہ سے قتل کر دیا۔[۱۴]

''نفحات الانس'' میں ہے کہ خود مولانا کے صاحبزادے علاء الدین محمد نے یہ حرکت کی۔ ''نفحات الانس'' میں شمس کی شہادت کا سن ۶۴۵ھ لکھا ہے۔ غرض شمس کی شہادت یا غیبوبت کا زمانہ ۶۴۴ھ اور ۶۴۵ھ کے بیچ بیچ میں ہے۔ شمس کی شہادت نے مولانا کی حالت بالکل بدل دی۔

مولانا کی شاعری کی ابتدا

تذکرہ نویسوں نے گو تصریح نہیں کی لیکن قرائن صاف بتاتے ہیں کہ شمس کی ملاقات سے پہلے مولانا کے شاعرانہ جذبات اسی طرح ان کی طبیعت میں پنہاں تھے، جس طرح پتھر میں آگ ہوتی ہے۔ شمس کی جدائی گویا چقماق تھی اور شرارے ان کی پُر جوش غزلیں۔ مثنوی کی ابتداء اسی دن سے ہوئی، چنانچہ تفصیل آگے آئے گی۔

اسی زمانے میں ہلاکو خاں کے سپہ سالار بیچو خاں نے قونیہ پر حملہ کیا اور اپنی فوجیں شہر کے چاروں طرف پھیلا دیں۔ اہل شہر محاصرہ سے تنگ آ کر مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے ایک ٹیلے پر جو بیچو خاں کے خیمہ گاہ کے سامنے تھا، جا کر مصلاً بچھا دیا اور نماز پڑھنی شروع کی۔ بیچو خاں کے سپاہیوں نے مولانا کو تاک کر تیر باراں کرنا چاہا لیکن کمانیں کھنچ نہ سکیں۔ آخر گھوڑے بڑھائے کہ تلوار سے قتل کر دیں، لیکن گھوڑے جگہ سے ہل نہ سکے۔ تمام شہر میں غل پڑ گیا۔ لوگوں نے بیچو خاں سے جا کر یہ واقعہ بیان کیا۔ اس نے خود خیمہ سے نکل کر کئی تیر چلائے لیکن سب پھٹ کر اِدھر اُدھر نکل گئے۔ جھلا کر گھوڑے سے اُتر پڑا اور مولانا کی طرف چلا لیکن پاؤں اُٹھ نہ سکے، آخر محاصرہ چھوڑ کر چلا گیا۔ یہ پوری روایت ''مناقب العارفین'' میں ہے۔ (صفحہ ۱۵۳)۔

صوفیانہ روایتوں پر خوش اعتقادی کے حاشیے خود بخود چڑھتے جاتے ہیں، اس لئے اگر ان کو الگ کر دیا جائے تو واقعہ اس قدر نکلے گا کہ مولانا نے جب اطمینان، استقلال اور بے پروائی سے عین بیچو خاں کے خیمہ کے آگے مصلا بچھا کر نماز پڑھنی شروع کی ہوگی اور اہلِ فوج کے تیر باراں کا کچھ خیال نہ کیا ہوگا، اس نے خود بیچو خاں کے دل کو مرعوب کر دیا ہوگا اور اس قسم کے واقعات کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

مدت تک مولانا کو شمس کی جدائی نے بے قرار و بے تاب رکھا۔ ایک دن اسی جوش و خروش کی حالت میں گھر سے نکلے۔ راہ میں شیخ صلاح الدین زرکوب کی دوکان تھی۔ وہ چاندی کے ورق کوٹ رہے تھے۔ مولانا پر ہتھوڑے کی آواز نے سماع کا اثر پیدا کیا، وہیں کھڑے ہو گئے اور وجد کی حالت طاری ہوگئی۔ شیخ مولانا کی حالت دیکھ کر اسی طرح ورق کوٹتے رہے، یہاں تک کہ بہت سی چاندی ضائع ہوگئی لیکن انہوں نے ہاتھ نہ روکا۔ آخر شیخ باہر نکل آئے۔ مولانا نے ان کو آغوش میں لے لیا اور اس جوش و مستی میں دوپہر سے عصر تک یہ شعر گاتے رہے:

یکے گنجے پدید آمد ازیں دکانِ زرکوبی
زہے صورت، زہے معنیٰ، زہے خوبی، زہے خوبی

شیخ صلاح الدین نے وہیں کھڑے کھڑے دوکان لٹوا دی اور دامن جھاڑ کر مولانا کے ساتھ ہو گئے۔ وہ ابتداء سے صاحبِ حال تھے۔ سید برہان الدین محقق سے ان کو بیعت تھی اور اس لحاظ سے مولانا کے ہم استاد اور مولانا کے والد کے شاگرد تھے۔[15]

صلاح الدین زرکوب کی صحبت

مولانا کو صلاح الدین کی صحبت سے بہت کچھ تسلی ہوئی۔ نو[9] برس تک متصل ان سے صحبت گرم رہی۔ جس بات کے لئے مولانا شمس تبریز کو ڈھونڈھتے پھرتے تھے، ان سے حاصل ہوئی۔ چنانچہ بہاؤ الدین ولد اپنی مثنوی میں فرماتے ہیں:

قطبِ ہفت آسمان و ہفت زمیں — لقب شاں بود صلاح الدیں
نورِ خور از رخش خجل گشتے — ہر کہ دیدیش نہ اہل دل گشتے
چوں ورادید شیخ صاحبِ حال — برگزیدش ز جملۂ ابدال
روبرو کرد جملہ را بگذاشت — غیر اوراخطا و سہوانگاشت
گفت آں شمس دیں کہ می گفتیم — باز آمد بہ ماچرا خفتیم
گفت ازروے مہر با یاراں — نیست پروائے کس مرابہ جہاں
من نہ دارم سر شما بروید — از برم باصلاح دین گروید
شورشِ شیخ گشت ازو ساکن — واں ہمہ رنج و گفتگو ساکن
شیخ با اوچنانکہ باآں شاہ — شمس تبریز خاصۂ اللہ
خوش در آمیخت ہمچو شیر و شکر — کار ہر دوز ھم دگر شد زر[16]

مولانا صلاح الدین کی شان میں نہایت ذوق وشوق کی غزلیں اور اشعار لکھتے تھے۔ ایک غزل میں فرماتے ہیں:

مطربا! اسرارِ مارا باز گو — قصہ ہائے جاں فزارا باز گو
مادہاں بربستہ ایم از ذکرِ او — تو حدیثِ دل کشارا باز گو
چوں صلاح الدیں صلاحِ جانِ ماست — آں صلاحِ جان مارا بازگو

مولانا کے پرانے رفیقوں نے یہ دیکھ کر کہ ایک زرکوب جس کو لکھنا پڑھنا تک نہیں آتا تھا،

مولانا کا نہ صرف ہمدم و ہمراز بن گیا ہے بلکہ مولانا اس سے اس طرح پیش آتے ہیں جس طرح مرید پیر کے ساتھ، سخت شورش برپا کی اور شیخ صلاح الدین سے بُری طرح پیش آنا چاہا، چنانچہ سلطان ولد اپنی مثنوی میں لکھتے ہیں۔

باز در منکراں غریو افتاد — باز درہم شدند اہلِ فساد
گفتہ باہم کزیں یکے رستیم — چوں نگہ می کنیم در شستیم
ایں کہ آمد ز اوّلیں بتراست — اولیں نور بود ایں شرر است
کاش کاں اوّلیہ بودے باز — شیخ مارا رفیق و ہم دمساز
ہمہ ایں مرد را ہے دانیم — ہمہ ہم شہر ئیم وہم خوانیم
نہ وراخط، نہ علم، نہ گفتار — برما خود نہ داشت، ایں مقدار
گرچہ شاں ترّہات می گفتند — از غم و غصہ شب نہ می خفتند
کاے عجب از چہ روئے مولانا — می نیابد کسے چو او دانا
روز و شب می کند سجود او را — بر فزونان دیں، فزود او را
یک مریدی بہ رسم طنازی — شد ازیشاں دکرد غمازی
او ہما لحظہ نزد مولانا — آمد و گفت آں حکایت را
کہ ہمہ یکجا جمع قصد آں دارند — کہ فلاں رازنندو آزارند

لیکن جب حریفوں کو معلوم ہوا کہ مولانا کا تعلق ان سے منقطع نہیں ہوسکتا تو اس خیال سے باز آئے۔ مولانا نے اپنے صاحبزادہ سلطان ولد کا شیخ صلاح الدین کی صاحبزادی سے عقد بھی کر دیا تھا تاکہ اختصاصِ باطنی کے ساتھ ظاہری تعلقات بھی مستحکم ہو جائیں۔ سپہ سالار نے لکھا ہے کہ دس برس تک مولانا اور شیخ کی صحبتیں گرم رہیں، بالآخر ۶۶۲ھ میں شیخ بیمار ہوئے اور مولانا سے درخواست کی کہ دعا فرمایئے کہ اب طائرِ روح قفسِ عنصری سے نجات پائے۔ تین چار روز بیمار رہ کر وفات پائی۔ مولانا نے تمام رفقاء اور اصحاب کے ساتھ ان کے جنازے کی مشایعت کی اور اپنے والد کے مزار کے پہلو میں دفن کیا۔ مولانا کو ان کی جدائی کا سخت صدمہ ہوا۔ اسی حالت میں ایک غزل لکھی جس کا مطلع یہ ہے:

اے زہجراں در فراقت آسماں بگریستہ
دل میانِ خوں نشستہ عقل و جاں بگریستہ

حسام الدین چلپی

صلاح الدین کی وفات کے بعد مولانا نے حسام الدین چلپی کو جو معتقدانِ خاص میں تھے' ہمدم و ہمراز بنایا اور جب تک کہ زندہ رہے' انہی سے دل کو تسکین دیتے رہے۔ مولانا ان کے ساتھ اس طرح پیش آتے تھے کہ لوگوں کو گمان ہوتا تھا کہ شاید اُن کے مرید ہیں۔ وہ بھی مولانا کا اس قدر ادب کرتے تھے کہ پورے دس برس کی مدت میں۔ ایک دن بھی مولانا کے وضو خانہ میں وضو نہیں کیا۔ شدت کے جاڑے پڑتے ہوتے اور برف گرتی ہوتی لیکن گھر جا کر وضو کر آتے۔

حسام الدین ہی کی درخواست اور استدعا پر مولانا نے مثنوی لکھنی شروع کی۔ چنانچہ تفصیل اس کی مثنوی کے ذکر میں آئے گی۔

۶۷۲ھ میں قونیہ میں بڑے زور کا زلزلہ آیا اور مسلسل چار دن تک قائم رہا۔ تمام لوگ سراسیمہ و حیران پھرتے تھے۔ آخر مولانا کے پاس آئے کہ یہ کیا بلائے آسمانی ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ زمین بھوکی ہے' لقمہ تر چاہتی ہے اور انشاء اللہ کامیاب ہوگی۔ اسی زمانے میں مولانا نے یہ غزل لکھی:

با این ہمہ مہر و مہربانی — دل می دہدت کہ خشم رانی
ویں جملہ شیشہ خانہ ہارا — درہم شکنی بہ لن ترانی
در زلزلہ است دار دنیا — کز خانہ تو رخت می کشانی
نالاں ز تو صد ہزار رنجور — بے تو نہ زیند ہیں تو دانی

ان دنوں مولانا کا معمول تھا کہ سُرخ عبا پہنا کرتے تھے۔ اسی زمانے میں ایک اور غزل لکھی:

روسر بنہ بہ بالیں' تنہا مرا رہا کن — ترکِ منِ خرابے شب گرد مبتلا کن
مائیم و موجِ سودا شب تا بروز تنہا — خواہی بیا بہ بخشا خواہی برو جفا کن
برشاہِ خوبرو یاں' واجب وفا نہ باشد — پس من چگونہ گویم' کیں درد را دوا کن
درخواب دوش پیری در کوی عشق دیدم — بادست اشارتم کرد کہ عزم سوئے ما کن
گر اژدہاست بررہ عشقیست چوں زمرد — از برقِ ایں زمرد' ہین دفع اژدہا کن
بس کن کہ بیخودم من ور تو ہنر فزائی — تاریخ بوعلی گو' تنبیہ بوالعلا کن

چند روز کے بعد مزاج ناساز ہوا۔ اکمل الدین اور غضنفر کہ اپنے زمانے کے جالینوس تھے' علاج

میں مشغول ہوئے لیکن نبض کا یہ حال تھا کہ ابھی کچھ ہے ابھی کچھ۔ آخر تشخیص سے عاجز آئے اور مولانا سے عرض کی کہ آپ خود مزاج کی کیفیت سے مطلع فرمائیں۔ مولانا مطلق متوجہ نہیں ہوتے تھے۔ لوگوں نے سمجھا کہ اب کوئی دم کے مہمان ہیں۔

بیماری کی خبر عام ہوئی تو تمام شہر عیادت کے لیے ٹوٹا۔ شیخ صدر الدین جو محی الدین اکبر کے تربیت یافتہ اور روم و شام میں مرجعِ عام تھے' تمام مریدوں کو ساتھ لے کر آئے۔ مولانا کی حالت دیکھ کر بے قرار ہوئے اور یہ دعا کی کہ خدا آپ کو جلد شفا دے۔ مولانا نے فرمایا شفا آپ کو مبارک ہو۔ عاشق اور معشوق میں بس ایک پیرہن کا پردہ رہ گیا ہے۔ کیا آپ نہیں چاہتے کہ وہ بھی اُٹھ جائے اور نور نور میں مِل جائے۔ شیخ روتے ہوئے اُٹھے' مولانا نے یہ شعر پڑھا:

چہ دانی تو کہ در باطن چہ شاہی ہمنشیں دارم
رُخِ زرین من منگر کہ پائے آہنیں دارم

شہر کے تمام امراء' علماء' مشائخ اور ہر طبقہ و درجہ کے لوگ آتے تھے اور بے اختیار چیخیں مار مار کر روتے تھے۔ ایک شخص نے پوچھا کہ آپ کا جانشین کون ہو گا؟ اگرچہ مولانا کے بڑے صاحبزادے سلطان بہاء الدین ولد سلوک اور تصوف میں بڑے پایہ کے شخص تھے' لیکن مولانا نے حسام الدین چلپی کا نام لیا۔ لوگوں نے دوبارہ سہ بارہ پوچھا' پھر یہی جواب ملا۔ چوتھی مرتبہ سلطان ولد کا نام لے کر کہا کہ ان کے حق میں آپ کیا فرماتے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ وہ پہلوان ہے' اس کو وصیت کی حاجت نہیں۔

مولانا پر پچاس دینار قرضہ تھا۔ مریدوں سے فرمایا کہ جو کچھ موجود ہے' ادا کر کے باقی قرض خواہ سے بحل کرا لو لیکن قرض خواہ نے کچھ لینا گوارا نہ کیا۔ مولانا نے فرمایا کہ الحمدللہ اس سخت مرحلے سے رہائی ہوئی۔ حسام الدین چلپی نے پوچھا ''آپ کے جنازے کی نماز کون پڑھائے گا۔'' فرمایا' مولانا صدر الدین۔'' یہ وصیتیں کر کے جمادی الثانی ۶۷۲ھ کی پانچویں تاریخ یکشنبہ کے دن غروبِ آفتاب کے وقت انتقال کیا۔

رات کو تجہیز اور تکفین کا سامان مہیا کیا گیا۔ صبح کو جنازہ اٹھا۔ بچے' جوان' بوڑھے' امیر' غریب' عالم' جاہل ہر طبقہ اور ہر فرقہ کے آدمی جنازے کے ساتھ تھے اور چیخیں مار مار کر روتے جاتے تھے۔ ہزاروں آدمیوں نے کپڑے پھاڑ ڈالے۔ عیسائی اور یہودی تک جنازے کے آگے آگے انجیل اور توریت پڑھتے اور نوحہ کرتے جاتے تھے۔ بادشاہِ وقت جنازے کے ساتھ تھا۔ اس نے ان کو بلا کر کہا کہ تم کو مولانا سے کیا تعلق۔ بولے کہ یہ شخص اگر تمہارا محمدؐ تھا' تو ہمارا عیسیٰ اور موسیٰ تھا۔

صندوق جس میں تابوت رکھا تھا' راہ میں چند دفعہ بدلا گیا اور اس کے تختے توڑ کر تبرک کے طور پر تقسیم کئے گئے۔ شام ہوتے ہوتے جنازہ قبرستان میں پہنچا۔ شیخ صدر الدین نمازِ جنازہ پڑھانے کے لیے کھڑے ہوئے لیکن چیخ مار کر بیہوش ہو گئے۔ آخر قاضی سراج الدین نے نماز پڑھائی۔ چالیس دن تک لوگ مزار کی زیارت کو آتے رہے' چنانچہ ان واقعات کو سلطان ولد نے اپنی مثنوی میں مختصر طور پر لکھا ہے۔

پنجم ماہ در جماد آخر | بود نقلان آں شہِ فاخر
سال ہفتاد ودوبدہ بہ عدد | شش صد از عہد حضرت احمد
چشم زخمے چناں رسیدآں دم | گشت نالاں فلک در اں ماتم
مردم شہر از صغیر و کبیر | ہمہ اندر فغان و آہ نفیر
دیہیاں ہم زرومی و اتراک | کردہ از درد او گریباں چاک
بہ جنازہ ہمہ شدہ حاضر | ازسر مہر عشق نزپے بر
کردہ اوراُمسیحیاں معبود | دیدہ او راجہود خوب چو ہود
عیسوی گفت اوست عیسیٰ ما | موسوی گفت اوست موسیٰ ما
ہمہ کردہ زغم گریباں چاک | ہمہ از سوز کردہ برسر خاک
ہمچناں ایں کشید تاچل روز | ہیچ ساکن نشد دمے تف وسوز
بعد چل روز سوئے خانہ شدند | ہمہ مشغول ایں فسانہ شدند

مولانا کا مزار مبارک اس وقت سے آج تک بوسہ گاہِ خلائق ہے۔ ابن بطوطہ جب قونیہ میں پہنچا ہے تو وہاں کے حالات میں لکھا ہے کہ مولانا کے مزار پر بڑا لنگر خانہ ہے' جس سے صادر و وارد کو کھانا ملتا ہے۔

اولاد

مولانا کے دو فرزند تھے' علاء الدین محمد' سلطان ولد۔ علاء الدین محمد کا نام صرف اس کارنامے سے زندہ ہے کہ انہوں نے شمس تبریز کو شہید کیا تھا۔ سلطان ولد جو فرزند اکبر تھے' خلف الرشید تھے۔ گو مولانا کی شہرت کے آگے ان کا نام روشن نہ ہو سکا' لیکن علوم ظاہری و باطنی میں وہ یگانہ روزگار تھے۔ مولانا کی وفات پر سب کی رائے تھی کہ انہی کو سجادہ نشین کیا جائے' لیکن ان کی نیک نفسی نے گوارا نہ کیا۔ انہوں نے حسام الدین چلپی سے کہا کہ والد ماجد کے زمانے میں آپ ہی

خلافت کے خدمات انجام دیتے تھے' اس لئے آج بھی آپ ہی اس مسند کو زینت دیجئے۔ حسام الدین چلپی نے ۶۸۴ھ میں انتقال کیا۔ ان کے بعد سلطان ولد اتفاقِ عام سے مسندِ خلافت پر متمکن ہوئے۔ ان کے زمانے میں بڑے بڑے علماء وفضلاء موجود تھے' لیکن جب وہ حقائق و اسرار پر تقریر کرتے تو تمام مجمع ہمہ تن گوش ہو جاتا۔ ان کی تصنیفات میں سے خاص قابلِ ذکر ایک مثنوی ہے' جس میں مولانا کے حالات اور واردات لکھے ہیں اور اس لحاظ سے وہ گویا مولانا کی مختصر سوانح عمری ہے۔

انہوں نے ۷۱۲ھ میں چھیانوے برس کی عمر میں انتقال کیا۔ ان کے چار صاحبزادے تھے: چلپی عارف' جن کا نام جلال الدین فریدوں تھا' چلپی عابد' چلپی زاہد' چلپی واجد' چلپی عارف۔ مولانا روم کی حیات ہی میں پیدا ہوئے تھے اور مولانا ان کو نہایت پیار کرتے تھے۔ سلطان ولد کے انتقال کے بعد باپ کے سجادے پر بیٹھے اور ۷۹۱ھ میں انتقال کیا۔ ان کے بعد ان کے بھائی چلپی عابد نے مسندِ فقر کو زینت دی۔ ان کے بعد بھی یہ سلسلہ قائم رہا' لیکن نہ ان کے تفصیلی حالات ملتے ہیں' نہ ان کا ذکر مولانا کے سوانح نگار کا کوئی ضروری فرض ہے۔

سلسلۂ باطنی

مولانا کا سلسلہ اب تک قائم ہے۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں لکھا ہے کہ ان کے فرقے کے لوگ جلالیہ کہلاتے ہیں' چونکہ مولانا کا لقب جلال الدین تھا۔ اس لئے ان کے انتساب کی وجہ سے یہ نام مشہور ہوا ہوگا' لیکن آج کل ایشیائے کوچک' شام' مصر اور قسطنطنیہ میں اس فرقہ کو مولویہ کہتے ہیں۔ میں نے سفر کے زمانہ میں اس فرقہ کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ نمد کی ٹوپی پہنتے ہیں' جس میں جوڑ یا درز نہیں ہوتی۔ مشائخ اس ٹوپی پر عمامہ بھی باندھتے ہیں' خرقہ یا کرتہ کے بجائے ایک چنٹ دار جامہ ہوتا ہے۔ ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینے پر اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک جگہ جم کر متصل چکر لگاتے ہیں۔ سماع کے وقت دف اور نَے بھی بجاتے ہیں' لیکن میں نے سماع کی حالت نہیں دیکھی۔ چونکہ مولانا پر ایک وجد اور سکر کی حالت طاری رہتی تھی' اور جیسا کہ آگے آئے گا' وہ اکثر جوش کی حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مریدوں نے تقلیداً اس طریقے کو اختیار کیا' حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی' جو تقلید کی چیز نہیں۔ صاحبِ دیباچہ نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں جب کوئی شخص داخل ہونا چاہتا ہے تو قاعدہ یہ

ہے کہ چالیس دن تک چار پایوں کی خدمت کرتا رہے۔ چالیس دن فقراء کے دروازے پر جھاڑو دیتا ہے۔ چالیس دن آب کشی کرتا ہے۔ چالیس دن فراشی' چالیس دن ہیزم کشی' چالیس دن طباخی' چالیس دن بازار سے سودا سلف لانا' چالیس دن فقراء کی مجلس کی خدمت گاری' چالیس دن داروغہ گری۔ جب یہ مدت تمام ہو چکتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام محرمات سے توبہ کرا کے حلقہ میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ سے لباس (وہی جامہ) ملتا ہے اور اسم جلالی کی تلقین کی جاتی ہے۔

☆......☆......☆

مولانا کے معاصرین اور اربابِ صحبت

اسلام کو آج تیرہ سو برس ہوئے اور اس مدت میں اس نے بارہا بڑے بڑے صدمات اُٹھائے' لیکن ساتویں صدی میں جس زور کی اس کو ٹکر لگی' کسی اور قوم یا مذہب کو لگی ہوتی تو پاش پاش ہو کر رہ جاتا۔ یہی زمانہ ہے جس میں تاتاریوں کا سیلاب اُٹھا اور دفعتہً اس سرے سے اُس سرے تک پھیل گیا۔ سینکڑوں ہزاروں شہر اُجڑ گئے' کم از کم نوے لاکھ آدمی قتل کر دیئے گئے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ بغداد جو تارکِ اسلام کا تاج تھا' اس طرح برباد ہوا کہ آج تک سنبھل نہ سکا۔ یہ سیلاب ۶۱۵ھ میں تاتار سے اُٹھا اور ساتویں صدی کے اخیر تک برابر بڑھتا گیا۔ یہ سب کچھ ہوا' لیکن اسلام کا علمی دربار اسی اوج و شان کے ساتھ قائم رہا۔ محقق طوسی' شیخ سعدی' خواجہ فرید الدین عطار' عراقی' شیخ شہاب الدین سہروردی' شیخ محی الدین عربی' صدر الدین قونوی' یاقوت حموی' شاذلی' ابن الاثیر مورخ' ابن الفارض' عبداللطیف بغدادی' نجم الدین رازی' سکاکی' سیف الدین آمدی' شمس الائمہ کروری' محدث ابن الصلاح' ابن النجار' مورخ بغداد' ضیا بن بیطار' ابن حاجب' ابن القفطی صاحب تاریخ الحکماء' خونجی منطقی' شاہ بوعلی قلندر' زملکانی وغیرہ اسی پُر آشوب عہد کے یادگار ہیں۔

سلطنتیں اور حکومتیں مٹتی جاتی تھیں لیکن علم و فن کے حدود وسیع ہوتے جاتے تھے۔ اسی زمانے میں محقق طوسی نے ریاضیات کو نئے سرے سے ترتیب دیا' یاقوت حموی نے ''قاموس الجغرافیہ'' لکھی۔ ضیا بن بیطار نے بہت سی نئی دوائیں دریافت کیں۔ شیخ سعدی نے غزل کو معراج پر پہنچایا۔ ابن الصلاح نے اصولِ حدیث کو مستقل فن بنا دیا۔ سکاکی نے فنِ بلاغت کی تکمیل کی۔

اکثر تذکروں میں لکھا ہے کہ مولانا اپنے زمانے کے ان مشاہیر میں سے اکثر سے ملے لیکن

تفصیلی حالات نہیں ملتے۔ جس قدر پتہ لگتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے۔ شیخ محی الدین اکبر سے دمشق میں ملاقات ہوئی اور یہ وہ زمانہ ہے جب مولانا تحصیلِ علم میں مصروف تھے اور ان کی عمر چالیس برس کی تھی۔ سپہ سالار لکھتے ہیں کہ مولانا جس زمانے میں دمشق میں تھے' محی الدین' شیخ سعد الدین حموی' شیخ عثمان رومی اور شیخ اوحد الدین کرمانی اور شیخ صدر الدین قونوی سے اکثر صحبتیں رہیں۔ جو حقائق واسرار ان صحبتوں میں بیان کئے گئے' ان کی تفصیل میں طول ہے۔ [۱۸]

صدر الدین قونوی' شیخ محی الدین اکبر کے مرید خاص اور اُن کی تصنیفات کے مفسر تھے۔ وہ قونیہ میں رہتے تھے اور مولانا سے بڑا اخلاص تھا۔ ان کی پُرلطف صحبتوں کا ذکر آگے آئے گا۔ نجم الدین رازی مشائخِ کبار میں تھے۔ ایک دفعہ وہ اور مولانا اور شیخ صدر الدین شریک صحبت تھے۔ نماز کا وقت آیا تو انہی نے امامت کی اور دونوں رکعتوں میں "قل یا ایھا الکافرون" پڑھی۔ چونکہ دونوں میں ایک ہی سورۃ پڑھنا غیر معمولی بات تھی' مولانا نے شیخ صدر الدین کی طرف خطاب کر کے کہا کہ ایک دفعہ میرے لیے پڑھی اور ایک دفعہ آپ [۱۹] کے لیے۔

شاہ بوعلی قلندر پانی پتؒ جن کو تمام ہندوستان جانتا ہے' مدت تک مولانا کی صحبت میں رہے [۲۰] اور ان سے مستفید ہوئے۔

شیخ شہاب الدین سہروردی جو شیخ سعدی کے پیر تھے' ان سے بھی مولانا کی صحبتیں رہیں۔ شیخ سعدی کا گزر اکثر بلادِ روم میں ہوا ہے۔ "بوستان" میں ایک درویش کی ملاقات کی غرض سے روم کے سفر کا ذکر خود کیا ہے۔ اس سے اگرچہ قیاس ہوتا ہے کہ ضرور مولانا سے ملے ہوں گے' لیکن روایتوں سے اس کی بھی تائید ہوتی ہے۔ "مناقب العارفین" میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ ولی شیراز شمس الدین نے شیخ سعدی کو ایک رقعہ لکھا کہ ایک صوفیانہ غزل بھیج دیجئے تاکہ میں اس سے غذائے روحانی حاصل کروں۔ یہ بھی لکھا کہ کسی خاص شاعر کی قید نہیں' چاہے کسی کی ہو۔ اسی زمانہ میں مولانا روم کی ایک نئی غزل قوالوں کے ذریعہ سے پہنچی تھی۔ شیخ نے وہی غزل بھیج دی' اس کے چند شعر یہ ہیں:

ہر نفس آوازِ عشق میرسد از چپ و راست	ما بہ فلک میرویم' عزم تماشا کراست
ما بہ فلک بودہ ایم' یار ملک بودہ ایم	باز ہماں جارویم جملہ کہ آں شہر ماست
خود فلک برتریم' وز ملک افزوں تریم	زیں دو چرا نگذریم' منزل ما کبریا است

شیخ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بلادِ روم میں ایک صاحب حال پیدا ہوا ہے۔ یہ غزل اسی کے ترانۂ حقیقت کا ایک نغمہ ہے۔ شمس الدین نے غزل دیکھی تو عجب حالت طاری ہوئی۔ خاص اسی غزل

کے لئے سماع کی مجلسیں منعقد کیں اور بہت سے ہدیئے اور تحفے دے کر شیخ سعدی کو مولانا کی خدمت میں بھیجا' چنانچہ شیخ قونیہ میں آئے اور مولانا سے ملے۔[۲۱]

علامہ قطب الدین شیرازی محقق طوسی کے شاگرد رشید تھے۔ ''درۃ التاج'' ان کی مشہور کتاب ہے جس میں انہوں نے فلسفہ کے کل اجزاء فارسی میں نہایت جامعیت سے لکھے ہیں۔ وہ مولانا کی خدمت میں امتحان لینے کی غرض سے آئے اور حلقہ بگوش ہو کر گئے۔ ان کی ملاقات کی روایتیں مختلف ہیں۔

''جواہر مضیۃ'' میں لکھا ہے کہ وہ مولانا کے پاس گئے تو مولانا نے ایک حکایت بیان کی' جس سے اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ تم امتحان لینے آئے ہو۔ چونکہ وہ درحقیقت اسی نیت سے آئے تھے' شرمندہ ہو کر چلے گئے۔

ارنیقی نے ''مدینۃ العلوم'' میں لکھا ہے کہ وہ اخلاص کے ساتھ مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کی نصیحت سے برکت حاصل کی۔ ''مناقب العارفین'' میں خود قطب الدین شیرازی کی زبان سے نقل کیا ہے کہ وہ دس بارہ مستعد علماء کے ساتھ مولانا کے پاس گئے۔ سب نے آپس کے مشورے سے چند نہایت معرکۃ الآرا مسائل ٹھہرا لئے تھے کہ مولانا سے پوچھیں گے۔ جونہی مولانا کے چہرے پر نگاہ پڑی یہ معلوم ہوا کہ گویا کبھی کچھ پڑھا ہی نہ تھا۔ تھوڑی دیر کے بعد مولانا نے خود حقائق اور اسرار پر تقریر شروع کی' جس کے ضمن میں وہ تمام مسائل بھی آ گئے جو امتحان کی غرض سے یہ لوگ یاد کر کے گئے تھے۔ بالآخر سب کے سب مولانا کے مرید ہو گئے۔[۲۲]

واقعہ کی یہ تفصیل صحیح ہو یا نہ ہو' لیکن اس قدر یقینی ہے کہ علامہ قطب الدین شیرازی بھی مولانا کی زیارت کرنے والوں میں ہیں اور اس سے مولانا کے رتبہ کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اخلاق و عادات

مولانا کے اخلاق و عادات اس تفصیل سے تذکرہ نویسوں نے نہیں لکھے کہ ترتیب سے الگ الگ عنوان قائم کئے جائیں' اس لئے جستہ جستہ جن باتوں کا پتہ لگ سکا ہے' ہم بلاترتیب لکھتے ہیں:

مولانا جب تک تصوف کے دائرے میں نہیں آئے' ان کی زندگی عالمانہ جاہ و جلال کی شان رکھتی تھی۔ ان کی سواری جب نکلتی تھی تو امراء اور طلبہ بلکہ امراء کا ایک بڑا گروہ رکاب میں ہوتا تھا۔ مناظرہ اور مجادلہ جو علماء کا عام طریقہ تھا' مولانا اس میں اوروں سے چند قدم آگے تھے۔ سلاطین

اور امراء کے دربار سے بھی ان کو تعلق تھا' لیکن سلوک میں داخل ہونے کے ساتھ یہ حالت بدل گئی۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ ان کی صوفیانہ زندگی کس تاریخ سے شروع ہوتی ہے' لیکن اس قدر مسلم ہے کہ وہ بہت پہلے سید برہان الدین محقق کے مرید ہو چکے تھے اور نو دس برس تک ان کی صحبت میں فقر کے مقامات طے کئے تھے۔ ''مناقب العارفین'' وغیرہ میں ان کے کشف و کرامات کے واقعات اسی زمانے سے شروع ہوتے ہیں' جب وہ تحصیلِ علم کے لئے دمشق تشریف لے گئے تھے' لیکن جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں' مولانا کی صوفیانہ زندگی شمس تبریز کی ملاقات سے شروع ہوتی ہے۔ درس و تدریس' افتاء اور افادہ کا سلسلہ اب بھی جاری تھا' لیکن وہ پچھلی زندگی کی محض ایک یادگار تھی' ورنہ وہ زیادہ تر تصوف کے نشے میں سرشار رہتے تھے۔

ریاضاتِ شاقہ

ریاضت اور مجاہدہ حد سے زیادہ بڑھا ہوا تھا۔ سپہ سالار برسوں ساتھ رہے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ میں نے کبھی ان کو شب خوابی کے لباس میں نہیں دیکھا۔ بچھونا اور تکیہ بالکل نہیں ہوتا تھا۔ قصداً لیٹتے نہ تھے۔ نیند غالب ہوتی تو بیٹھے بیٹھے سو جاتے۔ ایک غزل میں فرماتے ہیں:

چہ آساید بہ ہر پہلو کہ خسپد   کسے کز خاردارد او نہالیں

سماع کے جلسوں میں مریدوں پر جب نیند غالب ہوتی تو ان کے لحاظ سے دیوار سے ٹیک لگا کر زانو پر سر رکھ لیتے کہ وہ بے تکلف ہو کر سو جائیں۔ وہ لوگ پڑ کر سو جاتے تو خود اُٹھ بیٹھتے اور ذکر و شغل میں مصروف ہوتے۔ ایک غزل میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

ہمہ خفتند و من دل شدہ را خواب نبرد
ہمہ شب دیدۂ من بر فلک استارہ شمرد
خوابم از دیدہ چناں رفت کہ ہرگز ناید
خواب من زہر فراقِ تو بنوشید و بمرد

روزہ اکثر رکھتے تھے۔ آج تو لوگوں کو مشکل سے یقین آئے گا' لیکن معتبر رواۃ کا بیان ہے کہ متصل دس دس بیس بیس دن کچھ نہ کھاتے تھے۔

نماز کا وقت آتا تو فوراً قبلہ کی طرف مڑ جاتے اور چہرہ کا رنگ بدل جاتا۔ نماز میں نہایت استغراق ہوتا تھا۔ سپہ سالار کہتے ہیں کہ بارہا میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ اوّل عشاء کے وقت نیت باندھی اور دو رکعتوں میں صبح ہو گئی۔ مولانا نے ایک غزل میں اپنی نماز کی کیفیت

بیان کی ہے۔ مقطع میں لکھتے ہیں:

بخدا خبر ندارم چو نماز می گزارم　　　　که تمام شد رکوع که امام شد فلانے

ایک دفعہ جاڑوں کے دن تھے۔ مولانا نماز میں اس قدر روئے کہ تمام چہرہ اور داڑھی آنسوؤں سے تر ہوگئی۔ جاڑے کی شدت کی وجہ سے آنسو جم کر یخ ہو گئے' لیکن وہ اسی طرح نماز میں مشغول رہے۔ حج والد کے ساتھ ابتداءِ عمر میں کر چکے تھے' اس کے بعد غالباً اتفاق نہیں ہوا۔

زہد و قناعت

مزاج میں انتہا درجہ کی قناعت و زہد تھا۔ تمام سلاطین اور امراء نقدی اور ہر قسم کے تحائف بھیجتے تھے' لیکن مولانا اپنے پاس کچھ نہیں رکھتے تھے۔ جو چیز آتی اسی طرح صلاح الدین زرکوب یا حسام الدین چلپی کے پاس بھجوا دیتے۔ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا کہ گھر میں نہایت تنگی ہوتی اور مولانا کے صاحبزادے سلطان ولد اصرار کرتے تو کچھ رکھ لیتے۔[۲۳] جس دن گھر میں کھانے کا کچھ سامان نہ ہوتا تو بہت خوش ہوتے اور فرماتے کہ آج ہمارے گھر میں درویشی کی بو آتی ہے۔ معمول تھا کہ ہمہ وقت منہ میں ہلیلہ رکھتے تھے۔ اصلی سبب معلوم نہیں۔ لوگ طرح طرح کے قیاس لگاتے تھے۔ چلپی سے لوگوں نے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ مولانا ترکِ لذات کی وجہ سے یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ منہ کا مزہ بھی شیریں رہے' لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس صحیح نہیں۔ استغراق اور محویت اور چیز ہے' لیکن مولانا کے حالات اور واقعات سے ان کی رہبانیت کی شہادت نہیں ملتی۔

فیاضی اور ایثار کا یہ حال تھا کہ کوئی سائل سوال کرتا تو عبا یا کرتہ جو کچھ بدن پر ہوتا' اتار کر دے دیتے' اسی لحاظ سے کرتہ عبا کی طرح سامنے سے کھلا ہوتا تھا کہ اتارنے میں زحمت نہ ہو۔[۲۴]

باوجود عظمت و شان کے نہایت درجہ بے تکلف' متواضع اور خاکسار تھے۔ ایک دفعہ جاڑوں کے دنوں میں حسام الدین چلپی کے پاس گئے۔ چونکہ ناوقت ہو چکا تھا' دروازے سب بند تھے' وہیں ٹھہر گئے۔ برف گر گر کر سر پر جمتی جاتی تھی' لیکن اس خیال سے کہ لوگوں کو زحمت نہ ہو' نہ آواز دی نہ دروازہ کھٹکھٹایا۔ صبح کو بواب نے دروازہ کھولا تو یہ حالت دیکھی۔ حسام الدین کو خبر ہوئی' وہ آ کر پاؤں پر گر پڑے اور رونے لگے۔ مولانا نے گلے سے لگا لیا اور ان کی تسکین کی۔

ایک دفعہ بازار میں جا رہے تھے' لڑکوں نے دیکھا تو ہاتھ چومنے کے لئے بڑھے۔ آپ کھڑے ہو گئے۔ لڑکے ہر طرف سے آتے اور ہاتھ چومتے جاتے۔ مولانا بھی ان کی دلداری کے لئے ان کے ہاتھ چومتے۔ ایک لڑکا کسی کام میں مشغول تھا' اس نے کہا' مولانا ذرا ٹھہریئے' میں

کام سے فارغ ہولوں۔ مولانا اس وقت تک وہیں کھڑے رہے کہ لڑکا فارغ ہو کر آیا اور دست بوسی کی عزت حاصل کی۔

ایک دفعہ سماع کی مجلس تھی' اہل محفل اور خود مولانا پر وجد کی حالت تھی۔ ایک شخص بیخودی کی حالت میں تڑپتا تو مولانا سے جا کر ٹکر کھاتا۔ چند دفعہ یہی اتفاق ہوا۔ لوگوں نے بزور اس کو مولانا کے پاس سے ہٹا کر دور بٹھا دیا۔ آپ نے ناراض ہو کر فرمایا ''شراب اس نے پی ہے اور بدمستی تم کرتے ہو۔''

قونیہ میں گرم پانی کا ایک چشمہ تھا۔ مولانا کبھی کبھی وہاں غسل کے لئے جایا کرتے تھے۔ ایک دن وہاں کا قصد کیا۔ خدام پہلے سے جا کر ایک خاص جگہ متعین کر آئے' لیکن قبل اس کے کہ مولانا پہنچیں چند جذامی پہنچ کر نہانے لگے۔ خدام نے ان کو ہٹانا چاہا۔ مولانا نے غلام کو ڈانٹا اور چشمے میں اسی جگہ سے پانی لے کر اپنے بدن پر ڈالنا شروع کیا' جہاں جذامی نہا رہے تھے۔

ایک دفعہ معین الدین پروانہ کے گھر میں سماع کی مجلس تھی۔ کرجی خاتون نے شیرینی کے دو طبق بھیجے۔ لوگ سماع میں مشغول تھے۔ اتفاق سے ایک کتے نے آ کر طبق میں منہ ڈال دیا۔ لوگوں نے کتے کو مارنا چاہا۔ مولانا نے فرمایا کہ اس کی بھوک تم لوگوں سے زیادہ تیز تھی۔ اس نے کھایا' تو اسی کا حق تھا۔

ایک دفعہ حمام میں گئے اور فوراً باہر نکل آئے۔ لوگوں نے سبب پوچھا' فرمایا کہ میں جو اندر گیا تو حمامی نے ایک شخص کو جو کہ پہلے سے نہا رہا تھا' میری خاطر سے ہٹانا چاہا' اس لئے میں باہر چلا آیا۔

مولانا جس زمانہ میں دمشق میں علوم کی تحصیل میں مصروف تھے' ایک دن مولانا کے والد شیخ بہاء الدین کا ذکر چھڑا۔ فقہا نے کہا کہ خواہ مخواہ یہ شخص سلطان العلماء کہلاتا ہے اور اپنے آپ کو مقدس جتاتا ہے۔ مولانا چپکے سنا کئے۔ صحبت کے ختم ہونے کے بعد ایک شخص نے اُن فقہا سے کہا کہ آپ لوگوں نے ایک شخص کے باپ کو اس کے سامنے بُرا کہا۔ شیخ بہاء الدین مولانا کے والد ہیں۔ فقہا نے مولانا سے جا کر معذرت کی۔ مولانا نے فرمایا' تمہیں معذرت کی ضرورت نہیں' میں بارِ خاطر ہونا نہیں چاہتا۔

ایک دفعہ مولانا کی زوجہ کرا خاتون نے اپنی لونڈی کو سزا دی۔ اتفاق سے مولانا بھی اسی وقت آ گئے۔ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ اگر وہ آقا ہوتی اور تم اس کی لونڈی تو تمہاری کیا حالت ہوتی۔ پھر فرمایا کہ درحقیقت تمام آدمی ہمارے بھائی بہنیں ہیں۔ کوئی شخص خدا کے سوا کسی کا غلام

نہیں۔ کرا خاتون نے اسی وقت اس کو آزاد کر دیا اور جب تک زندہ رہیں غلاموں اور کنیزوں کو اپنا جیسا کھلاتی اور پہناتی رہیں۔

ایک دفعہ مریدوں کے ساتھ جا رہے تھے' ایک تنگ گلی میں ایک کتا سرِ راہ سو رہا تھا جس سے راستہ رُک گیا تھا۔ مولانا وہیں رُک گئے' اور دیر تک کھڑے رہے۔ اُدھر سے ایک شخص آ رہا تھا۔ اُس نے کتے کو ہٹا دیا۔ مولانا نہایت آزردہ ہوئے اور فرمایا کہ ناحق اس کو تکلیف دی۔

ایک دفعہ دو آدمی سرِ راہ لڑ رہے تھے اور ایک دوسرے کو گالیاں دے رہے تھے۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ او لعین! تو ایک کہے گا تو دس سنے گا۔ اتفاق سے مولانا کا گزر ادھر ہوا۔ آپ نے اس شخص سے فرمایا کہ ''بھائی جو کچھ کہنا ہے مجھ کو کہہ لو' مجھ کو اگر ہزار کہو گے تو ایک بھی نہ سنو گے۔'' دونوں مولانا کے پاؤں پر گر پڑے اور آپس میں صلح کر لی۔

ایک دفعہ قلعہ کی مسجد میں جمعہ کے دن وعظ کی مجلس تھی۔ تمام امراء اور صلحاء حاضر تھے۔ مولانا نے قرآن مجید کے دقائق اور نکات بیان کرنا شروع کئے۔ ہر طرف سے بے اختیار واہ واہ اور سبحان اللہ کی صدائیں بلند ہوئیں۔ اس زمانے میں وعظ کا یہ طریقہ تھا کہ قاری قرآن مجید کی چند آیتیں پڑھتا تھا اور واعظ ان ہی آیتوں کی تفسیر بیان کرتا تھا۔ مجمع میں ایک فقیہ صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔ ان کو حسد پیدا ہوا۔ بولے کہ آیتیں پہلے سے مقرر کر لی جاتی ہیں' ان کے متعلق بیان کرنا کون سی کمال کی بات ہے۔ مولانا نے ان کی طرف خطاب کر کے کہا کہ آپ کوئی سورۃ پڑھئے۔ میں اس کی تفسیر بیان کرتا ہوں۔ انہوں نے والضحیٰ پڑھی' مولانا نے اس سورۃ کے دقائق اور لطائف بیان کرنے شروع کئے تو صرف والضحیٰ کے واؤ کے متعلق اس قدر شرح و بسط سے بیان کیا کہ شام ہو گئی۔ تمام مجلس پر ایک وجد کی حالت طاری تھی۔ فقیہ صاحب ایسے سرشار ہوئے کہ کپڑے پھاڑ ڈالے اور مولانا کے قدموں پر گر پڑے۔ اس جلسے کے بعد مولانا نے پھر وعظ نہیں کیا۔ فرمایا کرتے تھے کہ جس قدر میری شہرت بڑھتی جاتی ہے' میں بلا میں مبتلا ہوتا جاتا ہوں' لیکن کیا کروں کچھ تدبیر بن نہیں پڑتی۔ مثنوی میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

خویش را رنجور سازی زار زار — تاترا بیروں کنند از اشتہار

اشتہارِ خلق بند محکم است — درره ایں از بندِ آہن کے کم است

ایک دفعہ شیخ صدر الدین قونوی کی ملاقات کو گئے۔ شیخ نے بہت تعظیم و تکریم سے لیا اور اپنے سجادہ پر بٹھایا۔ آپ اُن کے سامنے دو زانو ہو کر مراقبہ میں بیٹھے۔ حاضرین میں سے ایک درویش نے جس کا نام حاجی کاشی تھا' مولانا سے پوچھا کہ فقہ کس کو کہتے ہیں۔ مولانا نے جواب نہ دیا۔

تین دفعہ اُس نے یہی سوال کیا۔ مولانا پھر بھی چپ رہے۔ جب اُٹھ کر چلے آئے تو شیخ نے کاشی کی طرف مخاطب ہو کر کہا کہ بے ادب! یہ کیا سوال کا موقع تھا۔ چپ رہنے سے مولانا کا یہ مقصد تھا کہ ''الفقیر اذا عرف اللہ کل لسانہ'' یعنی فقیر جب خدا کو پہچان لیتا ہے تو اس کی زبان بند ہو جاتی ہے۔ یہ ''مناقب العارفین'' کی روایت ہے۔ ممکن ہے شیخ کا قیاس صحیح ہو لیکن بہ ظاہر مولانا کے سکوت کی وجہ یہ تھی کہ وہ شیوخ، محدثین اور صوفیہ کے سامنے جواب میں تقدیم نہیں کرتے تھے۔ شیخ صدر الدین کا وہ اس قدر لحاظ کرتے تھے کہ ان کے ہوتے کبھی نماز نہیں پڑھا کرتے تھے۔

ایک دفعہ مدرسۂ اتابکیہ میں بڑا مجمع تھا۔ شمس الدین مارونی مسندِ درس پر درس دے رہے تھے۔ قاضی سراج الدین و شیخ صدر الدین دائیں بائیں تشریف رکھتے تھے۔ تمام امراء، مشائخ اور علماء ترتیب سے بیٹھے ہوئے تھے۔ دفعتہً مولانا کسی طرف سے آ نکلے اور سلام علیک کر کے فرش کے کنارے جہاں نقیب کھڑا ہوتا ہے، بیٹھ گئے۔ یہ دیکھ کر معین الدین پروانہ اور مجد الدین اتابک اور دیگر امراء اپنی جگہ سے اُٹھ اُٹھ کر مولانا کے پاس آ بیٹھے۔ قاضی سراج الدین بھی اُٹھ کر آئے اور مولانا کے ہاتھ چوم کر بڑی خوشامد سے مسند کے قریب لے جا کر بٹھایا۔ شمس الدین مارونی نے بہت عذر خواہی کی اور کہا کہ ''ہم سب آپ کے غلام ہیں۔''

سراج الدین قونوی بڑے رتبے کے فاضل تھے، لیکن مولانا سے ملال رکھتے تھے۔ کسی نے ان سے کہا کہ مولانا کہتے ہیں کہ میں تہتروں مذہبوں سے متفق ہوں۔ انہوں نے اپنے ایک مستعد شاگرد کو بھیجا کہ مولانا سے پوچھنا کہ کیا واقعی آپ کا یہ قول ہے اور اگر وہ اقرار کریں تو ان کی خوب خبر لینا۔ اس نے بھرے مجمع میں مولانا سے سوال کیا، آپ نے کہا ہاں میرا قول ہے۔ اُس نے مغلظ گالیاں دینی شروع کر دیں۔ مولانا نے ہنس کر فرمایا کہ یہ جو آپ فرماتے ہیں، میں اس سے بھی متفق ہوں، وہ شرمندہ ہو کر چلا گیا۔

ایک دفعہ کسی نے کہا کہ اوحد الدین کرمانی گوشاہد باز تھے، لیکن پاکباز تھے۔ مولانا نے فرمایا کہ ''کاشکے کردے وگزشتے'' یعنی کر کے توبہ کی ہوتی، تو نفس میں انکسار و خضوع کی کیفیت زیادہ ہوتی۔

معاش

معاش کا یہ طریقہ تھا کہ اوقاف کی مد سے پندرہ دینار ماہوار روزینہ مقرر[25] تھا۔ چونکہ مولانا مفت خوری کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اس لئے اس کے معاوضے میں فتویٰ لکھا کرتے تھے۔

مریدوں پر تاکید تھی، اگر کوئی فتویٰ لائے، تو میں گوکسی حالت میں ہوں ضرور خبر کروتا کہ یہ آمدنی مجھ پر حلال ہو۔ چنانچہ معمول تھا کہ عین وجد اور مستی کی حالت میں بھی مرید دوات اور قلم ہاتھ میں لئے رہتے تھے۔ اس حالت میں کوئی فتویٰ آ جاتا تو لوگ مولانا سے عرض کرتے اور مولانا اسی وقت جواب لکھ دیتے۔

ایک دفعہ اسی حالت میں فتویٰ لکھا۔ شمس الدین ماروئی نے اس کی تغلیط کی۔ مولانا نے سنا تو کہلا بھیجا کہ فلاں کتاب کے فلاں صفحہ میں یہ مسئلہ موجود ہے، چنانچہ لوگوں نے تحقیق کی تو جو مولانا نے کہا تھا وہی نکلا۔ [۲۶]

ایک دفعہ کسی نے کہا کہ شیخ صدر الدین کو ہزاروں روپے کا وظیفہ ہے اور آپ کو کل پندرہ دینار ماہوار ملتے ہیں۔ مولانا نے کہا شیخ کے مصارف بھی بہت ہیں اور حق یہ ہے کہ پندرہ دینار بھی انہی کو ملنے چاہئیں۔ [۲۷]

امراء کی صحبت سے اجتناب

مولانا کے زمانہ میں کیقباد (المتوفی ۶۳۴ھ) غیاث الدین کیخسرو بن قباد (المتوفی ۶۵۶ھ) رکن الدین قلیج ارسلان یکے بعد دیگرے قونیہ کے تختِ سلطنت پر بیٹھے۔ یہ سلاطین مولانا کے والد اور خود مولانا کی خدمت میں خاص ارادت رکھتے تھے۔ اکثر حاضر خدمت ہوتے۔ کبھی کبھی شاہی محل میں سماع کی مجلس منعقد کرتے اور مولانا کو تکلیف دیتے۔ رکن الدین کے دربار میں سیاہ و سفید کا مالک معین الدین پروانہ تھا جو دربار میں حجابت کے عہدے پر مامور تھا۔ اس کو مولانا سے خاص عقیدت تھی۔ صرف حسنِ خلق کی وجہ سے ان سے مل لیتے تھے، ورنہ ان صحبتوں سے کوسوں بھاگتے تھے۔

ایک دفعہ ایک امیر نے معذرت کی کہ اشغال سے فرصت نہیں ہوتی، اس لئے کم حاضر ہوسکتا ہوں، معاف فرمایئے گا۔ فرمایا معذرت کی ضرورت نہیں، میں آنے کی بہ نسبت نہ آنے سے زیادہ ممنون ہوتا ہوں۔

ایک دفعہ معین الدین پروانہ چند اور امراء کے ساتھ ملاقات کو گیا، مولانا چھپ بیٹھے۔ معین الدین کے دل میں خیال گزرا کہ سلاطین اور امراء اولو الامر ہیں اور قرآن مجید کی مدد سے ان کی اطاعت فرض ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد مولانا باہر آئے، سلسلۂ سخن میں فرمایا کہ ایک دفعہ سلطان محمود غزنوی، شیخ ابوالحسن خرقانی کی ملاقات کو گیا۔ درباریوں نے آگے بڑھ کر شیخ کو خبر کی، لیکن وہ باخبر

نہ ہوئے۔ حسن میمندی جو وزیر تھا' اس نے کہا کہ حضرت قرآن مجید میں ''اَطیعُو اللہ واطیعُو الرسول و اُولی الامر منکم'' اور سلطان تو الوالامر ہونے کے ساتھ عادل اور نیک سیرت بھی ہے۔ شیخ نے فرمایا کہ مجھ کو اطیعو اللہ سے فرصت نہیں کہ اطیعو الرسول میں مشغول ہوں' اولو الامر کا کیا ذکر ہے۔

معین الدین اور تمام امراء یہ حکایت سن کر رونے لگے اور اُٹھ کر چلے آئے۔

وجد و استغراق

مولانا پر اکثر استغراق' وجد اور محویت کی حالت طاری رہتی تھی۔ بیٹھے بیٹھے یکبارگی اُٹھ کھڑے ہوتے اور رقص کرنے لگتے' کبھی کبھی چپکے کسی طرف نکل جاتے اور ہفتوں غائب رہتے۔ لوگ ہر طرف ڈھونڈھتے پھرتے' آخر کسی ویرانہ میں پتہ لگتا' مریدانِ خاص وہاں سے جا کر لاتے۔ سماع کی مجلسوں میں کئی کئی دن گزر جاتے کہ ہوش میں نہ آتے۔ راہ میں چلے جا رہے ہیں کسی طرف سے کوئی آواز کانوں میں آ گئی' وہیں کھڑے ہو گئے اور مستانہ رقص کرنے لگے۔ معمول تھا کہ وجد کی حالت میں جو کچھ بدن پر ہوتا' اتار کر قوالوں کو دے ڈالتے۔ مریدوں میں خواجہ مجد الدین نام ایک امیر صاحبِ مقدرت تھا' وہ ہمیشہ کپڑوں کے کئی کئی صندوق مہیّا رکھتا تھا۔ مولانا جب کپڑے اتار کر دے ڈالتے تو وہ فوراً نئے لا کر پہنا دیتا۔

معین الدین پروانہ نے ایک فاضل کو قونیہ کا قاضی کرنا چاہا' انہوں نے تین شرطیں پیش کیں' رُباب (باجہ کا نام ہے) سرے سے اُٹھا دیا جائے' عدالت کے تمام پُرانے چپڑاسی نکال دیئے جائیں اور نئے جو مقرر ہوں ان کو حکم دیا جائے کہ کسی سے کچھ لینے نہ پائیں۔ معین الدین نے اور شرطیں منظور کیں' پہلی شرط اس وجہ سے قبول نہ کی کہ خود مولانا رباب سنتے تھے۔ فاضل مذکور بھی ہٹ کے پورے تھے' قضا کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مولانا نے سنا تو فرمایا کہ ''رباب کی ایک ادنیٰ کرامت یہ ہے کہ فاضل صاحب کو قضا کی بلا میں پڑنے سے بچا لیا۔''

ایک دن سلطان ولد نے شکایت کی کہ تمام صوفیہ آپس میں مل جل کر رہتے ہیں' لیکن ہمارے حلقے والے رات دن خواہ مخواہ لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔ مولانا نے کہا' ہاں ہزار مرغیاں ایک مکان میں رہ سکتی ہیں' لیکن دو مرغ ایک ساتھ نہیں رہ سکتے۔

☆......☆......☆

مریدوں پر تاکید تھی' اگر کوئی فتویٰ لائے' تو میں گو کسی حالت میں ہوں ضرور خبر کرو تا کہ یہ آمدنی مجھ پر حلال ہو۔ چنانچہ معمول تھا کہ عین وجد اور مستی کی حالت میں بھی مرید دوات اور قلم ہاتھ میں لئے رہتے تھے۔ اس حالت میں کوئی فتویٰ آ جاتا تو لوگ مولانا سے عرض کرتے اور مولانا اسی وقت جواب لکھ دیتے۔

ایک دفعہ اسی حالت میں فتویٰ لکھا۔ شمس الدین ماروِنی نے اس کی تغلیط کی۔ مولانا نے سنا تو کہلا بھیجا کہ فلاں کتاب کے فلاں صفحہ میں یہ مسئلہ موجود ہے' چنانچہ لوگوں نے تحقیق کی تو جو مولانا نے کہا تھا وہی نکلا۔ [۲۶]

ایک دفعہ کسی نے کہا کہ شیخ صدر الدین کو ہزاروں روپے کا وظیفہ ہے اور آپ کو کل پندرہ دینار ماہوار ملتے ہیں۔ مولانا نے کہا شیخ کے مصارف بھی بہت ہیں اور حق یہ ہے کہ پندرہ دینار بھی انہی کو ملنے چاہئیں۔ [۲۷]

امراء کی صحبت سے اجتناب

مولانا کے زمانہ میں کیقباد (المتوفی ۶۳۴ھ) غیاث الدین کیخسرو بن قباد (المتوفی ۶۵۶ھ) رکن الدین قلیج ارسلان یکے بعد دیگرے قونیہ کے تختِ سلطنت پر بیٹھے۔ یہ سلاطین مولانا کے والد اور خود مولانا کی خدمت میں خاص ارادت رکھتے تھے۔ اکثر حاضر خدمت ہوتے۔ کبھی کبھی شاہی محل میں سماع کی مجلس منعقد کرتے اور مولانا کو تکلیف دیتے۔ رکن الدین کے دربار میں سیاہ و سفید کا مالک معین الدین پروانہ تھا جو دربار میں حجابت کے عہدے پر مامور تھا۔ اس کو مولانا سے خاص عقیدت تھی۔ صرف حسنِ خلق کی وجہ سے ان سے مل لیتے تھے' ورنہ ان صحبتوں سے کوسوں بھاگتے تھے۔

ایک دفعہ ایک امیر نے معذرت کی کہ اشغال سے فرصت نہیں ہوتی' اس لئے کم حاضر ہو سکتا ہوں' معاف فرمایئے گا۔ فرمایا معذرت کی ضرورت نہیں' میں آنے کی بہ نسبت نہ آنے سے زیادہ ممنون ہوتا ہوں۔

ایک دفعہ معین الدین پروانہ چند اور امراء کے ساتھ ملاقات کو گیا' مولانا چھپ بیٹھے۔ معین الدین کے دل میں خیال گزرا کہ سلاطین اور امراء اولو الامر ہیں اور قرآن مجید کی مدد سے ان کی اطاعت فرض ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد مولانا باہر آئے' سلسلۂ سخن میں فرمایا کہ ایک دفعہ سلطان محمود غزنوی' شیخ ابوالحسن خرقانی کی ملاقات کو گیا۔ درباریوں نے آگے بڑھ کر شیخ کو خبر کی' لیکن وہ باخبر

نہ ہوئے۔ حسن میمندی جو وزیر تھا' اس نے کہا کہ حضرت قرآن مجید میں "اَطِیعُو اللّٰہ واطیعُو الرسول و اُولی الامرمنکم" اور سلطان تو الوالامر ہونے کے ساتھ عادل اور نیک سیرت بھی ہے۔ شیخ نے فرمایا کہ مجھ کو اطیعو اللہ سے فرصت نہیں کہ اطیعو الرسول میں مشغول ہوں' اولو الامر کا کیا ذکر ہے۔

معین الدین اور تمام امراء یہ حکایت سن کر رونے لگے اور اُٹھ کر چلے آئے۔

وجد و استغراق

مولانا پر اکثر استغراق' وجد اور محویت کی حالت طاری رہتی تھی۔ بیٹھے بیٹھے یکبارگی اُٹھ کھڑے ہوتے اور رقص کرنے لگتے' کبھی کبھی چپکے کسی طرف نکل جاتے اور ہفتوں غائب رہتے۔ لوگ ہر طرف ڈھونڈتے پھرتے' آخر کسی ویرانہ میں پتہ لگتا' مریدانِ خاص وہاں سے جا کر لاتے۔ سماع کی مجلسوں میں کئی کئی دن گزر جاتے کہ ہوش میں نہ آتے۔ راہ میں چلے جا رہے ہیں کسی طرف سے کوئی آواز کانوں میں آ گئی' وہیں کھڑے ہو گئے اور مستانہ رقص کرنے لگے۔ معمول تھا کہ وجد کی حالت میں جو کچھ بدن پر ہوتا' اتار کر قوالوں کو دے ڈالتے۔ مریدوں میں خواجہ مجد الدین نام ایک امیر صاحبِ مقدرت تھا' وہ ہمیشہ کپڑوں کے کئی کئی صندوق مہیا رکھتا تھا۔ مولانا جب کپڑے اتار کر دے ڈالتے تو وہ فوراً نئے لا کر پہنا دیتا۔

معین الدین پروانہ نے ایک فاضل کو قونیہ کا قاضی کرنا چاہا' انہوں نے تین شرطیں پیش کیں' رُباب (باجہ کا نام ہے) سرے سے اُٹھا دیا جائے' عدالت کے تمام پُرانے چپڑاسی نکال دیئے جائیں اور نئے جو مقرر ہوں ان کو حکم دیا جائے کہ کسی سے کچھ لینے نہ پائیں۔ معین الدین نے اور شرطیں منظور کیں' پہلی شرط اس وجہ سے قبول نہ کی کہ خود مولانا رباب سنتے تھے۔ فاضل مذکور بھی ہٹ کے پورے تھے' قضا کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مولانا نے سنا تو فرمایا کہ "رباب کی ایک ادنیٰ کرامت یہ ہے کہ فاضل صاحب کو قضا کی بلا میں پڑنے سے بچا لیا۔"

ایک دن سلطان ولد نے شکایت کی کہ تمام صوفیہ آپس میں مل جل کر رہتے ہیں' لیکن ہمارے حلقے والے رات دن خواہ مخواہ لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔ مولانا نے کہا' ہاں ہزار مرغیاں ایک مکان میں رہ سکتی ہیں' لیکن دو مرغ ایک ساتھ نہیں رہ سکتے۔

☆......☆......☆

حصّہ دوم

تصنیفات

مولانا کی تصنیفات حسبِ ذیل ہیں۔

فیہ مافیہ : یہ ان خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کے نام لکھے۔ یہ کتاب بالکل نایاب ہے۔ سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں ضمناً اس کا تذکرہ کیا ہے۔[1] مولانا کے دیوان کا ایک مختصر سا انتخاب ۱۳۰۹ھ میں امرتسر میں چھپا ہے، اس کے خاتمہ میں لکھا ہے کہ اس کتاب میں تین ہزار سطریں ہیں۔

دیوان: اس میں قریباً پچاس ہزار شعر ہیں، چونکہ غزلوں کے مقطع میں عموماً شمس تبریز کا نام ہے، اس لیے عوام اس کو شمس تبریز ہی کا دیوان سمجھتے ہیں۔ چنانچہ دیوان مطبوعہ کی لوح پر شمس تبریز ہی کا نام لکھا ہے، لیکن یہ نہایت فاش غلطی ہے۔

اولاً تو شمس تبریز کا نام تمام غزلوں میں اس حیثیت سے آیا ہے کہ مرید اپنے پیر سے خطاب کر رہا ہے یا غائبانہ اس کے اوصاف بیان کرتا ہے۔

دوسرے ''ریاض العارفین'' وغیرہ میں تصریح کی ہے کہ مولانا نے شمس تبریز کے نام سے یہ دیوان لکھا۔ اس کے علاوہ اکثر شعراء نے مولانا کی غزلوں پر غزلیں لکھی ہیں اور مقطع میں تصریح کی ہے کہ یہ غزل مولانا کی غزل کے جواب میں ہے۔ اس کے ساتھ مولانا کی غزل کا پورا مصرعہ یا کوئی ٹکڑا اپنی غزل میں لے لیا ہے۔ یہ وہی غزلیں ہیں جو مولانا کے اسی دیوان میں ملتی ہیں جو شمس تبریز کے نام سے مشہور ہے۔ مثلاً علی حزیں کہتے ہیں۔

ایں جوابِ غزل مرشد روم است کہ گفت ''من بوے تو خوشم نافۂ تاتار مگیر''

دوسرا مصرعہ مولانا کا ہے، چنانچہ پورا شعر یہ ہے

من بکوے تو خوشم خانۂ من ویراں کن　　من بوئے تو خوشم نافۂ تاتار مگیر

حزیںؔ کی ایک اور غزل کا شعر ہے:

مطرب زنوائے عارفِ رومؔ　　ایں پردہ بزن کہ "یار دیدم"

مثنوی: یہی کتاب ہے جس نے مولانا کے نام کو آج تک زندہ رکھا ہے اور جس کی شہرت اور مقبولیت نے ایران کی تمام تصنیفات کو دبا لیا ہے۔ اس کے اشعار کی مجموعی تعداد جیسا کہ "کشف الظنون" میں ہے، ۲۶۶۶ ہے۔

مشہور ہے کہ مولانا نے چھٹا دفتر ناتمام چھوڑا تھا اور فرما دیا تھا کہ

باقی ایں گفتہ آید بے گماں　　درِ دل ہر کس کہ باشد نورِ جاں

اس پیشین گوئی کے مصداق بننے کے لیے اکثروں نے کوششیں کیں اور مولانا سے جو حصہ رہ گیا تھا اس کو پورا کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے بیماری سے نجات پا کر خود اس حصہ کو پورا کیا تھا اور ساتواں دفتر لکھا تھا، جس کا مطلع یہ ہے۔

اے ضیاء الحق حسان الدین سعید　　دولت پایندہ عمرت بر مزید

شیخ اسماعیل قیصری جنھوں نے مثنوی کی بڑی ضخیم شرح لکھی ہے، ان کو اس دفتر کا ایک نسخہ ۸۱۴ھ کا لکھا ہوا ہاتھ آیا۔ انہوں نے تحقیق اور تنقید کی، تو ثابت ہوا کہ خود مولانا کی تصنیف ہے۔ چنانچہ انہوں نے لوگوں کے سامنے اس کا اظہار کیا۔ اس پر تمام اربابِ طریقت نے مخالفت کی اور اس کی صحت پر بہت سے شبہات وارد کیے۔ اسماعیل نے ان تمام اعتراضات کا تفصیلی جواب[2] لکھا۔

صاحب دیباچہ نے لکھا ہے کہ اب تمام شام و روم میں یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہ دفتر بھی مولانا ہی کے نتائجِ طبع سے ہے۔

غرض مولانا کی تصنیفات میں سے آج جو کچھ ہے، وہ دیوان اور مثنوی ہے، چنانچہ ہم ان دونوں پر تفصیل کے ساتھ تبصرہ (ریویو) لکھتے ہیں۔

دیوان: دیوان میں اگرچہ کم و بیش پچاس ہزار شعر ہیں لیکن صرف غزلیں ہی غزلیں ہیں، قصیدہ یا قطعہ وغیرہ مطلق نہیں۔ مولانا کی شاعری کا دامن۔ مدح کے داغ سے بالکل پاک ہے، حالانکہ ان کے معاصرین میں سے عراقی اور سعدی تک جو ارباب حال میں بھی نامور ہیں، اس

عیب سے نہ بچ سکے۔ ایران میں شاعری کی ابتدا اگرچہ رودکی کے زمانہ سے ہوئی' جس کو تین سو برس سے زیادہ گزر چکے تھے لیکن شاعری کے اصناف میں سے غزل نے بالکل ترقی نہیں کی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ایران میں شاعری کی ابتداء مداحی اور بھٹئی سے ہوئی اور اس لئے اصنافِ سخن میں سے صرف قصیدہ لے لیا گیا' لیکن چونکہ عرب کا تتبع پیشِ نظر تھا اور عربی قصائد کی ابتداء تشبیب یعنی غزل سے ہوتی تھی' اس لیے فارسی میں بھی قصائد غزل سے شروع ہوتے تھے' رفتہ رفتہ غزل کا حصہ الگ کر لیا گیا۔ چنانچہ حکیم سنائیؔ' انوریؔ' خاقانیؔ' ظہیر فاریابیؔ' کمالؔ اسماعیل نے بھی غزلیں لکھیں اور نہایت کثرت سے لکھیں۔

لیکن یہ امر عموماً تسلیم کیا جاتا ہے کہ مولانا کے زمانہ تک غزل نے کسی قسم کی ترقی نہیں کی تھی اور کر بھی نہیں سکتی تھی۔ غزل دراصل سوز و گداز کا نام ہے اور اس وقت تک جو لوگ شعر و شاعری میں مشغول تھے' صرف وہ تھے' جنہوں نے معاش کی ضرورت سے اس فن کو پیشہ بنایا تھا۔ عشق و عاشقی سے ان کو سروکار نہ تھا۔ چنانچہ اس زمانے کے جس قدر شعراء ہیں ان کے کلام میں صنائعِ لفظی اور الفاظ کی مرصّع کاری کے سوا جوش اور اثر نام کو بھی نہیں پایا جاتا۔ انوریؔ' خاقانیؔ' عبدالواسعؔ جبلی' مسعودؔ سعد سلمان کی غزلیں آج بھی موجود ہیں' ان میں سوز و گداز کا پتہ تک نہیں۔

ایران کی شاعری میں درد اور اثر کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ اربابِ حال یعنی حضرت صوفیہ میں بعض بالطبع شاعر تھے' عشق و محبت کا سرمایہ ان کو تصوف سے ملا' ان دونوں کے اجتماع نے ان کے کلام میں جوش اور اثر پیدا کیا۔ سلطان ابوسعید ابوالخیر' حکیم سنائی' خواجہ فرید الدین عطار' اس خصوصیت کے موجد اور بانی ہیں' لیکن ان حضرات نے دردِ دل کا اظہار زیادہ تر رباعیات' قصائد اور مثنویات کے ذریعہ سے کیا تھا۔ غزلیں اب تک سادگی کی حالت میں رہیں۔ ساتویں صدی ہجری میں دولت سلجوقیہ کے فنا ہونے سے صلہ گستری اور فیاضی کا بازار سرد ہو چکا تھا' اس لیے شعراء کی طبیعتوں کا زور قصائد سے ہٹ کر غزل کی طرف متوجہ ہوا۔ ان میں سے بعض فطری عاشق مزاج تھے' اس لیے ان کے کلام میں خود بخود وہ بات پیدا ہوگئی جو غزل کی جان ہے۔

تمام اہلِ تذکرہ متفق ہیں کہ جن لوگوں نے غزل کو غزل بنایا' وہ شیخ سعدیؔ' عراقیؔ اور مولانا روم ہیں۔

اس لحاظ سے مولانا کے دیوان پر ریویو کرتے ہوئے ہمارا فرض تھا کہ سعدیؔ اور عراقیؔ کا ان سے موازنہ کیا جاتا۔ تینوں بزرگوں کی غزلوں کے نمونے دکھائے جاتے اور ہر ایک کی خصوصیات بیان کی جاتیں اور چونکہ مولانا ہمارے ہیرو ہیں' اس لیے مذاقِ حال کے موافق خواہ مخواہ بھی ان کو

ترجیح دی جاتی' لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسا کرنا واقعہ نگاری کے فرض کے بالکل خلاف ہے۔

اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ غزل کی ترقی دینے والوں کی فہرست سے مولانا کا نام خارج نہیں کیا جا سکتا' لیکن انصاف یہ ہے کہ غزل گوئی کی حیثیت سے مولانا کا سعدؔی اور عراقؔی کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ سپہ سالار نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے کہ مولانا نے بہ ضرورت اور بہ جبر شاعری کا شغل اختیار کیا تھا۔ وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے وطن (بلخ) میں یہ فن نہایت ذلیل سمجھا جاتا تھا' لیکن چونکہ ان ممالک میں شعر کے بغیر لوگوں کو دلچسپی نہیں ہوتی' اس لیے مجبوراً یہ شغل اختیار کیا ہے۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں۔

''از بیم آنکہ ملول نہ شوند شعری گویم' واللہ کہ من از شعر بیزارم در ولایت ِ ماوقوم ِ ما از شاعری ننگ تر کارے نہ بود''[1]

غزل کے لیے خاص قسم کے مضامین' خاص قسم کے الفاظ' خاص قسم کی ترکیبیں مقرر ہیں۔ جن لوگوں نے غزل گوئی کو اپنا فن قرار دیا ہے' وہ کبھی کسی حالت میں اس محدود دائرے سے نہیں نکلتے' بخلاف اس کے مولانا اس کے مطلق پابند نہیں۔ وہ اُن غریب اور ثقیل الفاظ تک کو بے تکلف استعمال کرتے ہیں' جو غزل کیا قصیدہ میں بھی لوگوں کے نزدیک بار پانے کے قابل نہیں۔

غزل کی عام مقبولیت اور دل آویزی کا بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ اس میں مجاز کا پہلو غالب رکھا جائے اور اس قسم کے حالات و معاملات بیان کئے جائیں کہ جو ہوس پیشہ عشاق کو اکثر پیش آیا کرتے ہیں۔ مولانا کے کلام میں حقیقت کا پہلو اس قدر غالب ہے کہ رندوں اور ہوس بازوں کو جو غزل کی اشاعت اور ترویج کے نقیب ہیں' اپنے مذاق کے موافق بہت کم سامان نظر آتا ہے۔

فکِ اضافت جو شاعری کی شریعت میں ابغض المباحات ہے' اس کو مولانا اس کثرت سے برتتے ہیں کہ جی گھبرا جاتا ہے۔

تاہم مولانا کی غزلوں میں جو خصوصیات بجائے خود پائے جاتے ہیں' ہم ان کو بدفعاتِ ذیل بیان کرتے ہیں۔

ا۔ ان کی اکثر غزلیں کسی خاص حالت میں لکھی گئی ہیں اور اس وجہ سے ان غزلوں میں ایک ہی حالت کا بیان چلا جاتا ہے۔ عام غزلوں کی طرح ہر شعر الگ نہیں ہوتا مثلاً ان کی ایک خاص حالت یہ تھی کہ جوش اور مستی میں اکثر رات رات بھر جاگا کرتے تھے۔ اس کو ایک غزل میں اس طرح ادا کرتے ہیں'

دیدہ خوں گشت و خوں نمی خسپد — دلِ من از جنوں نمی خسپد
مرغ و ماہی زمن شدہ خیرہ — کیں شب و روز چوں نمی خسپد
پیش ازیں در عجب ہمی بودم — کاسمانِ نگوں نمی خسپد
آسماں خود کنوں زمن خیرہ است — کہ چرا ایں زبوں نمی خسپد
عشق بر من فسونِ اعظم خواند — جان شنیدآں فسوں نمی خسپد

یا مثلاً نماز میں ان پر جو بیخودی طاری ہوتی تھی اس کو ایک غزل میں ادا کرتے ہیں۔

چو نماز شام ہر کس بنہد چراغ دخوانے — منم و خیال یاری غم و نوحہ و فغانے
چو وضو ز اشک سازم بود آتشیں نمازم — در مسجدم بسوزد چو بدو رسد اذانے
عجباً نماز مستاں تو بگو درست ہست آں — کہ نداند او زمانے نہ شناسد او مکانے
عجباً دو رکعت است ایں عجباً کہ ہشتمین است — عجباً چہ سورہ خواندم چونداشتم زبانے
درِحق چگونہ کوبم؟ کہ نہ دست ماند و نہ دل — دلِ دوست چوں تو بردی بدہ اے خدا امانے
بخدا خبر نہ دارم چو نماز می گذارم — کہ تمام شد رکوعے کہ امام شد فلانے

اخیر شعر کی سادگی اور واقعہ کی تصویر خاص توجہ کے قابل ہے۔

یا مثلاً توحید کی حقیقت میں اکثر مسلسل غزلیں لکھی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے۔

باز شیرے باشکر آمیختند — عاشقاں با ہمدگر آمیختند
روز و شب را از میاں برداشتند — آفتابے با قمر آمیختند
رنگِ معشوقاں و رنگِ عاشقاں — جملہ ہمچوں سیم و زر آمیختند
رافضی انگشت در دنداں گرفت — ہم علیؓ وہم عمرؓ آمیختند
چوں بہار سرمدی حق رسید — شاخِ خشک و شاخِ تر آمیختند

۲۔ مولانا کے کلام میں جو وجد، جوش اور بیخودی پائی جاتی ہے اوروں کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ وہ فطرۃً پُر جوش طبیعت رکھتے تھے۔ شمس تبریز کی صحبت نے اس نشہ کو اور تیز کر دیا تھا۔ ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص محبت کے نشے میں چُور ہے اور اس حالت میں جو کچھ منہ میں آتا ہے کہتا جاتا ہے۔ کسی موقع پر ایسی باتیں کہہ جاتا ہے جو متانت اور وقار کے خلاف ہیں۔ کسی موقع پر اپنی خواہش و آرزو کو ایسے اصرار سے کہتا ہے جس طرح کوئی لجوج سائل کسی کو لپٹ جاتا ہے۔

مثلاً ایک موقع پر اُن کے دل میں جذبۂ محبت سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب مجھ سے اس قدر کھنچتا اور دامن بچاتا ہے' لیکن اگر بجائے اس کے میں محبوب اور میرے بجائے محبوب مجھ پر عاشق ہوتا تو میں ہرگز اس رکھائی سے پیش نہ آتا' بلکہ عاشق کی قدردانی کرتا اور اس کی تمام آرزوؤں کو برلاتا۔ اس خیال کو بعینہٖ ادا کرتے ہیں۔

گر بدیں زاری تو بودی عاشق و من ہر زماں — بر دلت بخشید مے و بوسۂ بخشید مے

ور تو بودی ہمچو من ثابت قدم در راہِ عشق — بر تو ہرگز چوں تو بر من دیگرے نگزید مے

گرچہ برجور و جفائے تو مرا قدرت بدے — یاز خلقم شرم بودے یاز حق ترسیدے

یا مثلاً ایک غزل میں کہتے ہیں۔

بنمائے رُخ کہ باغ و گلستانم آرزوست — بکشائے لب کہ قند فراوانم آرزوست

یکدست جام بادۂ ویکدست جعد یار — رقصی چنیں میانۂ میدانم آرزوست

گفتی ز ناز بیش مرنجاں مرا بہ برو — آں گفتنت کہ بیش مرنجانم آرزوست

اس نے ناز سے کہا کہ دیکھو اب زیادہ نہ ستاؤ اور چلتے بنو

اس کا یہی کہنا کہ ''زیادہ نہ ستاؤ'' تو میری آرزو ہے۔

یا مثلاً یہ رباعی:

گر ہیچ قرا میل سوے ماست بگو — وزنے کہ رہے عاشق و تنہا است بگو

گر ہیچ مرا در دل تو جاست بگو — گرہست بگو' نیست بگو' راست بگو

اس رباعی کے چوتھے مصرع پر خیال کرو کہ اُس سے کس قسم کی وارفتگی اور جوش اور اصرار کا اظہار ہوتا ہے۔

۳۔ بڑی خصوصیت ان کے کلام کی یہ ہے کہ عشق اور محبت کے جوش میں عاشق پر جو خاص خاص حالتیں گزرتی ہیں' ان کو اس خوبی سے ادا کرتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے ان کی تصویر کھنچ جاتی ہے اور یہ شاعری کا سب سے بڑا کمال ہے۔

مثلاً عاشق کو کبھی یہ حالت پیش آتی ہے کہ دفعتہً عین انتظار اور شوق کی حالت میں معشوق سامنے سے آجاتا ہے' عاشق بے اختیار اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اور کہتا ہے۔ لیناوہ آ گیا' لیکن پھر غایتِ استعجاب سے کہتا ہے کہ نہیں نہیں وہ یہاں کہاں؟ پھر زیادہ غور سے دیکھتا ہے اور کہتا ہے کہ نہیں' ضرور وہی ہے۔ اس حالت کی تصویر مولانا اس طرح کھینچتے ہیں۔

یار آمد زور، خلوتیاں! دوست دوست   دیدہ غلط، می کند، نیست غلط اوست اوست

یا مثلاً کبھی یہ موقع پیش آتا ہے کہ عیش وطرب کے تمام سامان مہیا ہیں اور معشوق کے آنے کا انتظار کیا جا رہا ہے، لیکن وہ آ نہیں چکتا۔ عاشق سے نہ تو یہ ہوسکتا ہے کہ عیش وطرب کے سامان کو تہ کر کے رکھدے، نہ یہ ہوسکتا ہے کہ معشوق کے بغیر اس سامان سے حظ اٹھائے۔ اس امید اور انتظار کی درازی کو اس طرح ادا کرتے ہیں۔

قدحے دارم برکف بخدا تا تونیائی   ہمہ تاروز قیامت نہ بنوشم نہ بریزم

یا مثلاً کبھی کبھی عاشق کے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ معشوق کو یوں ہماری بیتابی اور جگر سوزی کی قدر نہ ہوگی جب تک وہ خود بھی کسی پر عاشق نہ ہو اور اس کو بھی اسی قسم کے معاملات پیش نہ آئیں۔ اس حالت کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔

اے خداوند یکے یار جفا کارش دہ   دلبری عشوہ دہ سرکش خونخوارش دہ

چند روزے جہت تجربہ، بیمارش کن   باطبیبے دغلی پیشہ سرو کارش دہ

تا بداند کہ شب ما بچہ ساں می گذرد   غم عشقش دہ و عشقش دہ و بسیارش دہ

۴۔ تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقا، مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے، بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے۔ مولانا پرؒ یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی، اس لیے ان کے کلام میں جو جلال، ادعا، بیبا کی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے، صوفیہ میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔

مرزا غالبؔ مولانا کے ایک شعر پر جو بقا کی حالت کا ہے، سر دھنا کرتے تھے، وہ شعر یہ ہے:

بہ زیر کنگرۂ کبریاش مردانند   فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اس قسم کے اور بہت سے اشعار ہیں۔

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم   چو غلامِ آفتابم ہمہ آفتاب گویم

....

بنمود مے نشانے زجمالِ او ولیکن   دوجہاں بہم برآید سر شور و شر نہ دارم

....

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست   خام بدم، پختہ شدم، سوختم

....

مولانا جلال الدین رومی

می گفت در بیاباں رند دہل دریدہ صوفی خدا ندارد او نیست آفریدہ

....

زیں ہمرہانِ مست عناصر دلم گرفت شیر خدا ورستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

(ترجمہ) میں نے کہا کہ بہت ڈھونڈ چکے اس کا پتہ نہیں لگتا۔ اس نے کہا کہ اسی کی تو تلاش ہے جس کا پتہ نہیں لگتا

....

بہ سر منارہ اشتر رود و فغاں برآرد کہ نہاں شدم من اینجا مکنید آشکارم

....

اگر تو یار نہ داری چرا طلب نہ کنی وگر بیار رسیدی چرا طرب نہ کنی

....

گفتم غمت مرا کشت گفتا چہ زہرہ دارد غم ایں قدر نہ داند کاخر تو یار مائی

....

مادل اندر راہ جاں انداختیم غلغلے اندر جہاں انداختیم

من نہ قرآں بر گزیدم مغز را پوست را پیشِ سگاں انداختیم

تخمِ اقبال و سعادت تا ابد از زمیں تا آسماں انداختیم

جبہ و دستار و علم و قیل و قال جملہ درآبِ رواں انداختیم

از کمالِ شوقؔ تیرِ معرفت راست کردہ برنشاں انداختیم

دیگر

باز از پستی سوئے بالاشدم طالب آں دلبر زیبا شدم

آشنائی داشتم زاں سوئے جاں باز زانجاکامدم آنجا شدم

چار بودم سہ شدم اکنوں دوام ازدوئی بگذشتم و یکتا شدم

جاہلاں امروز را فردا کنند من بہ نقد امروز را فردا شدم

دیگر

سالکانِ راہ را محرم شدم ساکنانِ قدس را ہمدم شدم
گہ چو عیسےٰ جملگی گشتم زباں گہ دل خاموش چوں مریم شدم
آنچ از عیسےٰ و مریم یاوہ شد گر مرا باور کنی آں ہم شدم
پیشِ نشتر ہائے عشق لم یزل زخم گشتم صدرہ و مرہم شدم
رہ نمود اللہ اعلم مر مرا کشتۂ اللہ و پس اعلم شدم

۵۔ عمرو خیام نے اپنی رباعیوں میں اکثر وجودِ روح، معاد اور جزا و سزا سے انکار کیا ہے اور اس پر خطابی یعنی شاعرانہ دلائل قائم کئے ہیں۔ مثلاً معاد کے انکار میں لکھا ہے کہ آدمی کچھ گھاس نہیں ہے کہ ایک بار کاٹ لیں تو دوبارہ زمین سے پیدا ہو۔ مولانا نے اکثر اشعار میں اس قسم کے خیالات کو اسی شاعرانہ پیرایہ میں رد کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

کدام دانہ فرو رفت در زمیں کہ نہ رست چرا بہ دانہ انسانت ایں گماں باشد

....

شمع جاں را گرو ایں لگن تن چہ کنی ایں لگن گر نبود شمع ترا صد لگن ست

....

چنانکہ آب حکایت کند ز اختر و ماہ ز عقل و روح حکایت کنند قالب ہا

....

ہزار مرغ عجیب از گل تو برسازند چوز آب و گل گذری تا دگر چہات کنند

....

من نہ خود آمدم اینجا کہ بہ خود باز روم ہر کہ آورد مرا باز برد در وطنم

اب ہم مولانا کے دیوان سے چند اشعار انتخاب کر کے درج کرتے ہیں:

خنک آں قمار بازی کہ بباخت ہر چہ بودش بنماند ہیچش الّا ہوسِ قمار دیگر

....

گویند رفیقانم کز عشق بہ پرہیزم از عشق بہ پرہیزم پس با کہ بیادیزم

....

مولانا جلال الدین رومی

من از عالم ترا تنہا گزیدم   روا داری کہ من تنہا نشینم

....

تہمت دزد بر زنم ہر کہ نشانت آورد   کاین ز کجا گرفتہ واں ز کجا خریدۂ
آئینۂ خریدۂ مے نگری جمال خود   در پس پردہ رفتۂ پردۂ ما دریدہ

....

بروید اے حریفاں بکشید یار مارا   بہ من آورید حالا صنم گریز پارا
اگر او بہ وعدہ گوید کہ دمے دگر بیاید   مخورید مکراو را بہ فریبداو شمارا

....

مرا گوید چراچشم از رخِ من برنمیداری   ازاں در پیش خورشیدش ہمیدارم کہ نم دارد

....

درغم یارٗ یار بایستے   یا غم را کنار بایستے
زانچہ کردم کنوں پشیمانم   عقل امسال پار بایستے

....

من بہ بیداری بخواب ایں جور راگرد یدے   چوں تو کافر بودے گر گردِ تو گردیدے
ور بہ اول روز ازیں حال آ گہی بودے مرا   در تو کے دل بستمے گر بستمے ببریدے
ور بہ خوبی چوں گل روے تو بودے خوئے تو   اے بسا گلہا کہ من از باغِ وصلت چیدے
ازرخ و لب گل شکر بسیار دارد حسن تو   کاشکے بفروختے تا پارۂ بخریدے

....

اے بلبل سحرگہٗ مارا پرس گہ گہ   آخر توہم غریبی ہم ازدیار مائی

خواجہ حافظؒ نے اسی مضمون کوترقی دے کر کہا۔

بنال بلبل اگر بامنت سر یاریست   کہ مادو عاشق زاریم وکار مازاریست

....

ربا عی

تابا تو بوم نخسپم از یاریہا   تابیتو بوم نخسپم از زاریہا
سبحانَ اللہ کہ ہر دو شب بیدارم   تو فرق نگر میانِ بیداریہا

....

سبحان اللہ من و تواے درخوشاب　　پیوستہ مخالفیم اندر ہمہ باب
من بخت توام کہ ہیچ خوابم نبرد　　تو بخت منی کہ برنیائی از خواب

....

در مجلس عشاق قرارے دگراست　　ویں بادۂ عشق را خمارے دگراست
آں علم کہ در مدرسہ حاصل کردند　　کار دگراست و عشق کارے دگراست

....

میگریم زار ویار گوید زرق ست　　چوں زرق بود کہ دید در خوں غرق ست
تو پنداری کہ ہر دلے چوں دل تست　　نے نے صنما میانِ دلہا فرق ست

مثنوی

فارسی شاعری کی ابتدا سلاطین کی مداحی اور ان کی تفریح خاطر سے ہوئی اور یہی وجہ تھی کہ اصنافِ سخن میں سب سے پہلے قصائد وجود میں آئے' کیونکہ عربی زبان میں قصائد مدح وثنا کے لئے ایک مدت سے مخصوص ہو چکے تھے۔ قصائد کی ابتدا غزل سے کی جاتی تھی' جس کو تشبیب کہتے ہیں۔ اتنے تعلق سے غزل گوئی کا بھی آغاز ہوا' لیکن اسی قسم کی سادہ غزل جو قصائد کی تمہید کے لیے زیبا تھی' سلاطین میں سے آل سامان اور سلطان محمود کو یہ ذوق پیدا ہوا کہ اُن کے آباؤ اجداد یعنی شاہان عجم کے کارنامے نظم میں ادا ہوں' تاکہ ضرب المثل کی طرح زبانوں پر چڑھ جائیں۔ اس بناء پر مثنوی ایجاد ہوئی' جو واقعاتِ تاریخی کے ادا کرنے کے لیے اصنافِ نظم میں سب سے بہتر صنف تھی۔ فردوسی نے اس صنف کو اس قدر ترقی دی کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا' لیکن مثنوی بلکہ کل اصنافِ شاعری کی ترقی اس وقت تک جو کچھ ہوئی تھی' واقعہ نگاری اور خیال بندی و صنائع و بدائع کے لحاظ سے تھی' ذوق اور کیفیت کا وجود نہ تھا۔ حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیرؒ نے رباعی میں تصوف اور طریقت کے خیالات ادا کئے اور یہ پہلا دن تھا کہ فارسی شاعری میں ذوق اور وجد و مستی کی روح آئی۔ دولتِ غزنویہ کے اخیر زمانہ میں حکیم سنائی نے ''حدیقہ'' لکھی جو نظم میں تصوف کی پہلی تصنیف تھی۔ ''حدیقہ'' کے بعد خواجہ فرید الدین عطار نے متعدد مثنویاں تصوف میں لکھیں جن میں سے ''منطق الطیر'' نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ مثنوی مولانا روم جس پر ہم تقریظ لکھنا چاہتے ہیں' اسی سلسلہ کی خاتم ہے۔ اس امر کی بہت سی شہادتیں موجود ہیں کہ خواجہ عطار

کی تصنیفات مولانا کے لیے دلیلِ راہ بنیں۔ تمام تذکروں میں ہے کہ مولانا کے والد جب نیشاپور پہنچے تو خواجہ فرید الدین عطار سے ملے اور انہوں نے اپنی کتاب ''اسرار نامہ'' نذر کی۔ اس وقت مولانا کی عمر چھ برس کی تھی۔ خواجہ صاحب نے مولانا کے والد سے کہا کہ اس بچہ کو عزیز رکھیے گا۔ یہ کسی دن تمام عالم میں ہلچل ڈال دے گا۔ مولانا خود ایک جگہ فرماتے ہیں:

ہفت شہر عشق را عطار گشت　　　　ماہماں اندر خمِ یک کوچہ ایم

ایک اور جگہ فرماتے ہیں۔

عطار روح بود سنائی دو چشم ما　　　　ما از پسِ سنائی و عطار آمدیم

سببِ تصنیف

ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ حسام الدین چلپی نے مولانا سے درخواست کی کہ ''منطق الطیر'' کے طرز پر ایک مثنوی لکھی جائے۔ مولانا نے فرمایا کہ خود مجھ کو بھی رات یہ خیال آیا اور اسی وقت یہ چند شعر موزوں ہوئے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند

مثنوی کی تصنیف میں حسام الدین چلپی کو بہت دخل ہے اور درحقیقت یہ نایاب کتاب انہی کی بدولت وجود میں آئی۔ وہ مولانا کے مریدانِ خاص میں سے تھے اور مولانا اس قدر ان کی عزت کرتے تھے کہ جہاں ان کا ذکر کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ پیر طریقت اور استاد کا ذکر ہے۔ مثنوی کے چھ دفتر ہیں اور بجز دفتر اول کے ہر دفتر ان کے نام سے مزین ہے۔ دفتر دوم میں لکھتے ہیں:

مدتے ایں مثنوی تاخیر شد　　　　مہلتے بایست تا خوں شیر شد
چوں ضیاء الحق حسام الدین عناں　　　　باز گردانیدز اوجِ آسماں
چوں بہ معراجِ حقائق رفتہ بود　　　　بے بہارش غنچہ ناگفتہ بود

دفتر سوم میں فرماتے ہیں:

اے ضیاء الحق حسام الدین بیار　　　　ایں سوم دفتر کہ سنت شدسہ بار
برگشا گنجینۂ اسرار را　　　　در سوم دفتر بہل اعذار را

چوتھے دفتر میں ارشاد فرماتے ہیں:

اے ضیاء الحق حسام الدیں توی　　　　کہ گذشت از مہ بنورت مثنوی
ہمت عالی تو اے مرتجے　　　　می کشید ایں را خداداند کجا

گردن ایں مثنوی را بستۂ — مے کشی آن سوئے کہ دانستۂ
زآں ضیا گفتم حسام الدین ترا — کہ تو خورشیدی و ایں دو وصفہا
شمس را قرآں ضیا خواند اے پدر — واں قمر رانور خواند ایں را نگر
ہمچناں مقصودِ من زیں مثنوی — اے ضیاء الحق حسام الدین توی
مثنوی اندر فروع و دراصول — جملہ آنِ تست' کر دستی قبول
در قبول آرند شاہان نیک و بد — چوں قبول آرند نبود بیش رد
چوں نہالش دادۂ آبش بدہ — چوں کشادش دادۂ بکشا گرہ
قصدم از الفاظ او را ز تواست — قصدم از انشاش آوازِ تواست
پیشِ من آوازت آوازِ خداست — عاشق ازمعشوق حاشا کے جداست

پانچویں دفتر میں لکھتے ہیں:

شہ حسام الدین کہ نور انجم است — طالب ِ آغاز سفر پنجم است

چھٹے دفتر میں تحریر فرماتے ہیں:

اے حیات دل حسام الدین بسی — میل می جو شد بہ قسم سادسی
پیشکش می آرمت اے معنوی — قسم سادس در تمام مثنوی

مثنوی کا پہلا دفتر جب تمام ہوا تو حسام الدین چلپی کی بیوی نے انتقال کیا۔ اس واقعہ سے ان کو اس قدر صدمہ ہوا کہ دو برس تک پریشان اور افسردہ رہے۔ چونکہ مثنوی کے سلسلہ کے وہ بانی اور محرک تھے۔ مولانا بھی دو برس تک چپ رہے۔ آخر جب خود حسام الدین نے استدعا کی تو پھر مولانا کی زبان کھلی۔ دوسرے دفتر کے آغاز کی تاریخ ۶۶۲ ھ ہے' چنانچہ خود مولانا فرماتے ہیں۔

مطلع تاریخ ایں سودا وسود — سال اندر ششصد وشصت و دوبود

چھٹا دفتر زیر تصنیف تھا کہ مولانا بیمار ہو گئے اور مثنوی کا سلسلہ یک لخت بند ہو گیا۔ مولانا کے صاحبزادے بہاء الدین ولد نے ترکِ تصنیف کا سبب دریافت کیا۔ مولانا نے فرمایا کہ اب سفرِ آخرت درپیش ہے۔ یہ راز اب اور کسی کی زبان سے ادا ہو گا' چنانچہ بہاء الدین ولد خود لکھتے ہیں۔

مدتے زیں مثنوی چوں والدم — شد خمش' گفتم و راکاے زندہ دم
از چہ رو دیگر نمی گوئی سخن — بہرچہ بستی درِ علم لدُن
گفت نطقم چوں شتر زیں پس بخفت — او بگوید من دہاں بستم ز گفت

گفتگو آخر رسید و عمر ہم — مژدہ آمد وقت کزتن وار ہم
در جہانِ جاں کنم جولاں ہے — بگذرم زیں نم در آیم دریمے

عام روایت ہے کہ اس کے بعد مولانا نے ۶۷۲ھ میں انتقال کیا اور چھٹے دفتر کے پورے کرنے کی نوبت نہیں آئی' لیکن جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں خود مولانا نے چھٹا دفتر پورا کیا' چنانچہ اس کے چند اشعار یہ ہیں۔

اے ضیاء الحق حسام الدین فرید — دولت پاپندہ نقرت بر مزید
چونکہ از چرخ ششم کر دی گذر — برفراز چرخِ ہفتم کن سفر
سعد اعداد ست ہفت' اے خوش نفس — زانکہ تکمیل عدد ہفت است بس

یہاں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ مولانا کے فرزند رشید سلطان ولد نے مثنوی کے خاتمہ میں لکھا ہے کہ مولانا نے فرمایا تھا کہ ''اب میری زبان بند ہوگئی اور قیامت تک اب میں کسی سے بات چیت نہ کروں گا۔'' اس بناء پر اسماعیل قیصریٰ کا بیان صحیح مانا جائے' تو مولانا کی پیشین گوئی غلط ٹھہرتی ہے۔

لیکن یہ شبہ چنداں قابلِ لحاظ نہیں۔ فقرا اور عرفا کی تمام پیشین گوئیاں قطعی اور یقینی نہیں ہوتیں۔ مولانا کو بیماری کی وجہ سے یہ خیال پیدا ہوا ہوگا' لیکن جب خدا نے صحت دے دی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ اپنی پیشین گوئی کے صحیح کرنے کے لیے دنیا کو اپنے اس فیض سے محروم رکھتے۔

مثنوی کی شہرت اور مقبولیت

مثنوی کو جس قدر مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی۔ فارسی کی کسی کتاب کو آج تک نہیں ہوئی۔ صاحب ''مجمع الفصحا'' نے لکھا ہے کہ ایران میں چار کتابیں جس قدر مقبول ہوئیں' کوئی کتاب نہیں ہوئی۔ شاہنامہ' گلستان' مثنوی مولانا روم' دیوان حافظ۔ ان چاروں کتابوں کا موازنہ کیا جائے تو مقبولیت کے لحاظ سے مثنوی کو ترجیح ہوگی۔ مقبولیت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء و فضلاء نے مثنوی کے ساتھ جس قدر اعتنا کی اور کسی کتاب کے ساتھ نہیں کی۔ جس قدر شرحیں لکھی گئیں' ان کا ایک مختصر سا نقشہ ہم اس موقع پر درج کرتے ہیں۔ یہ نقشہ ''کشف الظنون'' سے ماخوذ ہے۔ ''کشف الظنون'' کے بعد اور بہت سی شرحیں لکھی گئیں جن کا ذکر ''کشف الظنون'' میں نہیں ہے اور نہ ہو سکتا تھا' مثلاً شرح محمد افضل الہ آبادی' ولی محمد و عبد العلی بحر العلوم و محمد رضا وغیرہ وغیرہ۔

نام شارح	سنہ وفات	کیفیت
مولی مصطفیٰ بن شعبان	۶۶۸ھ	۶ جلدوں میں ہے۔
سودی	تقریباً ۱۰۰۰ھ	
کمال الدین خوارزمی	۸۴۰ھ	اس کا نام ''کنوز الحقائق'' ہے۔
شیخ اسماعیل انقروی	۱۰۴۲ھ	چھ جلدوں میں ہے۔
عبداللہ بن محمد رئیس الکتاب درویش علمی		جلد اول کی شرح ہے۔ یوسف المتوفی ۹۵۳ھ نے مثنوی کا خلاصہ کیا تھا' یہ اس کی شرح ہے۔
ظریفی حسن چلپی		اس کا نام ''کاشف الاسرار'' ہے۔ بعض اشعار کی شرح ہے۔
علاء الدین مصنفک حسین واعظ	۸۷۵ھ	خلاصہ مثنوی کی شرح ہے' اس کے دیباچہ میں دس مقالے ہیں' جس میں اصطلاحاتِ تصوف اور فرقۂ مولویہ کے مشائخ کے حالات ہیں۔
شیخ عبدالمجید سیواسی	۱۰۴۹ھ	سلطان احمد کے حکم سے تصنیف کی۔
علائی بن یحییٰ واعظ شیرازی		ء
اسماعیل ودہ		اس کا نام ''ازہار مثنوی'' ہے' صرف احادیث و آیات قرآنی و الفاظ مشکلہ کی شرح ہے۔

مقبولیت کے متعلق یہ امر ذکر کے قابل ہے کہ مثنوی کے سوا اور مذکورۂ بالا کتابیں اپنے اپنے مضمون کے لحاظ سے اچھوتی تھیں' یعنی ان سے پہلے ان مضامین پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی تھی یا کم ازکم شہرت نہیں پا چکی تھی۔ شاہنامہ سے پہلے اسد طوسی اور دقیقی نے گورزمیہ مثنویاں لکھی تھیں لیکن دقیقی نے صرف ہزار شعر لکھے تھے اور اسدی طوسی کی کتاب ''گشتاسپ نامہ'' ناتمام رہ گئی تھی۔ ''گلستان'' اپنی طرز میں بالکل پہلی تصنیف تھی۔ اس لحاظ سے ان کتابوں کے لیے گویا میدان خالی تھا اور کوئی حریف مقابل سامنے نہ تھا۔

بخلاف اس کے مثنوی سے پہلے تصوف اور سلوک میں متعدد کتابیں موجود تھیں' یعنی جامِ جم اوحدی مراغہ (المتوفی ۵۵۴ھ) مصباح الارواح اوحد کرمانی (المتوفی ۵۳۶ھ) حدیقہ حکیم سنائی' منطق الطیر خواجہ فرید الدین عطار۔ ان میں سے دو پہلی کتابوں نے اگرچہ شہرت عام حاصل نہیں

کی تھی، لیکن ''حدیقہ'' اور ''منطق الطیر'' نے تو گویا تمام عالم کو چھا لیا تھا۔ حکیم سنائی اور خواجہ فرید الدین عطار کا ذاتی فضل و کمال اور تقدس و شہرت بھی اس درجہ کی تھی کہ ان کی تصنیفات کم درجہ کی بھی ہوتیں تب بھی دنیا ان کو آنکھوں پر رکھتی۔ ان باتوں کے ساتھ نفس شاعری کی حیثیت سے یہ دونوں کتابیں مثنوی سے بلند رتبہ تھیں۔ ان سب پر علاوہ یہ کہ یہ کتابیں جس ملک میں لکھی گئیں، وہاں کی زبان فارسی تھی، اس لئے ہر شخص ان سے لطف اٹھا سکتا تھا اور ہر صحبت و مجلس میں ان کو رواج ہوسکتا تھا، بخلاف اس کے مثنوی جس ملک میں تصنیف ہوئی وہاں کی عام زبان ترکی تھی، جو آج تک قائم ہے۔ ان سب باتوں پر مستزاد یہ کہ ''حدیقہ'' اور ''منطق الطیر'' میں کسی قسم کے دقیق اور پیچیدہ مسائل بیان نہیں کئے گئے تھے، اخلاق اور سلوک کے صاف صاف خیالات تھے جو ایک ایک بچہ کی سمجھ میں آ سکتے تھے، بخلاف اس کے مثنوی کا بڑا حصہ ان مسائل کے بیان میں ہے جو دقیق النظر علماء کی سمجھ میں بھی مشکل سے آ سکتے ہیں یہاں تک کہ بعض بعض مقامات باوجود بہت سی شرحوں کے آج تک لاینحل ہیں۔

ان تمام موانع کے ساتھ مثنوی نے وہ شہرت حاصل کی کہ آج ''حدیقہ'' اور ''منطق الطیر'' کے اشعار مشکل سے ایک آدھ آدمی کی زبان پر ہوں گے، بخلاف اس کے مثنوی کے اشعار بچے بچے کی زبان پر ہیں اور واعظوں کی گرمی محفل تو بالکل مثنوی کے صدقے سے ہے۔

مقبولیت کا سبب

کسی کتاب کی مقبولیت دو طریقوں سے ہوتی ہے۔ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ سادگی اور صفائی اور عام دلآویزی کی وجہ سے پہلے وہ کتاب عوام میں پھیلتی ہے، پھر رفتہ رفتہ خواص بھی اس کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مقبولِ عام ہو جاتی ہے۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ کتاب عوام کی دسترس سے باہر ہوتی ہے اس لیے اس پر صرف خواص کی نظر پڑتی ہے۔ خواص جس قدر زیادہ اس پر توجہ کرتے ہیں، اسی قدر اس میں زیادہ نکات اور دقائق پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ خواص کی توجہ اور اعتنا و تحسین کی وجہ سے عوام میں بھی چرچا پھیلتا ہے اور لوگ تقلیداً اس کے معتقد اور معترف ہوتے ہیں۔ رفتہ رفتہ یہ دائرہ تمام ملک کو محیط ہو جاتا ہے۔ مثنوی کی مقبولیت اسی قسم کی ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کی مقبولیت اور کسی کتاب کو کبھی حاصل نہیں ہوسکتی تھی۔

فارسی زبان میں جس قدر کتابیں نظم یا نثر میں لکھی گئی ہیں، کسی میں ایسے دقیق نازک اور عظیم الشان مسائل اور اسرار نہیں مل سکتے جو مثنوی میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ فارسی پر موقوف

نہیں، اس قسم کے نکات اور دقائق کا عربی تصنیفات میں بھی مشکل سے پتہ لگتا ہے۔ اس لحاظ سے اگر علماء اور اربابِ فن نے مثنوی کی طرف تمام اور کتابوں کی نسبت زیادہ توجہ کی اور یہاں تک مبالغہ کیا کہ ع ...... ہست قرآں درزبان پہلوی
تو کچھ تعجب کی بات نہیں۔

عبرت

مفتی میر عباس صاحب مرحوم مثنوی کی مقبولیت کی ایک اور وجہ بتاتے ہیں۔ وہ مثنوی کے ذکر میں فرماتے ہیں۔

در تصوف مے شود شیریں کلام　　　زانکہ باشد در گنہ لذت تمام

پھر اپنی مثنوی (من وسلویٰ) کی مداح میں لکھتے ہیں۔

ایں کلامِ صوفیانِ شوم نیست　　　مثنوی مولوی روم نیست

سچ ہے۔ ع

عیب نماید ہنرش درنظر

مثنوی کی ترتیب

مثنوی سے پہلے جو کتابیں اخلاقِ وتصوف میں لکھی گئیں، ان کا یہ انداز تھا کہ اخلاق وتصوف کے مختلف عنوان قائم کر کے اخلاقی حکایتیں لکھتے تھے اور ان سے نتائج پیدا کرتے تھے۔ "منطق الطیر" اور "بوستان" کا یہی انداز ہے۔ "حدیقہ" میں اکثر مسائل کو مستقل طور پر بھی بیان کیا ہے، مثلاً نفس عقل، عمل، تنزیہ، صفات، معرفت، وجد، توکل، صبر وشکر وغیرہ کے عنوان قائم کئے ہیں اور ان کی حقیقت بیان کی ہے لیکن مثنوی کا یہ انداز نہیں۔ مثنوی میں کسی قسم کی ترتیب وتبویب نہیں۔ دفتروں کی جو تقسیم ہے، وہ خصوصیتِ مضمون کے لحاظ سے نہیں بلکہ جس طرح قرآنِ مجید کے پارے یا ایک شاعر کے متعدد دیوان ہوتے ہیں۔

چونکہ یہ امر بظاہر نامستحسن معلوم ہوتا ہے، خود مولانا کے زمانہ میں لوگوں نے اس پر اعتراض کیا، چنانچہ مولانا معترض کی زبان سے فرماتے ہیں:

کیں سخن پست است یعنی مثنوی　　　قصہٗ پیغمبر است و پیروی
نیست ذکر و بحث اسرارِ بلند　　　کہ دوانند اولیا زاں سوکمند

از مقاماتِ تبتل تافنا　　پایہ پایہ تا ملاقاتِ خدا
جملہ سر تاسر فسانہ است و فسوں　　کودکانہ قصہ بیرون و دروں

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مثنوی کا یہ طریقہ ہونا چاہیے تھا کہ فقر اور سلوک کے جو مقامات ہیں تبتل اور فنا سے لے کر وصل تک سب بہ تفصیل اور بہ ترتیب الگ الگ بیان کئے جاتے' مولانا نے اس کے بجائے طفلانہ قصے بھر دیئے۔

مولانا نے اس کا جواب یہ دیا کہ کفار نے قرآن مجید پر بھی یہی اعتراض کیے تھے۔

چوں کتاب اللہ بیا مدہم برآں　　ایں چنیں طعنہ زدندآں کافراں
کہ اساطیرست و افسانہ نژند　　نیست تعمیقے و تحقیقے بلند
کو دکانِ خرد فہمش مے کنند　　نیست جز امر پسند و ناپسند
ذکر اسماعیل و ذبحِ جبرئیل　　ذکر قصہ کعبہ و اصحابِ فیل
ذکر بلقیس و سلیمان و سبا　　ذکر داؤد و زبور و اوریا'
ذکرِ طالوت و شعیب و صوم او　　ذکر یونس' ذکر لوط و قومِ او

پھر لکھتے ہیں۔

حرفِ قرآن را مداں کہ ظاہرست　　زیر ظاہر باطنے ہم قاہرست
زیر آں باطن یکے بطنے دگر　　خیرہ گردد اندر و فکر و نظر
ہم چنیں تاہفت بطن اے بوالکرم　　مے شمر تو ایں حدیثِ معتصم

حقیقت یہ ہے کہ علمی اور اخلاقی تصنیفات کے دو طریقے ہیں' ایک یہ کہ مستقل حیثیت سے مسائلِ علمی بیان کیے جاتے ہیں' دوسرے یہ کہ کوئی قصہ اور افسانہ لکھا جائے اور علمی مسائل موقع بہ موقع اس کے ضمن میں آتے جائیں۔ دوسرا طریقہ اس لحاظ سے اختیار کیا جاتا ہے کہ جو لوگ روکھے پھیکے علمی مضامین پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتے' وہ قصہ اور لطائف کی چاٹ سے اس طرف متوجہ ہوں۔ مولانا نے یہی دوسرا طریقہ پسند کیا اور فرمایا:

خوشتر آں باشد کہ سّر دلبراں　　گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

یہ امر یقینی ہے کہ مولانا نے ''حدیقہ'' اور ''منطق الطیر'' کو سامنے رکھ کر مثنوی لکھی۔ خود فرماتے ہیں:

ترک جوشی کردہ ام من نیم خام　　از حکیم[4] غزنوی بشنو تمام
در الٰہی نامہ گوید شرح ایں　　آں حکیم[5] غیب و فخر العارفیں

بعض بعض موقعوں پر باوجود بحر کے مختلف ہونے کے مثنوی میں ''حدیقہ'' کے اشعار نقل کئے ہیں اور ان کی شرح لکھی ہے۔ بعض جگہ ''حدیقہ'' کے اشعار سے مضمون میں بالکل توارد ہو گیا ہے' مثلاً ''حدیقہ'' میں جہاں نفس کی حقیقت لکھی ہے' اس موقع کا شعر ہے:

روح باعقل و علم داند زیست | روح را پارسی و تازی نیست

مولانا فرماتے ہیں:

روح باعقل است و باعلم ست یار | روح را با ترکی و تازی چہ کار

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا ''حدیقہ'' کو استفادۂ پیشِ نظر رکھتے تھے اور اس وجہ سے ''حدیقہ'' کے الفاظ اور ترکیبیں بھی ان کی زبان پر چڑھ گئی تھیں۔

لیکن یہ سب کچھ مولانا کا تواضع اور نیک نفسی ہے' ورنہ مثنوی کو ''حدیقہ'' اور ''منطق الطیر'' سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے ہے۔ سینکڑوں حقائق و اسرار جو مثنوی میں بیان ہوئے ہیں' ''حدیقہ'' وغیرہ میں سرے سے ان کا پتہ ہی نہیں۔ جو خیالات دونوں میں مشترک ہیں ان کی بعینہٖ یہ مثال ہے جس طرح کسی شخص کو کسی چیز کا ایک دھندلا سا خیال آئے اور ایک شخص پر اس کی حقیقت کھل جائے۔ نمونہ کے لیے چند مثالیں ہم درج کرتے ہیں۔ ''حدیقہ'' میں دل کی حقیقت اس طرح بیان کی ہے۔

مثنوی اور ''حدیقہ'' کے بعض مشترک مضامین کا مقابلہ

مثال نمبر ا

از درِ تن کہ صاحب کلہ است | تا بہ دل ہزار سالہ رہ است
از درِ چشم تا بہ کعبۂ دل | عاشقاں را ہزار و یک منزل
پر وبالِ خرد ز دل باشد | تنِ بے دل جوال گل باشد
باطنِ تو حقیقت دلِ تست | ہرچہ جز باطنِ تو باطل تست
اصل ہزل و مجاز دل نبود | دوزخ خشم و آز دل نبود
پارۂ گوشت نام دل کردی | دل تحقیق را بحل کردی
دل یکے منظریست ربّانی | حجرۂ دیوراچہ دل خوانی
اینت غبنی کہ یک رمہ جاہل | خواندہ شکل صنوبری را دل

اینکہ دل نام کردۂ بہ مجاز | رو بہ پیش سگان کوے انداز
دل کہ با مال و جاہ دارد کار | آں سگے داں و آں دو را مردار

ان اشعار کا ماحصل یہ ہے کہ دل ایک جوہر نورانی ہے اور انسان دراصل اسی کا نام ہے۔ یہ پارۂ گوشت جو صنوبری شکل کا ہے یہ اصل دل نہیں ہے۔ اسی مضمون کو مولانا اس طرح بیان کرتے ہیں۔

تو ہمی گوئی مرا دل نیز ہست | دل فراز عرش باشد نہ بہ پست
در گل تیرہ یقیں ہم آب ہست | لیک ازاں آبت نباید آب دست
زانکہ گر آب ست مغلوبِ گل ست | پس دلِ خود را مگو کایں ہم دل ست
سرکشیدی تو کہ من صاحب دلم | حاجت غیرے ندارم واصلم
آں چناں کہ آب در گل در کشد | کہ منم آب و چرا جویم مدد
خود روا داری کہ ایں دل باشد ایں | کہ مرد در عشق شیر و انگبیں
لطفِ شیر و انگبیں عکسِ دل است | سرخوشیِ آں خوشٔ از دل حاصل ست
پس بود دل جوہر و عالم عرض | سایۂ دل چوں بود دل را غرض
باغہا و سبزہ ہا -در عین جاں | بر بروں عکسش چو در آب رواں
آئینہ دل چوں شود صافی و پاک | نقشہا بینی بروں از آب و خاک
صورت بے صورتی بیحد و عیب | ز آئینہ دل تافت موسیٰ راز جیب
گرچہ آں صورت نگنجد در فلک | نہ بہ عرش و فرش و دریا وسمک
زانکہ محدود است و معدود ست ایں | آئینہ دل حود نباشد ایں چنیں
روزنِ دل گر کشاد دست و صفا | مے رسد بے واسطہ نورِ خدا

مولانا اور ''حدیقہ'' کے بیان میں قدر مشترک یہ ہے کہ دل جب تک آلودۂ ہوا و ہوس ہے دل نہیں، لیکن مولانا نے اس کے ساتھ دقیق فلسفیانہ نکتے بیان کیے ہیں۔ فلاسفہ میں اختلاف ہے کہ رنج و مسرت، لذت، ناگواری، اشیائے خارجی کا خاصہ ہے یا تخیل کا۔ مثلاً اولاد کے وجود سے جو خوشی ہوتی ہے، یہ خارجی اور مادی چیز کا اثر ہے یا ہمارے تصور اور تخیل کا، فلاسفہ کا ایک گروہ قائل ہے کہ لذت اور مسرت وغیرہ اعتباری چیزیں ہیں اور ہمارے تصور اور خیال کے تابع ہیں۔ جانوروں کو اپنے بچوں سے (بڑے ہونے کے بعد) کوئی تعلق نہیں رہتا، نہ ان کو بچوں کے دیکھنے

سے کوئی مسرت حاصل ہوتی ہے، بخلاف اس کے انسان کو اولاد کے وجود سے بے انتہا مسرت ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہی ہے کہ انسان کے دل میں اولاد کے فوائد کا جو تخیل ہے وہ جانور میں نہیں۔ اس بناء پر اصل لذت اور مسرت خیال کے تابع ہے۔ اسی طرح لہو ولعب، رقص و سرود سے جو لطف حاصل ہوتا ہے ہمارے خیال کا نتیجہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے متعلق انسانوں کے مختلف افراد میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک شخص کو کسی علمی کام میں مشغول ہونے سے جو لُطف آتا ہے، وہ لہو ولعب سے نہیں ہوتا، اس بنا پر بچوں، جوانوں، بوڑھوں کے مسرات اور لذات میں اختلاف ہوتا ہے، کیونکہ ان کے تخیل اور تصور میں اختلاف ہے۔ اسی خیال کو مولانا نے ان اشعار میں بیان کیا ہے۔

لطفِ شیر و انگبیں عکسِ دل ست　　سرخوشی آں خوش از دل حاصل ست
پس بود دل جوہر و عالم عرض　　سایۂ دل چوں بود دل را غرض

مولانا نے اس نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ دل وہ چیز ہے جس کے تزکیہ سے وہ ادراکات حاصل ہوتے ہیں جو حواس سے نہیں ہوتے۔

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک　　نقشہا بینی بروں از آب و خاک

مثال نمبر۲

صوفیہ کی اصطلاح میں عارف کو نَے (بانسری) سے تعبیر کرتے ہیں، اس بنا پر ''حدیقہ'' میں حکیم سنائی نے نَے کی اس طرح مدح سرائی کی ہے:

نالۂ نَے ز درد خالی نیست　　شوق از روئے زرد خالی نیست
عاشقی خوش و مست و بس بے نوا　　زخمہا خوردہ است در دل ہا
بے زباں گوش را خبر کردہ　　بے بیاں ہوش را خبر کردہ
از دمش شعلہ ہاہمی خیزد　　چہ عجب گر نے آتش انگیزد

اسی مضمون کو مولانا نے اس طرح ادا کیا ہے۔

بشنواز نے چوں حکایت میکند　　وز جدائی ہا شکایت می کند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند　　از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق　　تا بگویم شرح درد اشتیاق

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش
من بہ ہر جمعیتے نالاں شدم	جفت بد حالان و خوش حالاں شدم
ہر کسے از ظن خود شد یار من	وز درونِ من نہ جست اسرارِ من
سرّ من از نالۂ من دور نیست	لیک چشم و گوش را آں نور نیست
تن زجان و جاں زتن مستور نیست	لیک کس رادید جاں دستور نیست
دو دہاں داریم گویا ہچونے	یک دہاں پنہانست در لبہائے وے
یک دہاں نالاں شدہ سوئے شما	ہائے وہوے در فگندہ در سما
لیک داند ہر کہ اورامنظراست	کایں فغان وایں سرے ہم زاں سراست

اسی طرح اور بہت سے مضامین دونوں کتابوں میں مشترک ہیں' ان کے موازنہ کرنے سے دونوں کا فرق صاف واضح ہو جاتا ہے۔

ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ مولانا کا فن شاعری نہ تھا' اس بناء پر ان کے کلام میں وہ روانی' برجستگی' نشستِ الفاظ' حسنِ ترکیب نہیں پائی جاتی' جو اساتذہ شعراء کا خاص انداز ہے۔ اکثر جگہ غریب اور نامانوس الفاظ آ جاتے ہیں' فکِ اضافت جو مذہب شعر میں کم از کم گناہ صغیرہ ہے' مولانا کے ہاں اس کثرت سے ہے کہ طبیعت کو وحشت ہوتی ہے' تعقید لفظی کی مثالیں بھی اکثر ملتی ہیں' تاہم سینکڑوں بلکہ ہزاروں شعر ایسے بھی ان کے قلم سے ٹپک پڑے ہیں جن کی صفائی' برجستگی اور دلآویزی کا جواب نہیں۔ چند مثالیں ذیل میں درج ہیں:

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما	اے طبیب ِ جملہ علت ہائے ما
اے علاجِ نخوت و ناموس ما	اے تو افلاطون و جالینوسِ ما
عشق خواہد کیں سخن بیروں بود	آئینہ غماز نبود چوں بود

....

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا	بندۂ مارا چرا کردی جدا
تو برائے وصل کردن آمدی	یا برائے فصل کردن آمدی؟
ہر کسے را سیر تے بنہادہ ایم	ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم
در حقِ او مدح و در حقِ توذم	درحقِ او شہدو در حقِ توسم
مابروں را ننگریم و قال را	مادروں را بنگریم و حال را
موسیا آدابِ داناں دیگر اند	سوختہ جان و رواناں دیگر اند

مولانا جلال الدین رومی

خوں شہیداں راز آب اولیٰ ترست | ایں گناہ از صد ثواب اولیٰ ترست
ملتِ عشق از ہمہ دینہا جداست | عاشقاں را مذہب و ملت خداست

....

پائے استدلال خود چوبیں بود | پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود
گر بہ استدلال کارِ دیں بدے | فخر رازی راز دارِ دیں بدے
آں خلیفہ گفت کاے لیلےٰ توئی | کز تو مجنوں شد پریشان و غوئی
از دگر خوباں تو افزوں نیستی | گفت خامش شو کہ مجنوں نیستی

اس مضمون کو شیخ سعدی نے گلستان میں نہایت خوبی سے ادا کیا تھا' چنانچہ یہ فقرہ ضرب الامثال میں داخل ہے۔ ''لیلےٰ را بگوشۂ چشم مجنوں بایستے نگریست'' لیکن مولانا نے جس انداز سے اس مضمون کو ادا کیا ہے' وہ فصاحت و بلاغت دونوں میں شیخ کے طرزِ ادا سے بڑھا ہوا ہے۔ اول تو شیخ نے سوال کا مخاطب مجنوں کو قرار دیا ہے' بخلاف اس کے مولانا نے خود لیلیٰ کو مخاطب قرار دیا ہے' اس سے ایک خاص لطافت پیدا ہوگئی' جو ذوقِ سلیم پر مخفی نہیں۔ دوسرے جو مضمون شیخ نے ایک بڑے جملہ میں ادا کیا تھا' وہ صرف ان دو لفظوں سے ادا ہوا ''مجنوں نیستی''۔ باوجود اس اختصار کے بلاغت و جامعیت میں یہ دو لفظ شیخ کے جملہ سے کہیں بڑھے ہوئے ہیں۔ یہ ایک جملہ معترضہ بیچ میں آ گیا تھا' اب پھر مولانا کے صاف اور برجستہ اشعار کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

گفت ما اول فرشتہ بودہ ایم | راہِ طاعت را بجاں پیمودہ ایم
سالکانِ راہ رامحرم بدیم | ساکنانِ عشق راہمدم بدیم
پیشۂ اول کجا از دل رود | مہر اوّل کے زدل زائل شود
در سفر گر روم بینی یاختن | ازدل تو کے رود حب الوطن
ماہم از مستان ایں مَی' بودہ ایم | عاشقانِ در گہ وے بودہ ایم
نافِ ما بر مہر او ببریدہ اند | عشق او در جانِ ما کاریدہ اند
روز نیکو دیدہ ایم از روزگار | آب رحمت خوردہ ایم از جوئبار
اے بسا کزوے نوازش دیدہ ایم | در گلستانِ رضا گردیدہ ایم
گر عتابے کرد دریائے کرم | بستہ کے کردند درہائے کرم
اصل نقدش لطف و داد و بخشش ست | قہر بروے چوں غبارے وغش ست
فرقت از قہرش اگر آبستن ست | بہر قدر وصل او دانستن ست

میدہد جاں رافراقش گو شمال　　تابداند قدر ایامِ وصال
چند روزے گرز پیشم رانده است　　چشم من بر روئے خوبش مانده ست
کز چناں روئے چنیں قہرا بے عجب　　ہر کسے مشغول گشتہ در سبب

مثنوی کے مضامین ومطالب کے متعلق چند امور اصولِ موضوعہ کے طور پر ذہن نشین رکھنا چاہئیں۔

۱۔ مولانا کے زمانہ میں تمام اسلامی دنیا میں جو عقائد پھیلے ہوئے تھے وہ اشاعرہ کے عقائد تھے۔ امام رازی نے اسی صدی میں انتقال کیا تھا۔ انہوں نے اشاعرہ کے عقائد کا صور اس بلند آہنگی سے پھونکا تھا کہ اب تک در و دیوار سے آوازِ بازگشت آ رہی تھی۔ اس عالمگیر طوفان سے مولانا محفوظ نہیں رہ سکتے تھے' تاہم چونکہ طبیعت میں فطرتی استقامت تھی' اس لغزش گاہ میں بھی ان کا قدم اکثر پھسلنے نہیں پاتا۔ وہ اکثر اشاعرہ کے اصول پر عقائد کی بنیاد رکھتے ہیں' لیکن جب ان کی تشریح کرتے ہیں تو اوپر کے چھلکے اُترتے جاتے ہیں اور اخیر میں مغزِ سخن رہ جاتا ہے۔

۲۔ مثنوی میں نہایت کثرت سے وہ روایتیں اور حکایتیں مذکور ہیں جو اگرچہ فی الواقع غلط ہیں' لیکن اس زمانہ سے آج تک مسلمانوں کا بڑا حصہ ان کو مانتا آتا ہے۔ مولانا ان روایتوں سے بڑے بڑے نتیجے نکالتے ہیں' یہاں تک کہ اگر ان کو الگ کر دیا جائے تو مثنوی کی عمارت بے ستون رہ جاتی ہے۔ اس سے بہ ظاہر قیاس یہ ہوتا ہے کہ مولانا بھی ان دور از کار روایتوں کو صحیح سمجھتے تھے' لیکن متعدد جگہ مولانا نے تصریح کی ہے کہ ان حکایتوں اور روایتوں کو وہ محض مثالاً ذکر کرتے ہیں جس طرح نحو کی کتابوں میں فاعل ومفعول کی بجائے زید وعمرو کا نام لیا جاتا ہے۔

ایک موقع پر مثنوی میں یہ روایت مذکور ہے کہ حضرت یحیٰؑ علیہ السلام کی والدہ جب حاملہ ہوئیں تو حضرت مریمؑ ان کے پاس تشریف رکھتی تھیں۔ اس روایت پر خود مولانا کے زمانہ میں لوگوں نے اعتراض کیا' چنانچہ مولانا اعتراض کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

ابلہاں گویند ایں افسانہ را　　خط بکش' زیرا دروغ ست و خطا
زانکہ مریم وقت وضع حمل خویش　　بود از بیگانہ دور وہم ز خویش
مادر یحیٰؑ کجا دیدش کہ تا　　گوید اورا ایں سخن در ماجرا

پھر یہ تاویل کر کے کہ اہلِ دل کو دور ونزدیک یکساں ہے' اس لیے حضرت مریمؑ نے حضرت یحیٰؑ کی ماں کو کوسوں کے فاصلے سے دیکھا ہوگا' لکھتے ہیں۔

ورنہ دیدش نہ بروں و نہ دروں　　از حکایت گیر معنی اے زبوں
نے چناں افسانہ ہا بشنیدۂ　　ہمچوشیں بر نقشِ آں چسپیدۂ

اے برادر قصہ چوں پیمانہ ایست | معنی اندر وے بسانِ دانہ ایست
گفت نحوی زید عمرواً قد ضرب | گفت چونش کرد بے جرمی ادب
عمرو راجرمش چہ بدکاں زید خام | بے گناہ اورا بزد ہمچو غلام
گفت ایں پیمانۂ معنی بود | گندمش بستاں کہ پیمانہ ست رو
عمرو و زید از بحر اعراب است ساز | گر دروغ است آں تو با اعراب ساز

اشعار کا مطلب یہ ہے کہ کسی نحوی نے ''ضرب زیدٌ عمراً'' مثال میں استعمال کیا۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ زید نے عمرو کو مارا۔ اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ زید نے گناہ کیا کیا تھا؟ نحوی نے کہا اس سے کسی واقعہ کا اظہار مقصود نہیں' بلکہ عمرو زید سے اعراب کا ظاہر کرنا مقصود ہے' غرض یہ کہ اسی طرح ان روایات اور حکایات سے اصل واقع مقصود نہیں' بلکہ نتائج سے غرض ہے' واقعہ صحیح ہو یا غلط۔

۳۔ ایک بڑا ضروری نکتہ یہ ہے کہ فلسفہ خواہ اخلاقی ہو' خواہ الٰہیات' خواہ حقائقِ کائنات کا ادراک' محسوس اور بدیہی چیز نہیں۔ ممالکِ مغرب میں آج کل جو فلسفہ کی مختلف شاخیں موجود ہیں' گو نہایت قریب الفہم اور اوقع فی النفس ہیں' لیکن قطعی اور یقینی نہیں۔ ان کی صحت اور واقعیت کی دلیل صرف یہی ہے کہ اس کے مسائل دل میں اتر جاتے ہیں' لیکن اگر کوئی انکار پر آمادہ ہو تو دلائلِ قطعیہ سے ان کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ فلسفۂ جدیدہ کا ایک بڑا مسئلہ ارتقاء کا مسئلہ ہے جو ڈارون کی ایجاد ہے' یعنی یہ کہ اصل میں صرف چند چیزیں تھیں' آب و ہوا اور دیگر اسباب طبعی کی وجہ سے انہی کے سینکڑوں انواع و اقسام بنتے گئے' یہاں تک کہ جانور ترقی کرتے کرتے آدمی بن گیا۔ یہ مسئلہ آج کل قریباً تمام حکماء میں مسلّم الثبوت ہے' لیکن اس کے ثبوت کے جس قدر دلائل ہیں سب کا اصل صرف اس قدر ہے کہ کائنات کا اس طریقہ کے موافق پیدا ہونا بظاہر زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ ورنہ اگر احتمال کو دخل دیا جائے تو نہایت آسانی کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح یہ ممکن ہے کہ اشیاء میں ترقی ہوتے ہوتے مختلف نوعیں پیدا ہوتی جاتی ہیں' اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ تمام انواع اور اقسام ابتداءً قدرت نے پیدا کئے ہوں۔ مولانا روم جو دلائل پیش کرتے ہیں وہ بھی اسی قسم کے ہوتے ہیں' یعنی مسئلہ مبحوث فیہ کی صحت اور واقعیت کا دل میں اذعان یا ظن غالب ہو جاتا ہے اور مسائلِ فلسفیہ کی واقعیت کی یہی اخیر سرحد ہے۔ اشاعرہ اور مولانا کے طرزِ استدلال میں یہ فرق ہے کہ اشاعرہ جس چیز کو ثابت کرتے ہیں اس کو بزور منوانا چاہتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر یہ نہ ہو گا تو یہ لازم آئے گا اور یہ لازم آئے گا تو محال لازم آئے گا۔ مخاطب ان فرضی

محالات کے دام میں گرفتار ہو جانے کے ڈر سے بعض اوقات مسئلہ کو مان لیتا ہے' لیکن جب دل کو ٹٹولتا ہے تو اس میں یقین یا ظن کی کوئی کیفیت نہیں پاتا۔ بخلاف اس کے مولانا محالات اور ممتنعات کا ڈراوا نہیں دکھاتے بلکہ مسئلہ مجوث فیہ میں جو استبعاد ہوتا ہے' اس کو مختلف تمثیلات اور تشبیہات سے دور کرتے ہیں اور ایسے بہت قرائن پیش کرتے ہیں جن سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا یوں ہونا زیادہ قرینِ عقل ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ مولانا زیادہ تر قیاس شمولی سے جو منطق میں بہت مستعمل ہے' استدلال نہیں کرتے۔ ان کا استدلال عموماً قیاس تمثیلی کی صورت میں ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مثنوی میں نہایت کثرت سے تمثیل اور تشبیہ سے کام لیا گیا ہے' مثلاً ان کو یہ ثابت کرنا کہ وارفتگانِ محبت آدابِ شرع کے پابند نہیں ہوتے' اس پر وہ قیاس شمولی سے استدلال نہیں کرتے بلکہ تمثیل کے ذریعہ سے اس طرح سمجھاتے ہیں۔

خوں شہیدان راز آب اولیٰ تر است — ایں گنہ از صد ثواب اولیٰ ترست

درمیان کعبہ رسمِ قبلہ نیست — چہ غم ازغواص را پا چلہ نیست

ان اشعار کا حاصل یہ ہے کہ خون نجس چیز ہے' لیکن شہیدوں کا خون نجس نہیں خیال کیا جاتا اور اسی وجہ سے ان کو غسل نہیں دیا جاتا۔ اسی طرح کعبہ میں جا کر قبلہ کی پابندی اُٹھ جاتی ہے۔ غواص جب دریا میں گھستا ہے' تو اس کو جوتے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی طرح وارفتگانِ محبت میں جب مقامِ محویت اور قرب میں پہنچ جاتے ہیں' تو ان پر ظاہری آداب کی پابندی ضروری نہیں رہتی۔

ان سرسری باتوں کے بیان کرنے کے بعد اب ہم مثنوی کی خصوصیات کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھتے ہیں۔

مثنوی کی خصوصیات

سب سے بڑی خصوصیت جو مثنوی میں ہے' وہ اس کا طرزِ استدلال اور طریقۂ افہام ہے۔ استدلال کے تین طریقے ہیں: قیاس' استقراء' تمثیل۔ چونکہ ارسطو نے بھی ان تینوں میں قیاس کو ترجیح دی تھی' اس لئے اس کی تقلید سے حکمائے اسلام میں بھی اسی طریقہ کو زیادہ تر رواج ہوا۔ علامہ ابن تیمیہ نے ''الردعلی المنطقیین'' میں ثابت کیا ہے کہ قیاس شمولی کو قیاس تمثیلی پر کوئی ترجیح نہیں' بلکہ بعض وجوہ سے تمثیلی کو ترجیح ہے۔ ہم اس موقع پر یہ بحث چھیڑنی نہیں چاہتے' بلکہ صرف

یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مولانا روم نے زیادہ تر اسی قیاس تمثیلی سے کام لیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ عام طبائع کے افہام و تفہیم کا آسان اور اقرب الی الفہم یہی طریقہ ہے۔ استدلال تمثیلی کے لیے تخیل کی بڑی ضرورت ہے، جو شاعری کی سب سے ضروری تر شرط ہے۔ اس بناء پر مثنوی کے لیے یہی طریقہ زیادہ مناسب تھا۔ مولانا کی شاعری کو جس بناء پر شاعری کہا جاتا ہے، وہ یہی قوت تخیل ہے۔ تصوف اور سلوک کے مسائل اور مسلّمات عام ادراکِ بشری سے خارج ہیں، اس لیے جو شخص خود اس عالم میں نہ آئے وہ ان باتوں پر یقین نہیں کر سکتا۔ الٰہیات کے اکثر مسائل بھی عام لوگوں کی فہم سے برتر ہیں، اس لیے ان مسائل کے سمجھانے کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ ان کو مثالوں اور تشبیہوں کے ذریعہ سے سمجھایا جائے۔ ایک اور نکتہ قابلِ لحاظ یہ ہے کہ الٰہیات کے مسائل میں اکثر متکلمین امکان کے ثابت کرنے سے کام لیتے ہیں، لیکن امکان کو ایسے دلائل سے ثابت کرتے ہیں جو دل میں جانشین نہیں ہوتے، بلکہ ان سے صرف طبّاعی اور زور آوری کا ثبوت ملتا ہے، حالانکہ امکان کے ثابت کرنے کا عمدہ طریقہ یہ ہے کہ مثالوں کے ذریعہ سے ثابت کیا جائے، اسی بناء پر مولانا نے اس طریقۂ استدلال کو اختیار کیا۔ وہ ان دقیق مسائل کو ایسی نادر اور قریب الفہم تمثیلوں سے سمجھاتے ہیں، جن سے بقدر امکان ان کی حقیقت سمجھ میں آ جاتی ہے یا کم از کم ان کے امکان کا یقین ہو جاتا ہے، مثلاً یہ مسئلہ کہ خدا کا تعلق عالم سے اور روح کا تعلق جسم سے اس طرح ہے کہ نہ اس کو متصل کہہ سکتے ہیں، نہ منفصل، نہ قریب نہ بعید، نہ داخل نہ خارج، ایک ایسا مسئلہ ہے جو بظاہر سمجھ میں نہیں آ سکتا، مولانا اس کو اس طرح تمثیل کے ذریعہ سے سمجھاتے ہیں۔

قرب بیچون است عقلت را بہ تو	آں تعلق ہست بیچوں اے عمو
اتصالے بے تکیّف بے قیاس	ہست ربّ الناس را با جانِ ناس
زانکہ فصل و وصل نبود در رواں	غیر فصل و وصل نندیشد گماں
نیست آں جنبش کہ در اصبع تراست	پیشِ اصبع یا پسش یا چپ و راست
از چہ روے آید اندر اصبعت	کاصبعت بے او نداند منفعت
نور چشم و مردمک در دیدہ است	از چہ رہ آید بغیر از شش جہت
ایں تعلق را خرد چوں پے برد	بستۂ فصل است و وصل ست ایں خرد
تاب نور چشم با پیہ است جفت	نور دل در قطرۂ خونی نہفت

مولانا جلال الدین رومی

شادی اندر گردهٔ و غم در جگر　　عقل چوں شمعے درونِ مغزِ سر
رائحہ در انف و منطق درلساں　　لہو در نفس و شجاعت در جناں

حاصل یہ کہ آنکھ میں قوتِ باصرہ، ناک میں شامہ، زبان میں گویائی، دل میں شجاعت یہ تمام چیزیں اسی قسم کا تعلق رکھتی ہیں جس کو نہ متصل کہہ سکتے ہیں نہ منفصل، نہ قریب نہ بعید۔ اسی طرح روح کا تعلق جسم سے اور خدا کا تعلق مخلوقات سے ہے۔

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ مقام فنا میں انسان صفاتِ الٰہی کا مظہر بن جاتا ہے اور اس عالم میں اس کا انا الحق کہنا جائز ہے، اس طرح ثابت کیا ہے،

رنگ آہن محو رنگ آتش است　　زآتشے مے لافد و آہن وش است
چوں بہ سرخی گشت ہمچو زرّکان　　پس انا الناراست لافش بے گماں
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم　　گوید اومن آتشم من آتشم
آتشم من گر تراشک ست وظن　　آزموں کن دست رابر من بزن

یا مثلاً اس امر کو کہ عالمِ استغراق میں تکلیفاتِ شرعیہ کی پابندی باقی نہیں رہتی، اس طرح ذہن نشین کیا ہے۔

موسیا! آدابِ داناں دیگر اند　　سوختہ جاں و رواناں دیگر اند
خوں شہیداں راز آب اولیٰ ترست　　ایں گنہ از صد ثواب اولیٰ ترست
درمیان کعبہ رسم قبلہ نیست　　چہ غم از غواص را پاچلہ نیست
عاشقاں را ہر زماں سوزید نیست　　بردہ ویران خراج و عشر نیست

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اعراض اور غیر مادی چیزیں مادی چیزوں کی علت ہو سکتی ہیں، اس کو اس طرح ثابت کیا ہے۔

بنگر اندر خانہ و کاشانہ ہا　　در مہندس چوں بود افسانہ ہا
از مہندس آں عرض و اندیشہ ہا　　آلت آورد و درخت از بیشہ ہا
چیست اصل و مایۂ ہر بیشۂ　　جز خیال و جز عرض و اندیشۂ
جملہ اجزائے جہاں را بے غرض　　در نگر حاصل نشد جز از عرض
اول فکر آخر آمد در عمل　　عینت عالم چناں داں در ازل
آں نکاحِ زن، عرض بدشد فنا　　جوہر فرزند حاصل شدٗ زما
جملہ عالم خود غرض بودندتا　　اندر این معنی بیامد ہل اتی

ایں عرضہا ازچہ زاید؟ از صور   ویں صورہا از چہ زاید؟ از فکر

یا مثلاً یہ امر کہ بعض دعویٰ عین دلیل ہوتے ہیں' اس کی یہ مثال دی ہے کہ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ ایک پرچہ پر لکھ کر پیش کرے کہ میں لکھنا جانتا ہوں تو یہ دعویٰ بھی ہے اور دلیل بھی ہے یا مثلاً کوئی شخص اگر عربی زبان میں کہے کہ میں عربی زبان جانتا ہوں تو خود یہ دعویٰ دلیل ہو گا۔

یا بہ تازی گفت یک تازی زباں   کہ ہمیدانم زبانِ تازیاں
عین تازی گفتنش معنے بود   گرچہ تازی گفتنش دعویٰ بود

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ عارف کامل کو باقی اور فانی دونوں کہہ سکتے ہیں لیکن مختلف اعتبار سے' اس کو اس طرح سمجھایا ہے۔

چوں زبانہ شمع پیشِ آفتاب   نیست باشد ہست باشد در حساب
ہست باشد ذات اوتا تواگر   برنہی پنبہ بسوزد' آں شرر
نیست باشد روشنی ندہد ترا   کردہ باشد آفتاب اورا فنا
در دو صد من شہد' یک اوقیہ زخل   چوں در افگندی وِدروے گشت حل
نیست باشد طعم خل چو می چشی   ہست آں اوقیہ فزوں چوں ے کشی

یعنی شمع کی لو آفتاب کے آگے ہست بھی ہے اور نیست بھی' ہست اس لحاظ سے کہ اگر اس پر روئی رکھ دو تو جل جائے گی اور نیست اس لئے کہ اس کی روشنی نظر نہیں آ سکتی۔

اسی طرح اگر من بھر شہد میں تولہ بھر سرکہ ڈال دو تو سرکا کا مزہ بالکل نہیں معلوم ہو گا' لیکن شہد کا وزن بڑھ جائے گا' اس لحاظ سے سرکہ ہے بھی اور نہیں بھی ہے' اسی طرح عارف کامل جب فنا فی اللہ کے مرتبہ میں ہوتا ہے تو ہست بھی ہوتا ہے اور نیست بھی۔

دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ فرضی حکایتوں کے ضمن میں اخلاقی مسائل کی تعلیم کا جو طریقہ مدت سے چلا آتا تھا' مولانا نے اس کو کمال کے مرتبہ تک پہنچا دیا۔ اس طریقۂ تعلیم کا کمال امورِ ذیل پر موقوف ہے۔

(۱) نتیجہ فی نفسہٖ اچھوتا اور نادر اور اہم ہو۔

(۲) نتیجہ حکایت سے نہایت مطابقت رکھتا ہو۔ گویا حکایت اس کی تصویر ہو۔

(۳) حکایت کے اثنا میں نتیجہ کی طرف ذہن منتقل نہ ہو سکے' بلکہ خاتمہ پر بھی جب تک خود مصنف اشارہ یا تصریح نہ کرے' نتیجہ کی طرف خیال منتقل نہ ہونے پائے۔ اس سے طبیعت پر ایک استعجاب کا اثر پڑتا ہے اور مصنف کی قوت تخیل کی قوت ثابت ہوتی ہے۔ یہ تمام باتیں جس قدر

مثنوی کی حکایتوں میں پائی جاتی ہیں' اس قسم کی اور کتابوں میں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ مولانا نے ان حکایتوں کے ضمن میں نفسِ انسانی کے جن پوشیدہ اور دور از نظر عیوب کو ظاہر کیا ہے' عام لوگوں کی نگاہیں وہاں تک نہیں پہنچ سکتی تھیں۔ پھر ان کو ادا اس طرح کیا ہے کہ ہر شخص حکایت کو پڑھ کر بے اختیار کہہ اُٹھتا ہے کہ یہ تو خاص میرا ہی ذکر ہے' چنانچہ چند مثالیں ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔

ا۔ ایک حکایت ہے کہ ایک شیر اور صحرائی جانور میں یہ معاہدہ ٹھہرا کہ وہ ہر روز شیر کو گھر بیٹھے اس کی خوراک پہنچا آیا کریں گے۔ پہلے ہی دن جو خرگوش شیر کی خوراک کے لیے متعین کیا گیا وہ دو ایک دن کی دیر کر کے گیا۔ شیر غصہ میں بھرا ہوا بیٹھا تھا' خرگوش گیا تو اس نے دیر کی وجہ پوچھی' خرگوش نے کہا' میں تو اسی دن چلا تھا' لیکن راہ میں ایک دوسرے شیر نے روک لیا۔ میں نے اس سے بہتیرا کہا کہ میں حضور کی خدمت میں جاتا ہوں' لیکن اس نے ایک نہ سنی۔ بڑی مشکل سے ضمانت لے کر مجھ کو چھوڑا۔ شیر نے بپھر کر کہا کہ وہ شیر کہاں ہے' میں اس کو ابھی چل کر سزا دیتا ہوں۔ خرگوش آگے آگے ہولیا اور شیر کو ایک کنویں کے پاس لے جا کر کھڑا کر دیا کہ حریف اس میں ہے۔ شیر نے کنویں میں جھانکا اور اپنے ہی عکس کو اپنا حریف سمجھا۔ بڑے غصہ سے حملہ آور ہو کر کنویں میں کود پڑا۔ مولانا یہ حکایت لکھ کر فرماتے ہیں:

عکس خود را اوعد وے خویش دید	لاجرم برخویش شمشیرے کشید
اے بسا عیبے کہ بینی درکساں	خوئے تو باشد در ایشاں اے فلاں
اندر ایشاں تافتہ ہستی تو	از نفاق و ظلم و بدمستی تو
آں توئی واں زخم برخود می زنی	برخود آں دم تارِ لعنت می تنی
در خود ایں بدرانمی بینی عیاں	ورنہ دشمن بودۂ خود را بہ جاں
حملہ بر خود می کنی اے سادہ مرد	ہمچو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد
چوں بہ قعر خوے خود اندر رسی	پس بدانی کز تو بود آں ناکسی
شیر را در قعر پیدا شد کہ بود	نقش او آں کش دگر کس می نمود
اے بدیدہ خالِ بدبر روئے عم	عکسِ خال تست آں از وے مرم

یہ مضمون کہ انسان کو اپنے عیب نظر نہیں آتے اور دوسروں کے عیب اچھی طرح نظر آتے ہیں' اخلاق کا متداول مسئلہ ہے اور اس کو مختلف طریقوں سے ادا کیا گیا ہے۔ انجیل میں اس کو یوں بیان کیا ہے کہ اے بنی آدم تو اوروں کی آنکھ کی پھلی دیکھتا ہے' لیکن اپنی آنکھوں کا شہتیر نہیں

دیکھا' لیکن مولانا نے اس کو جس پیرایہ میں ادا کیا ہے سب سے بڑھ کر مؤثر طریقہ ہے۔ شیر نے جب اپنا عکس کنوئیں میں دیکھا تو بڑے غصہ سے اس پر حملہ کیا' لیکن اس کو یہ خیال نہ آیا کہ میں خود اپنے آپ پر حملہ کر رہا ہوں۔ ہماری بھی یہی حالت ہے۔ ہم دوسروں میں جو عیوب دیکھتے ہیں ہم کو نہایت بدنما معلوم ہوتے ہیں۔ ہم کو ان سے سخت نفرت ہوتی ہے۔ ہم نہایت سختی سے اس کی برائی بیان کرتے ہیں' لیکن ہم یہ نہیں خیال کرتے کہ یہی عیب خود ہم میں بھی موجود ہے اور اس بنا پر ہم خود اپنے آپ کو بُرا کہہ رہے ہیں۔

مثال نمبر۲

حملہ بر خود می کنی اے سادہ مرد — ہمچوآں شیرے کہ بر خود حملہ کرد
آں یکے از خشم مادر رابہ کشت — ہم بہ زخم خنجر و ہم زخم مشت
آں یکے گفتش کہ ازبد گوہری — یاد ناوردی تو حقِ مادری
گفت کارے کردکاں عاروے است — کشتمش کاں خاک ستاروے است
متہم شد باکیے زاں کشتمش — غرقِ خون در خاک گور آغشتمش
گفتِ آنکس رابکش اے محتشم — گفتِ پس ہر روز مردے راکشم
کشتم اورارستم از خونہائے خلق — نائے او برّم بہ است ازنائے خلق
نفس تست آں مادرے بدخاصیت — کہ فساد او ست در ہرناحیت
پس بکش اورا کہ بہر آں دنی — ہر دمے قصدے عزیزے میکنی
ازوے ایں دنیائے خوش برتست چنگ — ازپئے او باحق و باخلق جنگ

مثال نمبر۳

یہ مسئلہ کہ فرقِ مختلفہ میں جو اختلاف ہے' وہ درحقیقت لفظی اختلاف ہے۔ ورنہ سب کا مقصود اصلی ایک ہی ہے' اس لیے باہم نزاع ومخاصمت اور کشت وخون صرف غلط فہمی کا نتیجہ ہے' اس کو اس حکایت کے پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

چارکس را داد مردے یکدرم — ہر یکے از شہرے افتادہ بہم
فارسی و ترک و رومی و عرب — جملہ باہم در نزاع و در غضب
فارسی گفتا ازیں چوں وارہیم — ہم بیاکایں رابہ انگورے دہیم

آں عرب گفتا معاذ اللہ لا — من عنب[7] خواہم نہ انگور اے دغا
آں یکے کز ترک بدگفت اے کزم — من نمی خواہم عنب خواہم اُزم[8]
آنکہ رومی بود گفت ایں قیل[8] را — ترک کن خواہم من استافیل[9] را
در تنازع مشت برہم می زدند — کہ ز سرِّ نامہا غافل بدند
صاحب سری عزیزی صد زباں — گر بدے آنجا بدادے صلح شاں
پس بگفتے او کہ من زیں یکدرم — آرزوئے جملہ تاں را می خرم
یک درم تاں می شود چار المراد — چار دشمن مے شود یک ز اتحاد

قصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چار آدمیوں کو جو مختلف قوم کے تھے' ایک درہم دیا۔ ان میں اس بات پر اختلاف ہوا کہ یہ کس کام میں صرف کیا جائے۔ ایرانی نے کہا انگور منگوائے جائیں۔ عرب نے کہا ہرگز نہیں' بلکہ عنب۔ رومی نے کہا نہیں بلکہ استاقیل۔ ترک نے کہا نہیں بلکہ ازم۔ حالانکہ چاروں اپنی زبان میں انگور ہی کا نام لے رہے تھے۔ اس موقع پر اگر کوئی شخص چاروں زبانوں سے واقف ہوتا تو انگور لا کر سامنے رکھ دیتا اور سب اختلاف جاتا رہتا۔

مثال نمبر ۴

ایں حکایت یاد گیراے تیز ہوش — صورتش بگذار معنی رانیوش
یک موذن داشت بس آواز بد — شب ہمہ شب می دریدے حلق خود
خواب خوش بر مرداں کردہ حرام — در صداع افتادہ از وے خاص و عام
کودکاں' ترساں ازو در جامہ خواب — مرد و زن ز آواز او اندر عذاب
پس طلب کردند اورادر زماں — اُقچہا دادند و گفتند اے فلاں
بہر آسایش زباں کوتاہ کن — در عوض ما ہتے ہمراہ کن
قافلہ می شد بہ کعبہ ازولہ — اُقچہ بستہ شد رواں با قافلہ
شبگہے کردند اہل کارواں — منزل اندر موضعِ کافرستاں
واں موذن عاشقِ آوازِ خود — درمیانِ کافرستاں بانگ زد
جملہ گاں خائف ز فتنہ عامۂ — خود بیامد کافرے باجامۂ
شمع و حلواو یکے جامہ لطیف — ہدیہ آوردو بیامد شدالیف
پرس پرساں کیں موذن کو کجاست — کہ صدائے بانگ او راحت فزاست

دخترے دارم لطیف و بس سنے	آرزومی بود او را مومنے
ہیچ ایں سودا نمیرفت از سرش	پندہامی داد چندیں کافرش
در دل او مہرِ ایماں رستہ بود	ہمچو مجمر بود ایں غم من چوعود
ہیچ چارہ مے ندانستم دراں	تافرو خواند ایں موذن ایں اذاں
گفت دختر چیست ایں مکروہ بانگ	کہ بگوشم آید ایں از چار دانگ
من ہمہ عمر ایں چنیں آوازِ زشت	ہیچ نشنیدم دریں دیر و کنشت
خواہرش گفتا کہ ایں بانگِ اذاں	ہست اعلام و شعارِ مومناں
باورش نامد پرسید ازدگر	آں دگر ہم گفت آرے اے قمر
چوں یقین گشتش رخِ او زرد شد	وز مسلمانی دلِ او سرد شد
باز رستم من ز تشویش و عذاب	دوش خوش خفتم دریں بیخوف و خواب
راحتم ایں بود از آوازِ او	ہدیہ آوردم بشکر آں مرد کو
چوں بدیدش گفت ایں ہدیہ بگیر	چوں مرا گشتی مجیر و دستگیر
آنچہ بامن کردی از احسان و بر	بندۂ تو گشتہ ام من مستمر
ہست ایمانِ شما زرق و مجاز	راہزن کہ ہمچوآں بانگ نماز

قصہ کا حاصل یہ ہے کہ کسی گاؤں میں ایک نہایت بدآواز مؤذن رہتا تھا۔ لوگوں نے اس کو کچھ روپے دیئے کہ حج کر آئے۔ وہ حج کے لیے روانہ ہوا۔ راہ میں ایک گاؤں آیا۔ وہاں ایک مسجد تھی۔ مؤذن نے اس میں جا کر اذان دی۔ تھوڑی دیر کے بعد ایک مجوسی کچھ شیرینی اور کپڑے لئے ہوئے آیا کہ مؤذن صاحب کہاں ہیں' میں یہ ان کو نذر دینے لایا ہوں۔ انہوں نے مجھ پر بڑا احسان کیا ہے۔ میری ایک لڑکی نہایت عاقلہ اور نیک طبع ہے۔ اس کو معلوم نہیں کیونکر مذہبِ اسلام کی طرف میلان ہو گیا تھا۔ ہر چند میں نے سمجھایا' مگر وہ باز نہیں آتی تھی۔ آج جو اس مؤذن نے اذان کہی تو لڑکی نے گھبرا کر پوچھا کہ یہ کیسی مکروہ آواز ہے؟ لوگوں نے کہا یہ مسلمانوں کا شعار اور ان کی ادائے عبادت کا طریقہ ہے۔ پہلے تو اُس کو یقین نہ آیا لیکن جب تصدیق ہوئی تو اس کو اسلام سے نفرت ہو گئی۔ اس صلہ میں مؤذن کے پاس یہ تحفہ لایا ہوں کہ جو کام مجھ سے کسی طرح انجام نہ پا سکا' ان کی بدولت پورا ہو گیا اور اب لڑکی کی طرف سے اطمینان ہو گیا کہ وہ اسلام کبھی نہیں لانے کی۔

اس حکایت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ آج کل مسلمان اپنا جو نمونہ دکھا رہے ہیں' اس سے دوسری

قوموں کو اسلام سے بجائے محبت کے نفرت پیدا ہوتی ہے۔

مثال نمبر ۵

میل مجنوں پیش آں لیلیٰ رواں — میل ناقہ از پس کرّہ اش دواں
یک دم ار مجنوں زخود غافل بدے — ناقہ گردیدے وواپس آمدے
عشق و سودا چونکہ پُر بودش بدن — مے نبودش چارہ از بیخود بدن
لیک ناقہ بس مراقب بود و چست — چوں بدیدے او مہار خویش سست
فہم کردے زو کہ غافل گشت و دنگ — روبہ پس کردی بکرّہ بیدرنگ
چوں بہ خود باز آمدے دیدے زجا — کوسپس رفتہ است بس فرسنگہا
درسہ روزہ رہ بدیں احوالہا — ماند مجنوں در تردد سالہا
گفت اے ناقہ چوہر دو عاشقیم — مادو ضد بس ہمرہٗ مالائقیم
نیست بروفق منت مہر و مہار — کردباید از تو دوری اختیار
تاتو باشی بامن اے مردہ وطن — پس ز لیلیٰ دور ماند جانِ من
راہ نزدیک و بماندم سخت دیر — سیر گشتم زیں سواری سیر سیر
سرنگوں خود را ز اشتر در فگند — گفت سوزیدم زغم تا چند چند

قصہ یہ ہے کہ ایک دفعہ مجنوں لیلیٰ سے ملنے کے لیے چلا۔ سواری میں اونٹنی تھی' جس نے حال ہی میں بچہ دیا تھا لیکن بچہ ساتھ نہیں آیا تھا۔ مجنوں جب لیلیٰ کے خیال میں محو ہوتا تھا تو اونٹنی کی مہار ہاتھ سے چھوٹ جاتی تھی۔ اونٹنی یہ دیکھ کر کہ مجنوں غافل ہے' بچہ کی کشش سے گھر کا رُخ کرتی تھی۔ گھڑیوں کے بعد مجنوں کو ہوش آتا تھا' تو اس کا رُخ پھیرتا اور لیلیٰ کے گھر کی طرف لے چلتا' لیکن دو چار کوس کے بعد پھر محویت طاری ہوتی اور اونٹنی پھر گھر کا رُخ کرتی۔ اس کشمکش اور تنازع میں مہینوں گزر گئے اور ایک منزل بھی طے نہ ہوئی۔ یہ حکایت لکھ کر مولانا فرماتے ہیں کہ انسان کو بھی بعینہٖ یہی حالت ہے' وہ روح اور نفس کی کشمکش میں ہے۔

جاں کشاید سوے بالا بالہا — در زدہ تن درزمیں چنگالہا
ایں دو ہمرہ یک دگر را راہزن — گمرہ آں جاں کو فرو ناید ز تن
میلِ جاں در حکمت است و درعلوم — میلِ تن در باغ و راغ است و کروم
میلِ جاں اندر ترقی و شرف — میلِ تن در کسب اسباب و علف

مناظرات

اخلاق وسلوک کے بعض مسائل ایسے ہیں جن میں اہلِ نظر مختلف الرائے ہیں۔ ان مسائل کو مولانا نے فرضی مناظروں کے ذیل میں ادا کیا ہے۔ چونکہ اس قسم کے مسائل میں غلط پہلو کی طرف بھی دلائل موجود ہیں جن کی وجہ سے لوگوں کو غلطی ہوتی ہے' اس لیے مناظرہ کے ذیل میں جانبِ مقابل کے تمام استدلالات ذکر کیے ہیں اور پھر محققانہ فیصلہ کیا ہے جس سے تمام غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں۔

مثلاً اکثر صوفیہ توکل کو سلوک کا ایک بڑا پایہ سمجھتے ہیں اور یہ خیال رفتہ رفتہ مختلف صورتوں میں قوم کے اکثر افراد میں سرایت کر گیا ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ کو ایک فرضی مناظرہ کے ذیل میں طے کیا ہے۔ یہ مناظرہ جنگل کے جانوروں اور شیر میں واقع ہوا ہے۔ جانوروں نے توکل اور شیر نے جہد اور کوشش کا پہلو اختیار کیا ہے۔

جملہ گفتند اے حکیم باخبر — الحذر دع لیس یغنی عن قدر
در حذر شوریدن و شور و شرست — رو توکل کن توکل بہتر ست
با قضا پنجہ بزن اے تند و تیز — تانگیرد ہم قضا باتو ستیز
مردہ باید بود پیشِ حکمِ حق — تا نیاید زخم از ربّ الفلق

جواب شیر

گفت آرے گر توکل رہبر ست — ایں سبب ہم سنتِ پیغمبر ست
گفت پیغمبر بہ آوازِ بلند — بر توکل زانوے اشتر بہ بند
رمز الکاسب حبیب اللہ شنو — از توکل در سبب کاہل مشو
رو توکل کن تو باکسب اے عمو — جہد می کن کسب می کن اے عمو

جواب نخچیراں

قوم گفتندش کہ کسب از ضعفِ قلب — لقمہ تزویردان بر قدر خلق
پس آنکہ کسبہا از ضعف خاست — در توکل تکیہ بر غیرے خطاست
نیست کسبے از توکل خوب تر — چیست از تسلیم خود محبوب تر

پس گریزند از بلاسوے بلا | پس جہند از مارسوے اژدہا
حیلہ کرد انساں و حیلہ اش دام بود | آنکہ جاں پنداشت خوں آشام بود
ماعیال حضرتیم و شیر خواہ | گفتِ الخلق عیال للالہ
آنکہ اواز آسماں باراں دہد | ہم تواند کو ز رحمت ناں دہد

جوابِ شیر

گفت شیرٗ آرے ولی رب العباد | نرد بانے پیش پائے مانہاد
پایہ پایہ رفت باید سوئے بام | ہست جبری بودن اینجا طمع خام
پاے داریٗ چوں کنی خود را تولنگ | دست داری چوں کنی پنہاں تو چنگ
خواجہ چوں بیلے بدستِ بندہ داد | بے زباں معلوم شداو را مراد
چوں اشارت ہاش رابر جاں نہی | در وفائے آں اشارت جاں دہی
بس اشارت ہائے اسرارت دہد | بار بردارد ز تو کارت دہد
سعی ۔شکرِ نعمتش قدرت بود | جبر تو انکار آں نعمت بود
شکر قدرتٗ قدرتت افزوں کند | کفر نعمت از کفت بیروں کند
ہاں مخسپ اے جبری بے اعتبار | جزبہ زیر آں درختِ میوہ دار
تا کہ شاخ افشاں کند ہرلحظہ باد | برسر خفتہ بریزد نقل و زاد
گر توکل می کنی درکار کن | کسب کنٗ پس تکیہ بر جبارکن

جواب نخچیراں

جملہ باوے بانگ ہابرداشتند | کآں حریصاں کہ سبب ہا کاشتند
صد ہزار اندر ہزار از مرد و زن | پس چرا محروم ماندنداز زمن
جز کہ آں قسمت کہ رفت اندر ازل | روئے نہ نمود از شیکال و ازعمل
کسب جز نامی مداں اے نامدار | جہد جزوہمے مپندار اے عیار

جوابِ شیر

شیر گفت آرے ولیکن ہم ببین | جہد ہائے انبیاء و مؤمنین

حق تعالیٰ جہدِ شان را راست کرد | آنچ دیدنداز جفاو گرم و سرد
جہد می کن تاتوانی اے کیا | در طریق انبیاء و اولیاء
چیست دنیا از خدا غافل بدن | بے قماش و نقرہ و میزان و زن
مال را کز بہردیں باشی حمول | نعم مال صالح خوانش رسول
جہد حقست و دوا حقست و درد | منکر اندر جہد جہدش جہد کرد

کسب اور کوشش کے مقابلہ میں اہلِ توکل جن جن چیزوں پر استدلال کرتے ہیں اور کر سکتے ہیں' مولانا نے ایک ایک کو بیان کیا اور ان کا جواب دیا۔ پھر کوشش اور جہد کی افضلیت پر جو دلیل قائم کی' وہ اس قدر پُر زور ہے کہ اس کا جواب نہیں ہوسکتا' یعنی یہ کہ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے نوکر یا غلام کے ہاتھ میں کدال یا پھاوڑا دے دے تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ اس کا کیا مقصد ہے۔ اسی طرح جب ہم کو ہاتھ پاؤں اور کام کرنے کی قدرت دی ہے تو اس کا صرف یہی مقصد ہوسکتا ہے کہ ہم آلات سے کام لیں اور اپنے ارادہ واختیار کو عمل میں لائیں۔ اس بناء پر توکل اختیار کرنا گویا خدا کی مرضی اور ہدایت کے خلاف کرنا ہے۔ باقی توکل کی جو فضیلت شریعت میں وارد ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک کام میں جب کوشش کرو تو کوشش کے نتیجہ کے متعلق خدا پر توکل کرو' کیونکہ کوشش کا کامیاب ہونا انسان کی اختیاری چیز نہیں بلکہ خدا کے ہاتھ میں ہے۔

مولانا نے اور بھی بہت سے دقیق اور نازک مسائل کو مناظرہ کے ضمن میں بیان کیا ہے' ہم تطویل کے لحاظ سے ان کو قلم انداز کرتے ہیں۔

اخلاق کا اصلی عنصر خلوص ہے' لیکن خلوص کی حیثیت و ماہیت کے متعین کرنے میں نہایت سخت غلطیاں ہوتی ہیں۔ ہر شخص اپنے افعال کے متعلق خیال رکھتا ہے کہ خلوص پر مبنی ہے۔ ایک شخص کوئی کام کرتا ہے اور نہایت جدوجہد اور سرگرمی سے کرتا ہے۔ خود اس کو اور نیز عام لوگوں کو اس کے کسی فعل سے محسوس نہیں ہوتا کہ اس میں خودغرضی کا کوئی شائبہ ہے' لیکن جب اصلی موقع آتا ہے تو خودغرضی کا مخفی اثر جس کی اب تک خود اس شخص کو خبر نہ تھی' ظاہر ہو جاتا ہے۔ اخلاق کے باب میں سب سے اہم یہ ہے کہ انسان اپنے افعال کی نسبت نہایت غور و تدقیق سے اس بات کا پتہ لگاتا رہے کہ وہ کہاں تک خلوص پر مبنی ہیں۔ مولانا نے خلوص کی ماہیت وحقیقت نہیں متعین کی اور نہ یہ اس قسم کی چیز ہے جس کی منطقی حد وتعریف متعین ہوسکتی ہے لیکن ایک حکایت لکھی ہے جس میں خلوص کو مجسم کر کے دکھا دیا ہے اور گویا ایک معیار قائم کر دیا ہے جس سے ہر شخص اپنے افعال کو مطابق کر کے خلوص کے ہونے اور نہ ہونے کا فیصلہ کرسکتا ہے۔ حکایت یہ ہے۔

از علیؓ آموز اخلاصِ عمل | شیر حق راداں منزہ از دغل
در غزا بر پہلوانے دست یافت | زود شمشیرے بر آورد و شتافت
او خدوانداخت بر روے علیؓ | افتخارِ ہر نبی و ہر ولی
در زماں انداخت شمشیر آں علیؓ | کرد او اندر غزایش کاہلی
گشت حیراں آں مبارز زیں عمل | از نمودن عفو و رحمِ بے محل
گفت بر من تیغِ تیز افراشتی | از چہ افگندی مرا بگذاشتی
آنچہ دیدی بہتر از پیکار من | تاشدی تو مست در اشکار من
آنچہ دیدی کہ چناں خشمت نشست | تا چنیں برقے نمود و باز جست
گفت امیر المومنین با آب خواں | کہ بہ ہنگامِ نبرد اے پہلواں
چوں خدو انداختی برروے من | نفس جنبید و تبہ شد خوئے من
نیم بہرحق شدو نیمے ہوا | شرکت اندر کار حق نبود روا
تو نگاریدہ کف مولیستی | آن حقے کردۂ من نیستی
نقشِ حق راہم بہ امرِ حق شکن | بر زجاجہ دوست سنگ دوست زن

حکایت کا ماحصل یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جہاد میں ایک کافر پر قابو پایا اور اس کو تلوار سے مارنا چاہا۔ اس نے جناب موصوف کے منہ پر تھوک دیا۔ آپ وہیں رک گئے اور تلوار ہاتھ سے ڈال دی۔ کافر نے متحیر ہو کر پوچھا کہ یہ کیا عفو کا موقع تھا۔ آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو خالصتہً بوجہ اللہ قتل کرنا چاہتا تھا لیکن جب تو نے میرے منہ پر تھوک دیا تو میرے نفس کو نہایت ناگوار ہوا اور سخت غصہ آیا۔ اس صورت میں خلوص نہیں رہا کیونکہ خواہشِ نفسانی بھی شامل ہو گئی۔

نیم بہر حق شدو نیمے ہوا | شرکت اندر کار حق نبود روا

ایک بڑی غلطی جو اکثر عوام و فقہاء ہمیشہ سے کرتے آتے ہیں' یہ ہے کہ اخلاقی محاسن یعنی عفو' حلم' جود و سخا' ہمدردی و غمخواری' صرف اسلامی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ غیر مذہب والے ان فیاضیوں سے مستفید نہیں ہو سکتے۔ ان کے ساتھ صرف بغض و عناد و نفرت و تحقیر کا استعمال کرنا چاہیے اور اَشِدَّ اُء عَلَی الْکُفَّارِ کے یہی معنی ہیں' لیکن مولانا نے مختلف حکایتوں کے ضمن میں اس خیال کی غلطی ثابت کی ہے اور بتایا ہے کہ ابر کرم کے لیے ویرانہ و آباد اور دشت و چمن کی کوئی تخصیص نہیں' چنانچہ ایک حکایت میں لکھتے ہیں:

کافراں مہمانِ پیغمبر شدند | وقت شام ایشاں بہ مسجد آمدند

رو بہ یاراں کرد آں سلطان راد	دست گیر جملہ شاہان و عباد
گفت اے یارانِ من قسمت کنید	کہ شما پر از من و خوے منید
ہر یکے بارے یکے مہماں گزید	درمیان بدیک شکم زفت عنید
جسم زخمی داشت او راکس نہ برد	ماند در مسجد چو اندر جام درد
مصطفیٰؐ بردش چو واماند از ہمہ	ہفت بزبد شیردہ اندر رمہ
نان و آش و شیر آں ہر ہفت بز	خورد آں بو قحط عوج بن غز
وقت خفتن رفت در حجرہ نشست	پس کنیزک از غضب در را بہ بست
از بروں زنجیر در را در فگند	کہ ازو بد خشمگیں و درد مند
گبر را از نیم شب تا صبحدم	بس تقاضا آمد و درد شکم
مصطفیٰؐ صبح آمد و در را کشاد	صبح آں گمراہ را آواز داد
در کشاد و گشت پنہاں مصطفیٰؐ	تانہ گردد شرمسار آں مبتلا
چونکہ کافر باب را بکشادہ دید	نرم نرمک از کمیں بیروں جہید
جامۂ خواب پر حدث را یک فضول	قاصداً آورد درپیشِ رسولؐ
کایں چنیں کردہ است مہمانت ببیں	خندۂ زد رحمۃ اللعالمینؐ
کہ بیاور مطہرہ ایں جا بہ پیش	تا بشویم جملہ را با دستِ خویش
ہر کسے مے جست کز بہر خدا	جانِ ماو جسم ما قرباں ترا
ما برائے خدمت تو مے زئیم	چوں تو خدمت می کنی پس ما کئیم
گفت می دانم ولیک ایں ساعتی ست	کاندریں شستن بخویشم حکمتی ست

حواشی

۱۔ رسالہ سپہ سالار۔ ص ۳۴

۲۔ یہ پوری تفصیل ''کشف الظنون'' میں ہے۔

۳۔ ص ۳۴، ۳۵

۴۔ حکیم سنائی۔

۵۔ خواجہ فرید الدین عطار۔

۶، ۷، ۹۔ انگور

۸۔ گفتگو

☆......☆......☆

علم کلام

مثنوی نے عالمِ شہرت میں جو امتیاز حاصل کیا' آج تک کسی مثنوی کو یہ بات نصیب نہیں ہوئی' لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس قدر مقبول ہونے اور ہزاروں لاکھوں دفعہ پڑھے جانے کے بعد بھی لوگ اس کو جس حیثیت سے جانتے ہیں وہ صرف ہے کہ وہ تصوف اور طریقت کی کتاب ہے۔ یہ کسی کو خیال بھی نہیں آیا کہ وہ صرف تصوف نہیں بلکہ عقائد اور علم کلام کی بھی عمدہ ترین تصنیف ہے۔ موجودہ علم کلام کی بنیاد امام غزالی نے قائم کی اور امام رازی نے اس عمارت کو عرشِ کمال تک پہنچا دیا۔ اس وقت سے آج تک سینکروں ہزاروں کتابیں لکھی جا چکیں۔ یہ سارا دفتر ہمارے سامنے ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ مسائلِ عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کئے گئے ہیں' یہ تمام دفتر اس کے آگے ہیچ ہے۔ ان تمام تصنیفات کے پڑھنے سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین غلط کو صحیح' دن کو رات' زمین کو آسمان ثابت کر سکتے تھے' لیکن ایک مسئلہ میں بھی یقین اور تشفی کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتے۔ بخلاف اس کے مولانا روم جس طریقہ سے استدلال کرتے ہیں' وہ دل میں اثر کر جاتا ہے اور گو وہ شک وشبہات کے تیر باراں کو کلیتہً روک نہیں سکتا' تاہم طالبِ حق کو اطمینان کا حصار ہاتھ آ جاتا ہے جس کی پناہ میں وہ اعتراضات کے تیر باراں کی پروا نہیں کرتا۔ اس بناء پر ضرور ہے کہ مثنوی کو علم کلام کی حیثیت سے بھی ملک اور قوم کے سامنے پیش کیا جائے۔

☆......☆......☆

مذاہبِ مختلفہ میں سے ایک نہ ایک مذہب کا صحیح ہونا ضرور ہے

دنیا میں جو سینکڑوں ہزاروں مذہب پائے جاتے ہیں اور ہر صاحبِ مذہب اپنے ہی مذہب کو صحیح سمجھتا ہے، اس نے اکثروں کے دل میں یہ خیال پیدا کر دیا ہے کہ ایک مذہب بھی صحیح نہیں۔ اس لیے مولانا نے ایک نہایت لطیف استدلال سے اس خیال کو باطل کیا۔ فرماتے ہیں کہ جب ایک چیز کو تم باطل کہتے ہو تو اس کے خود یہ معنی ہیں کہ کوئی حق چیز ہے کہ یہ باطل اس کے خلاف ہے۔ اگر کوئی سکہ کھوٹا ہے تو اس کے یہی معنی ہیں کہ یہ کھرا سکہ نہیں ہے۔ اگر دنیا میں عیب ہے تو ضرور ہے کہ ہنر بھی ہے، کیونکہ عیب کے یہی معنی ہیں کہ وہ ہنر نہیں ہے۔ اس لیے ہنر کا فی نفسہٖ ہونا ضرور ہے۔ جھوٹ اگر کسی موقع پر کامیاب ہوتا ہے تو اسی بناء پر کہ وہ سچ سمجھا جاتا ہے اور گیہوں سرے سے موجود نہ ہو تو کوئی جو فروش گندم نما کیوں کہلائے۔ اگر دنیا میں سچائی، راستی، اصلیت کا سرے سے وجود نہ ہو تو قوتِ ممیّزہ کا کیا کام ہوگا۔

زانکہ بے حق باطلے ناید پدید — قلب را ابلہ بہ بوے زر خرید
گر نبودے در جہاں نقدِ رواں — قلبہا را خرچ کردن کے تواں
تانباشد راست کے باشد دروغ — آں دروغ از راست میگیرد فروغ
بر امید راست کج را مے خرند — زہر در قندے رود آنگہ خرند
گر نباشد گندم محبوب نوش — چہ برد گندم نمائے جو فروش
پس مگو ایں جملہ دینہا باطل اند — باطلاں بر بوے حق دام دل اند
پس مگو جملہ خیال است و ضلال — بے حقیقت نیست در عالم خیال

گر نہ معیوبات باشد در جہاں — تاجراں باشند جملہ ابلہاں
پس بود کالا شناسی سخت سہل — چونکہ عیبے نیست چوں نااہل و اہل
در ہمہ عیب ست، دانش سود نیست — چوں ہمہ چوب ست و اینجا عود نیست
آنکہ گوید "جملہ حق ست" ابلہی ست — وانکہ گوید "جملہ باطل" آں شقی ست
چونکہ حق و باطلی آمیختند — نقد و قلب اندر چرنداں ریختند
پس محک مے بایدش بگزیدۂ — در حقائق امتحاں ہا دیدۂ

☆......☆......☆

الہٰیات

ذاتِ باری

خدا کے اثبات کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ ایک خاص گروہ کے مناسب ہے۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ آثار سے مؤثر پر استدلال کیا جاتا ہے۔ یہ طریقہ خطابی ہے اور عوام کے لیے یہی طریقہ سب سے بہتر ہے۔ یہ صاف نظر آ رہا ہے کہ عالم ایک عظیم الشان کل ہے جس کے پرزے رات دن حرکت میں ہیں' ستارے چل رہے ہیں' دریا بہہ رہا ہے' پہاڑ آتش فشاں ہیں' ہوا جنبش میں ہے' زمین نباتات اُگا رہی ہے' درخت جھوم رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر انسان کو خودبخود خیال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی پُرزور ہاتھ ہے جو ان تمام پرزوں کو چلا رہا ہے۔ اس کو مولانا اس طرح ادا کرتے ہیں۔

دست پنہاں و قلم بیں خط گزار	قلم لکھ رہا ہے' لیکن ہاتھ چھپا ہوا ہے'
اسپ در جولان و ناپیدا سوار	سوار کا پتہ نہیں' لیکن گھوڑا دوڑ رہا ہے'
پس یقین در عقل ہر دانندہ ست	ہر سمجھ دار یہ یقین رکھتا ہے کہ
اینکہ با جنبیدہ جبنانندہ است	جو چیز حرکت کرتی ہے اس کا کوئی حرکت دینے والا ضرور ہوتا ہے
گر تو آں رامے نہ بینی در نظر	اگر تم اس کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے
فہم کن اما بہ اظہار اثر	تو اس کے اثر کو دیکھ کر سمجھو
تن بہ جاں جنبد نہ می بینی تو جاں	بدن جو حرکت کرتا ہے جان کی وجہ سے کرتا ہے
لیک از جنبیدن تن جاں بداں	تم جان کو نہیں جان سکتے' تو بدن کی حرکت سے جان کو جانو۔

دوسرا طریقہ جو حکماء کا ہے' یہ ہے کہ تمام عالم میں نظام اور ترتیب پائی جاتی ہے اس لیے ضرور

اس کا کوئی صانع ہے۔ اس طریقہ پر ابن رشد نے بہت زور دیا ہے اور ہم نے اپنی کتاب ''الکلام'' میں اس کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ مولانا نے اس طریقہ کو ایک مصرعہ میں ادا کر دیا ہے۔ ع

گر حکیمے نیست ایں ترتیب چیست

تیسرا طریقہ مولانا کا خاص طریقہ ہے۔ یہ طریقہ سلسلۂ کائنات کی ترتیب اور خواص کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

عالم میں دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں' مادی مثلاً پتھر' درخت وغیرہ۔ غیر مادی مثلاً تصور' وہم' خیال۔ مادیات کے بھی مدارج ہیں' بعض میں مادیت یعنی کثافت زیادہ ہے' بعض میں کم' بعض میں اس سے بھی کم' یہاں تک کہ رفتہ رفتہ غیر مادی کی حد سے مل جاتا ہے' مثلاً بعض حکماء کے نزدیک خود خیال اور وہم بھی مادی ہیں' کیونکہ وہ مادہ یعنی دماغ سے پیدا ہوئے ہیں' لیکن مادہ کے خواص ان میں بالکل نہیں پائے جاتے۔ استقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ علت میں بہ نسبت معلول کے مادیت کم ہوتی ہے' یعنی وہ معلول کے بہ نسبت مجرد عن المادہ ہوتی ہے۔

اول فکر آخر آمد در عمل	اوّل فکر ہے' پھر عمل ہے'
بنیتِ عالم چناں داں در ازل	عالم کی افتاد اسی طرح ہے'
صورتِ دیوار و سقفِ ہر مکاں	دیوار اور چھت کی صورت'
سایۂ اندیشۂ معمار داں	معمار کے خیال کا سایہ ہے'
صورت از بے صورت آید در وجود	صورت جس چیز سے پیدا ہوتی ہے اس کی خاص صورت نہیں ہوتی'
ہمچناں کز آتشے زاداست دود	جس طرح آگ سے دھواں'
حیرتے محض آردت بے صورتی	بے صورتی سے تم کو حیرت پیدا ہوگی
زادہ صد گوں آلت از بے آلتی	کہ سینکڑوں قسم کے آلات بغیر آلہ کے کیونکر پیدا ہوتے ہیں
بے نہایت کیشہا و پیشہ ہا	بے انتہا مذاہب اور پیشے'
جملہ ظلِ صورتِ اندیشہ ہا	سب خیالات کے پرتو ہیں'
ہیچ ماند ایں موثر با اثر	کیا اس علت سے معلول کو کچھ مشابہت ہے
ہیچ ماند بانگ نوحہ باضرر	کیا رونے کی آواز کو صدمہ سے کچھ نسبت ہے
بر لب بام ایستادہ قوم خوش	کوٹھے پر کچھ لوگ کھڑے ہوئے ہیں

هر یکے رابر زمیں سایہ اش | اور ان کا سایہ زمین پر پڑ رہا ہے
صورت فکراست بربام مشید | وہ لوگ کوٹھے پر ہیں گویا فکر ہیں،
واں عمل چوں سایۂ ارکان پدید | اور عمل گویا ان کا سایہ ہے۔

سلسلۂ کائنات پر غور کرنے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو چیزیں محسوس اور نمایاں ہیں وہ اصلی نہیں، بلکہ جو چیزیں کم محسوس کم نمایاں یا بالکل غیر محسوس ہیں وہ اصلی ہیں۔

روغن اندر دوغ باشد چوں عدم | دوغ در ہستی بر آوردہ علم
نیست را بنمود ہست آں محتشم | ہست را بنمود بر شکلِ عدم
دست پنہاں وقلم بیں خط گذار | اسپ در جولان و ناپیدا سوار
بحر را پوشید کف کرد آشکار | بادرا پوشید و بنمودت غبار
خاک رابینی بہ بالا اے علیل | بادرانہ جزبہ تعریف و دلیل
تیر پیدا بیں و ناپیدا کماں | جانہا پیدا و پنہاں جان جاں

اشیا میں ترتیب مدارج یہ ہے کہ جو چیز جس قدر زیادہ اشرف اور برتر ہے، اسی قدر زیادہ مخفی اور غیر محسوس ہے، مثلاً انسان میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں جسم، جان، عقل۔ جسم جو ان سب میں کم رتبہ ہے علانیہ محسوس ہوتا ہے، جان اس سے افضل ہے، اس لیے مخفی ہے لیکن بہ آسانی اس کا علم ہو سکتا ہے، مثلاً جب ہم جسم کو متحرک (بہ ارادہ) دیکھتے ہیں، تو فوراً یقین ہو جاتا ہے کہ اس میں جان ہے، لیکن عقل کے ثبوت کے لیے صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ جب جسم میں موزوں اور منتظم حرکت پائی جائے، تب یقین ہوگا کہ اس میں عقل بھی ہے۔ مجنوں آدمی کے حرکات سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ زندہ ہے اور اس میں جان ہے لیکن چونکہ یہ حرکتیں موزوں اور باقاعدہ نہیں ہوتیں، اس لیے اس سے عقل کا اثبات نہیں ہوتا۔ غرض جاں جس طرح جسم کے اعتبار سے مخفی ہے، اسی طرح عقل اس سے بھی مخفی ہے۔

جسم ظاہر روح مخفی آمدہ است | جسم ظاہر اور روح پوشیدہ ہے،
جسم ہمچوں آستیں جاں ہمچودست | جسم گویا آستین ہے اور جان گویا ہاتھ ہے،
باز عقل از روح مخفی تر بود | پھر عقل روح سے بھی زیادہ مخفی ہے
حس بہ سوئے روح زوترہ رود | کیونکہ حس روح کو جلد دریافت کر لیتی ہے،
جنبشے بینی بدانی زندہ است | تم کسی چیز میں حرکت دیکھتے ہو تو یقین کر لیتے ہو کہ وہ زندہ ہے،
ایں ندانی کوز عقل آگندہ است |

لیکن یہ نہیں جان سکتے کہ اس میں عقل بھی ہے
عقل کا یقین اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک اس

تا کہ جنبشہائے موزوں سرکند	جسم سے موزوں حرکتیں نہ صادر ہوں۔
جنبش مس رابہ دانش زر کند	اور یہ حرکت جو مس ہے عقل کی وجہ سے سونا نہ بن جائے۔
زاں مناسب آمدن افعال دست	جب مناسب افعال سرزد ہوتے ہیں
فہم آید مر ترا کہ عقل ہست	تب تم کو یقین ہوتا ہے کہ اس میں عقل بھی ہے۔

ان مقدمات سے ظاہر ہوا کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں' مادی اور غیر مادی۔ مادی' معلول ہے اور غیر مادی علت اور چونکہ مادیات میں اختلافِ مراتب ہے یعنی بعض مادیت زیادہ' بعض میں کم' بعض میں اس سے بھی کم ہے' اس لیے علتوں میں بھی نسبتہً تجرد عن المادہ کی صفت ترقی کرتی جاتی ہے' یعنی ایک علت میں کسی قدر تجرد عن المادہ ضرور ہوگا۔ پھر اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ تجرد ہوگا۔ اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ۔ اسی طرح ترقی کرتے کرتے ضرور ہے کہ ایک ایسی علت پر انتہا ہو جو ہر حیثیت' ہر لحاظ' ہر اعتبار سے مادہ سے بری اور غیر محسوس اور اشرف الموجودات ہو اور وہی خدا ہے۔ چنانچہ مولانا مقدماتِ مذکورہ کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

ایں صور دارد ز بے صورت وجود	یہ تمام صورتیں بے صورت سے وجود میں آئی ہیں'
چیست پس بر موجد خویشش جحود	تو اپنے موجد سے انکار کرنے کے کیا معنی'
فاعل مطلق یقیں بے صورت ست	فاعل مطلق قطعاً بغیر کسی صورت کے ہے'
صورت اندر دست او چوں آلت ست	صورت اس کے ہاتھ میں بطور آلہ کے ہے
بے جہت داں عالم امرائے صنم	اے یار! عالمِ روح جہت سے منزہ ہے'
بے جہت تر باشد آمر لا جرم	تو عالمِ روح کا خالق' اور بھی منزہ ہو گا۔

متکلمین کے استدلال سے اگر ثابت ہوتا تھا تو صرف اس قدر کہ خدا علۃ العلل ہے' لیکن اس کا منزہ بری عن المادہ اور اشرف الموجودات ہونا ثابت نہیں ہوتا تھا۔ بخلاف اس کے مولانا کے استدلال سے خدا کی ذات کے ساتھ اس کے صفات بھی ثابت ہوتے ہیں' اس کے ساتھ مادیین کے مذہب کا بھی ابطال ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ خدا کے انکار کی اصلی بنیاد مادہ کے مسئلہ سے پیدا ہوتی ہے یعنی یہ کہ عالم میں جو کچھ ہے' مادہ ہی ہے۔ اسی کے انقلابات اور تغیرات ہیں' جن سے یہ عظیم الشان عالم پیدا ہو

گیا ہے۔ مادہ کے خیال کو جس قدر قوت اور وسعت دی جاتی ہے' اسی قدر خدا کے اعتراف سے بُعد ہوتا جاتا ہے۔ اسی بناء پر مولانا نے تجرد عن المادہ کے مسئلہ کو نہایت وسعت اور زور کے ساتھ بیان کیا ہے۔

مادّہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ مادہ پر کوئی اثر نہیں پیدا ہوسکتا جب تک کوئی دوسرا مادہ اس سے مس نہ کرے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مادہ کے تغیرات کی علت بھی مادہ ہی ہوسکتا ہے۔ مولانا نے ثابت کیا کہ علت ہمیشہ معلول کے اعتبار سے مجرد عن المادہ ہوتی ہے۔ اس امر سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ تصور اور خیال کا اثر جسم پر پڑتا ہے۔ ایک شخص کو اپنے دشمن کے کسی عداوتانہ فعل کا خیال آتا ہے۔ خیال سے غصہ پیدا ہوتا ہے' غصہ سے بدن پر عرق آجاتا ہے' عرق ایک مادی چیز ہے' لیکن اس کے پیدا ہونے کا سبب تصور اور خیال ہوا۔ حالانکہ یہ چیزیں مادی نہیں۔ معترض زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ غصہ اور خیال بھی مادی ہیں' کیونکہ دماغ سے پیدا ہوتے ہیں اور دماغ مادی ہے لیکن یہ پھر بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیال بدن کی نسبت مجرد عن المادہ ہے' کیونکہ بدن بالذات مادی ہے اور خیال بذات خود مادی نہیں' البتہ مادہ سے پیدا ہوا ہے' اس لیے اس کو مادی کہہ سکتے ہیں۔

مولانا نے ایک اور طریقہ سے خدا کے وجود پر استدلال کیا ہے جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔ یہ مسلّم ہے کہ علت کو معلول پر ترجیح ہے یعنی علت میں کوئی ایسی خصوصیت ہوتی ہے جو معلول میں نہیں ہوتی ورنہ اگر دونوں ہر حیثیت سے برابر ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک معلول ہو اور دوسرا علت۔ یہ امر بھی مسلّم ہے کہ ممکنات کا وجود بالذات نہیں' یعنی وجود خود اس کی ذاتی صفت نہیں' بلکہ اس کا وجود علت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ سلسلۂ کائنات میں علّت و معلول کا سلسلہ تو بداہتہً نظر آتا ہے۔ گفتگو جو کچھ ہے یہ ہے کہ یہ سلسلہ کسی ایسی ذات تک پہنچ کر ختم ہوتا ہے جو واجب الوجود ہے' یعنی وجود خود اس کا ذاتی ہے یا اسی طرح الیٰ غیر النہایۃ چلا جاتا ہے۔ پہلی صورت میں خدا خود بخود ثابت ہوتا جاتا ہے کیونکہ یہی واجب الوجود خدا ہے۔ دوسری صورت میں لازم آتا ہے کہ علت کو معلول پر کوئی ترجیح نہ ہو' بلکہ دونوں مساوی الدرجہ ہوں' کیونکہ جب سلسلہ کائنات کسی واجب الوجود پر ختم نہ ہوگا' تو علت و معلول دونوں ممکن بالذات ہوں گے اور جب دونوں ممکن ہیں تو علت کو معلول پر کیا ترجیح ہے۔

صورتے از صورتے دیگر کمال	ایک مادی چیز اگر دوسری مادی چیز سے کمال
گر بجوید باشد آں عین ضلال	حاصل کرنا چاہے تو یہ بالکل گمراہی ہے'

ند چہ بود مثل؟ مثل نیک و بد	ند کے معنی مثل کے ہیں؛ خواہ نیک ہو خواہ بد؛
مثل؛ مثل خویشتن را کے کند	پھر ایک دوسری مثل کو کیونکر پیدا کر سکتا ہے؛
چونکہ دو مثل آمدند اے متقی	جب دو چیزیں آپس میں برابر برابر ہیں؛
اینچہ اولیٰ تر ازاں در خالقی	تو ایک کو خالق ہونے کے لیے کیا ترجیح ہے؛

مولانا کا یہ استدلال اشاعرہ کا وہ استدلال نہیں ہے؛ جس میں تسلسل کے باطل کرنے کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ اس استدلال کو تسلسل کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کا حاصل صرف اسی قدر ہے کہ علت کو معلول پر کوئی ترجیح ہونی چاہیے؛ اس لیے اگر کائنات کا سلسلہ کسی واجب الوجود پر ختم نہیں ہوتا بلکہ علت و معلول دونوں ممکن ہیں؛ تو ایک دوسرے پر کیا ترجیح ہے۔

☆......☆......☆

صفاتِ باری

اسلام میں اختلافِ مذہبی کی جو بنیاد پڑی، جس نے بڑھتے بڑھتے اسلام کا تمام شیرازہ منتشر کر دیا، وہ اسی مسئلہ کی بدولت تھی۔ اسی مسئلہ نے معتزلہ، اشعریہ، حنبلیہ میں سینکڑوں برس تک وہ نزاعین قائم رکھیں کہ لوگوں نے قلم کے بجائے تلوار سے کام لیا۔ ہزاروں آدمی اس جرم میں قتل ہوئے کہ وہ کلامِ الٰہی کو قدیم کہتے تھے۔ اشعریہ نے ان لوگوں کا استیصال کر دینا چاہا، جو یہ کہتے تھے کہ خدا عرش پر جاگزیں ہے۔ یہ اختلافات ایک مدت تک قائم رہے اور آج بھی ہیں، گو عملی صورت میں اس کا ظہور نہیں۔

مولانا نے ان نزاعوں کا یہ فیصلہ کیا کہ یہ بحث سرے سے فضول ہے۔ خدا کی نسبت صرف اس قدر معلوم ہوسکتا ہے کہ ہے۔ باقی یہ کہ کیسا ہے، کہاں ہے، اس کے کیا اوصاف ہیں؟ ادراکِ انسانی سے بالکل باہر ہے۔

مرصفاتش را چناں داں اے پسر — کزوے اندر وہم ناید جز اثر
ظاہراست آثار و نور و رحمتش — لیک کے داند جزا و ماہیتش
ہیچ ماہیات اوصاف کمال — کس نداند جزبہ آثار و مثال
پس اگر گوئی "بدانم" دور نیست — دربگوئی کہ "ندانم" زور نیست
گر کسے گوید کہ دانی نوحؑ را — آں رسول حق و نور روح را
گر بگوئی چوں ندانم کاں قمر — ہست از خورشید و مہ مشہور تر
راست می گوئی چنان ست او بہ وصف — گر چہ ماہیت نشد از نوحؑ کشف
ور بگوئی من چہ دانم نوح ارا — ہیچواوے داند اورا اے فتیٰ
ایں سخن ہم راست ست ازروئے آں — کہ بہ ماہیت نہ دانیش اے فلاں

مولانا اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں۔

خود نباشد آفتابے را دلیل — آفتاب کی روشنی کے سوا آفتاب کے وجود

جز کہ نور آفتاب مستطیل	کی اور کوئی دلیل نہیں ہو سکتی'
سایہ کہ بود؟ تا دلیل او بود	سایہ کی کیا ہستی ہے کہ آفتاب کی دلیل بن سکے
ایں بستنش کہ دلیل او بود	اس کے لیے یہی بہت ہے کہ آفتاب کا محکوم ہے
چوں قدم آمد حدث گردد عبث	جب قدم آیا تو حدوث بے کار ہو جاتا ہے
پس کجا داند قدیمی راحدث	پھر قدیم کو حادث کیونکر جان سکتا ہے۔
ایں جلالت در دلالت صادق است	یہ عظمت و شان ایک سچی دلیل ہے
جملہ ادراکات پس او سابق است	تمام ادراکات پیچھے اور وہ آگے ہے

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ انسان جو کچھ ادراک کر سکتا ہے' جواس کے توسط سے کر سکتا ہے' لیکن خدا محسوس میں داخل نہیں' اس لیے اس کے ادراک کا کوئی ذریعہ نہیں۔ خدا قدیم ہے اور انسان حادث' اس لیے حادث قدیم کو کیونکر جان سکتا ہے۔

مولانا نے اسی سلسلہ میں ایک حکایت لکھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک چرواہے کو دیکھا کہ وہ خدا سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہے کہ اے خدا تو کہاں ہے؟ تو مجھ کو ملتا تو میں تیرے بالوں میں کنگھی کرتا' تیرے کپڑوں سے جوئیں نکالتا' تجھ کو مزے مزے کے کھانا کھلاتا۔ حضرت موسیٰ نے اس کو سزا دینی چاہی' وہ بے چارہ بھاگ نکلا۔ حضرت موسیٰ پر وحی آئی۔

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا	بندۂ مارا چرا کردی جدا؟
تو برائے وصل کردن آمدی	یا برائے فصل کردن آمدی؟
ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم	ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم
در حقِ او مدح و در حقِ تو ذم	در حقِ او شہد در حقِ توسم
مابروں رانںگریم و قال را	مادروں را بنگریم و حال را
موسیا! آداب داناں دیگر اند	سوختہ جان و رواناں دیگراند
درمیان کعبہ رسمِ قبلہ نیست	چہ غم ارغواص را پاچپلہ نیست
عاشقاں راہر زمانے عشر تیست	بردہِ ویراں خراج و عشر نیست
خوں شہیداں راز آب اولیٰ تراست	ایں گناہ از صد ثواب اولیٰ تراست
ملتِ عشق از ہمہ ملت جداست	عاشقاں را ملت و مذہب خداست

اس حکایت سے مولانا کا یہ مقصود ہے کہ خدا کے اوصاف اور حقیقت بیان کرنے کے متعلق تمام لوگوں کا یہی حال ہے۔ حکماء اور اہلِ نظر جو کچھ خدا کی ذات و صفات کی نسبت کہتے ہیں' وہ بھی ایسا ہی ہے' جیسا وہ چرواہا خدا کی نسبت کہہ رہا تھا۔

ہان وہاں گر حمد گوئی در سپاس | ہمچونافرجام آں چوباں شناس
حمدِ تو نسبت بہ تو گر بہتر است | لیک آں نسبت بہ حق ہم ابتر است

مولانا نے اس حکایت میں یہ بھی ظاہر کیا کہ مقصود اصلی اخلاص وتضرع ہے' طریقِ ادا سے بحث نہیں۔

اسی سلسلہ میں مولانا نے ایک اور حکایت لکھی ہے کہ چار شخص ہم صحبت تھے۔ ان میں سے ایک رومی تھا' ایک عرب' ایک ترک' ایک ایرانی۔ ان لوگوں کو کسی نے ایک روپیہ دیا۔ ایرانی نے کہا اس سے انگور خریدنا چاہیے۔ عرب نے کہا نہیں بلکہ عنب۔ ترک نے کہا' نہیں بلکہ اوزم۔ رومی نے کہا نہیں بلکہ استاقیل۔ اس اختلاف پر آپس میں تُو تُو میں میں شروع ہو کر زد وکوب کی نوبت پہنچی۔ مولانا یہ حکایت لکھ کر کہتے ہیں کہ اگر اس موقع پر چاروں کا زبان دان موجود ہوتا تو وہ اس جھگڑے کو فوراً اس طرح رفع کر دیتا کہ انگور لا کر ان کے سامنے رکھ دیتا' سب راضی ہو جاتے' کیونکہ سب کے سب اپنی زبانوں میں انگور کے لیے ہی تقاضا کر رہے تھے۔ خدا کے متعلق تمام فرقوں میں جو اختلاف ہے' اس کی بھی یہی کیفیت ہے' گو الفاظ' لغات' طریقۂ ادا' طرزِ تعبیر مختلف ہے لیکن سب کی مراد خدا ہی ہے اور سب اسی کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں۔

صد ہزاراں وصف اگر گوئی و بیش | جملہ وصفِ اوست او زیں جملہ بیش
وانکہ ہر مدحے بہ نورِ حق رود | بر صور اشخاص عاریت بود
چوں نہایت نیست ایں را لا جرم | لاف کم باید زدن بر بند دم

مولانا کی اصلی تعلیم یہ ہے کہ خدا کی ذات و صفات کے متعلق کچھ نہیں کہنا چاہیے اور جو کچھ کہا جائے گا وہ خدا کے اوصاف نہ ہوں گے کیونکہ انسان جو کچھ تصور کر سکتا ہے' محسوسات کے ذریعہ سے کر سکتا ہے' اور خدا اس سے بالکل بری ہے۔

ہرچہ اندیشی پذیر اے فنا است | وانکہ در اندیشہ ناید آں خداست
آں مگوٗ چوں در اشارت نایدت | دم مزن چوں در عبارت نایدت
نہ اشارت مے پذیرد نہ عیاں | نہ کسے زو علم دارد' نہ نشاں
ہر کسے نوع دگر' در معرفت | مے کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوعِ دیگر کرد شرح | واں دگر مر گفتِ او را کردہ جرح
واں دگر بر ہر دو طعنہ مے زدند | واں دگر از زرق جانی می کنند
ہر یک ازرہ ایں نشانہا زاں دہند | تا گماں آید کہ ایشاں زاں دہ اند
اختلافِ خلق از نام اوفتاد | چوں بہ معنی رفت' آرام اوفتاد

☆......☆......☆

نبوت

یہ مسئلہ علم کلام کے مہماتِ مسائل میں سے ہے اور اسی وجہ سے علم کلام کی کتابوں میں اس کے متعلق بہت طول طویل بحثیں پائی جاتی ہیں لیکن افسوس ہے کہ حشو اور زوائد پر صفحہ کے صفحہ سیاہ کیے ہیں، اور مغزِ سخن پر ایک دو سطریں بھی مشکل سے ملتی ہیں۔

مولانا نے اس بحث کے تمام اجزاء پر لکھا ہے اور اس خوبی سے لکھا ہے کہ گویا اس رازِ سربستہ کی گرہ کھول دی ہے۔

نبوت کے متعلق امور ذیل بحث طلب ہیں:

نبوت کی حقیقت

وحی کی حقیقت

مشاہدۂ ملائکہ

معجزہ

نبوت کی تصدیق کیونکر ہوتی ہے؟

مولانا نے ان تمام مباحث کو نہایت خوبی سے طے کیا ہے، چنانچہ ہم ان کو بہ ترتیب بیان کرتے ہیں۔

نبوت کی حقیقت

روح کے بیان میں آگے آئے گا کہ روح کا سلسلۂ ترقی اس حد تک پہنچتا ہے کہ روحِ انسانی اور اس اعلیٰ روح میں اس قدر فرق پیدا ہو جاتا ہے جس قدر روح حیوانی اور انسانی میں لیکن اس درجہ کے مراتب بھی متفاوت ہیں۔ ادنیٰ طبقہ کو ولایت اور انتہائی اعلیٰ طبقہ کو نبوت کہتے ہیں۔

باز غیر از عقل و جانِ آدمی — عام آدمیوں کی عقل اور روح کے علاوہ
ہست جانے در نبی و در ولی — انبیاء اور اولیاء میں ایک اور روح ہوتی ہے۔

مولانا جلال الدین رومی

روح وحی از عقلِ پنہاں تر بود — وحی کی روح عقل سے بھی زیادہ مخفی ہوتی ہے۔
زانکہ اوغیب است و اوزاں سر بود — کیونکہ یہ روح عالم غیب کی چیز ہے اور یہ عالم دوسرے سرے کا عالم ہے۔

وحی کی حقیقت

مادہ پرستوں کے نزدیک ادراک کا ذریعہ صرف حواسِ ظاہری ہیں۔ جو چیزیں حواسِ ظاہری کی مدرکات سے بہ ظاہر خارج معلوم ہوتی ہیں' مثلاً کلیات اور مجردات' ان کے ادراکات کا ذریعہ بھی حواس ہی کے محسوسات ہیں۔ ان ہی محسوسات کو قوتِ دماغی خصوصیات سے مجرد کر کے کلی اور مجرد بنا لیتی ہے' لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان میں ایک اور خاص قوت ہے جو حواسِ ظاہری کے توسط کے بغیر اشیاء کا ادراک کرتی ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

پنج[1] حسے ہست جز ایں پنج حس — ان پانچ حواس کے سوا اور بھی حواس ہیں'
آں چو زر سرخ و ایں حسہا چومس — یہ حواس تانبے کی طرح ہیں اور وہ سونے کی طرح'
حس ابداں قوتِ ظلمت مے خورد — حواس جسمانی کی غذا ظلمت ہے'
حس جاں از آفتابے مے چرد — اور حاسۂ روحانی کی غذا آفتاب
آئینہ دل چوں شود صافی و پاک — دل کا آئینہ جب صاف ہو جائے'
نقشہا بینی بروں از آب و خاک — تو تم کو ایسی چیزیں نظر آئیں گی جو آب و خاک سے پاک ہیں۔
پس بدانی چونکہ رستی از بدن — جب تم جسم سے بری ہو جاؤ گے
گوش و بینی چشم مے تاند شدن — تو جان لو گے کہ سامعہ اور شامہ آنکھ کا کام بھی دے سکتی ہیں'
فلسفی کو منکر حنانہ است — فلسفی جو حنانہ کے واقعہ کا انکار کرتا ہے'
از حواسِ انبیا بیگانہ است — وہ انبیاؑ کے حواس سے بے خبر ہے'
پس محلِّ وحی گردد گوش جاں — روح کے کان وحی کا محل ہیں'
وحی چہ بود؟ گفتن از حسِ نہاں — وحی کس چیز کا نام ہے؟ حسِ مخفی کے ذریعہ سے کہنا۔

یہ ادراک انبیاء کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اولیا اور اصفیا کو بھی حاصل ہوتا ہے' چنانچہ مولانا عبدالعلی بحرالعلوم ان اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں۔

مولانا جلال الدین رومی

''گفتن حسِ نہاں کہ حسِ قلب وحی است نہ مطلقاً بلکہ گفتن انچہ کہ از حق گرفتند و وحی بدیں معنی عام است اولیاء و انبیاء را۔''[۲]

لیکن فرقِ مراتب کے لحاظ سے اصطلاح یہ قرار پا گئی ہے کہ انبیاءؑ کی وحی کو وحی کہتے ہیں اور اولیاء کی وحی کو الہام' چنانچہ عبدالعلی بحرالعلوم عبارتِ مذکورۂ بالا کے بعد لکھتے ہیں:

''و متکلمین لفظ وحی را اطلاق بر الہاماتِ اولیاء نمی کنند' الا بمجازاً''

خود مولانا فرماتے ہیں:

از پے روپوش عام در بیاں	عوام سے پردہ کرنے کے لیے
وحی دل گویند آں را صوفیاں	صوفیہ نے اس کا نام وحی قلبی رکھا ہے۔

مولانا بحرالعلوم اس کی شرح میں لکھتے ہیں ''یعنی تا عامہ نفرت نہ گیرند' نام علیحدہ نہادہ شد۔'' لیکن متکلمین اور حضرات صوفیہ کو اس قسم کی احتیاط اور عوام کے پاسِ خاطر کی ضرورت نہ تھی' جبکہ خود قرآن مجید نے یہ احتیاط نہیں کی۔ قرآن مجید میں حضرت موسیٰؑ کی ماں کی نسبت وحی کا لفظ آیا ہے' وَاَوْحَیْنَآ اِلٰیٓ اُمِّ موسیٰ حالانکہ یہ مسلّم ہے کہ وہ پیغمبر نہ تھیں۔

مولانا نے وحی کے وجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ دنیا میں آج جس قدر علوم و فنون' صنائع و حرف ہیں' تعلم و تعلیم سے حاصل ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ قدیم زمانہ سے چلا آتا ہے۔ اب دو صورتیں ہیں' یا یہ تسلیم کیا جائے کہ تعلم و تعلیم کا یہ سلسلہ ابتدا کی جانب کہیں ختم نہیں ہوتا' بلکہ الیٰ غیر النہایۃ چلا جاتا ہے یا یہ فرض کیا جائے کہ یہ سلسلہ ایسے شخص پر جا کر ختم ہوتا ہے جس کو بغیر تعلم و تعلیم کے محض القا اور الہام کے ذریعہ سے علم حاصل ہوا ہوگا۔ پہلی صورت میں تسلسل لازم آتا ہے جو محال ہے' اس لیے ضروری ہے کہ دوسری صورت تسلیم کی جائے اور اسی کا نام وحی ہے' چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

ایں نجوم و طب وحیِ انبیاست	عقل و حس را سوئے بے سوره کجاست
قابلِ تعلیم و فہم است ایں خرد	لیک صاحب وحی تعلیمش دہد
جملہ حرفت ہا یقیں از وحی بود	اولِ اوُ لیک عقل او را فزود
ہیچ حرفت را ببیں کیں عقلِ ما	منداو آموخت بے ہیچ اوستا
دانش پیشہ ازیں عقل اربدے	پیشۂ بے اوستا حاصل شدے

محدث ابن حزم نے بھی "کتاب الملل والنحل" میں اسی طریقہ سے وحی کے وجود پر استدلال کیا ہے، چنانچہ ایک لمبی تقریر کے بعد لکھتے ہیں:

فوجب بالضرورة اند لا بدمن	تو بداہتہً ثابت ہوا کہ ایک یا متعدد انسان
انسان واحدٍ فاكثر علمّهم الله	ضرور ایسے رہے ہوں گے جن کو خدا نے یہ
ابتداء كل هذا دون معلم لكن	فنون اور صنائع بغیر کسی معلم کے خود سکھلائے
بوحی حققه عنده وهذه صفة النبوة	ہوں گے اور یہی نبوت کی صفت ہے۔

اس بناء پر وحی کے معنی اس علم کے ہیں جو تعلم و تعلیم، درس و سبق، ہدایت و تلقین کے بغیر خود بخود خدا کی طرف سے القا ہو۔ اسی بناء پر مبالغہ کے پیرایہ ہیں۔ کہتے ہیں کہ الشعرأ تلامیذ الرحمن (شاعر خدا کے شاگرد ہوتے ہیں) کیونکہ شعراء کے دل میں بھی دفعتہً بعض مضامین ایسے القا ہوتے ہیں جو بالکل اچھوتے ہوتے ہیں اور جن کے لیے کوئی ماخذ نہیں ہوتا۔

تنبیہ: یہاں عام طور سے یہ اعتراض کیا جائے گا کہ جہاں تک تحقیقاتِ جدیدہ سے ثابت ہوتا ہے، انسان کے ادراک کے ذریعے صرف حواسِ ظاہری، یا وہم، تخیل، حافظہ وغیرہ ہیں۔ مولانا کا یہ دعویٰ کہ

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک　　نقشہا بینی بروں از آب و خاک

صرف ادعا ہی ادعا ہے، جس کی کوئی شہادت نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ اس حاسۂ غیبی کے منکر ہیں، وہ انکار کی صرف یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ وہ اس حاسہ سے ناواقف ہیں، لیکن عدم واقفیت کسی چیز کے انکار کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ یہ حاسہ عام نہیں کہ ہر شخص کے لیے اس کا حاصل ہونا ضروری ہو۔ یورپ میں ایک مدت تک لوگوں کو قطعاً اس سے انکار رہا، لیکن جب زیادہ تحقیقات اور تدقیقات عمل میں آئیں تو ایک خاص فرقہ پیدا ہوا جس کا نام اسپر یچولیسٹ (روحانیین) ہے۔ اس فرقہ میں علوم و فنون جدیدہ کے بہت بڑے بڑے اساتذۂ فن شامل ہیں۔ ان لوگوں نے بدیہی تجربوں کے بعد یہ اقرار کیا کہ انسان میں حواسِ ظاہری و باطنی کے علاوہ ایک اور قوت ہے، جو اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور جو واقعاتِ آئندہ سے بھی واقف ہوسکتی ہے، چنانچہ ہم نے ان علما کی شہادت کو نہایت تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب "الکلام" میں نقل کیا ہے۔

مشاہدۂ ملائکہ

وحی کا ایک طریقہ یہ ہے کہ دل میں خدا کی طرف سے القا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ قوتِ ملکوتی مجسم ہو کر مشاہدہ ہوتی ہے اور پیغام الٰہی پہنچاتی ہے۔ مولانا نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ انسان بعض وقت خواب میں دیکھتا ہے کہ کوئی شخص اس سے باتیں کر رہا ہے' حالانکہ وہ کوئی غیر شخص نہیں ہوتا بلکہ خود وہی انسان ہوتا ہے' لیکن خواب میں اس سے الگ نظر آتا ہے' چنانچہ دفتر سوم میں فرماتے ہیں۔

چیز دیگر ماند امّا گفتنش ‏ یا تو روح القدس گوید نے منش

نے تو گوئی ہم بگوش خویشتن ‏ بے من و بے غیر' اے من ہم تو من

ہمچو آں وقتے کہ خواب اندر روی ‏ توز پیش خود بہ پیشِ خود شوی

بشنوی از خویش و پنداری فلاں ‏ باتو اندر خواب گفت ست آں نہاں

مولانا عبدالعلی بحرالعلوم ان اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں۔

پس جبرئیل کہ مشہود رسل علیہ السلام	تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے
ست و وحی از جانب حق سبحانہ	ہیں اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں۔
میرساند آں حقیقت جبرئیلیہ است	وہ حقیقت جبرئیلیہ ہے' جو انبیاء کی قوتوں
کہ قوتے از قوائے رسل بود متصور شدہ	سے ایک قوت کا نام ہے۔ یہی قوت صورت
در عالم مثال بہ صورتے کہ مکنوں بود	بن کر عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے
در رسل مشہود می شود' و مرسل می گردد	اور خدا کی طرف سے قاصد بن کر پیغام لاتی ہے
و پیغام حق میرساند' پس رسل مستفیض	تو انبیاء اپنے آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں
از خود اند' نہ از دیگرے' پس ہرچہ	نہ کسی اور سے۔ جو کچھ ان کو نظر آتا ہے' وہی
کہ رسل مشاہدہ می کنند مخزون	ہے' جو خود اُن کے خزانہ میں مخزون تھا۔
در خزانہ جناب ایشاں بود ۔ ہمچنیں	اسی طرح عزرائیل جو موت کے وقت مردہ
عزرائیل کہ بوقت موت مشہود مے شوند	کو نظر آتے ہیں' وہ حقیقتِ عزرائیلیہ ہے
میت را آں ہموں حقیقت عزرائیلیہ	جو مردہ کے قواء میں سے ایک قوت ہے۔
است کہ قوتے از قوائے میت است	وہی صورت بن کر عالمِ برزخ میں مردہ
کہ متصور شدہ بہ صورت در عالم برزخ	کو نظر آتی ہے' اور یہ صورت بھی
مشہود می شود میت را و ایں صورت	مردہ میں پہلے ہی سے مخفی تھی۔ اور

ہم مکنوں بود درمیت و بہ ایں	قرآن مجید کی اس آیت قل یتو فیکم
مشیرست قول اللہ تعالیٰ قُل یتوفاکم	اسی کی طرف اشارہ ہے یعنی کہہ دے
مَلک المَوْتِ الَّذِیْ و کلّ بکم	اے محمد ﷺ کہ وہ
بگوائے محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات مے	ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے
دہد شمارا آں ملک الموت کہ سپرد کردہ	جوتم پر متعین کیا گیا ہے۔ یعنی تم ہی
شدہ است بہ شما یعنی در شماست	میں ایک قوت ہے منجملہ اور
قوت از قوائے شما شدہ و در قبر کہ منکرو	قویٰ کے اور قبر میں جو منکر ونکیر نظر
نکیر مشہود وخواہند شد از ہمیں قبیل ست۔[3]	آئیں گے وہ بھی اسی قسم کی بات ہے۔

مولانا عبدالعلی بحرالعلوم نے اس تقریر کے خاتمہ میں شیخ محی الدین کی یہ عبارت ''فصوص الحکم'' سے نقل کی ہے:

فای صاحب کشف شاهد	جب کسی صاحب کشف کو کوئی صورت
صورة تلقی الیه مالم یکن	نظر آئے جو ایسے معارف و علوم القا
عنده من المعارف و تمنحه مالم	کرتی ہے جو پہلے اس کو حاصل
یکن مثل ذالک فی یده فتلک	نہ تھے تو یہ خود اس کی صورت ہے
الصورة عینه لا غیره فمن	اس نے اپنے ہی نفس کے درخت
شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه۔	سے میوہ توڑا ہے۔

تنبیہ: نبوت، وحی اور مشاہدۂ ملائکہ کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس سے کوتاہ نظروں کے دل میں فوراً یہ خیال آئے گا کہ اگر نبوت اسی کا نام ہے تو ہر مذہب وملت میں جو لوگ صاحبِ دل، پاک نفس اور مصلح قوم گزرے ہیں سب کو نبی کہنا بجا ہوگا بلکہ اس تعریف کی بناء پر جھوٹے اور سچے نبی میں امتیاز کا کوئی ذریعہ نہیں باقی رہتا۔

اس امر کے تمیز کرنے کا کیا ذریعہ ہے کہ فلاں شخص کی روح عام انسانی روح سے بالاتر ہے یہ کیونکر معلوم ہو سکتا ہے کہ فلاں شخص کے دل میں جو خیالات آتے ہیں وہ خدا کی طرف سے القا ہوتے ہیں۔ پیغمبر کو جس طرح مجسم صورتیں نظر آتی ہیں، مجنوں کو بھی نظر آتی ہیں۔ یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ پیغمبر کو جو صورت نظر آتی ہے وہ اس کی قوتِ ملکوتی ہے اور مجنوں کو جو نظر آتی ہے وہ خللِ دماغ ہے۔

یہ اعتراض اگر اشاعرہ اور عام مسلمانوں کی طرف سے کیا جائے تو اس کا یہ جواب ہے کہ اس اعتراض سے اشاعرہ کو بھی مفر نہیں۔

اشاعرہ اور عام مسلمان یہ مانتے ہیں کہ نبوت کی دلیل معجزہ ہے' لیکن معجزہ اور استدراج میں جو فرق بیان کیا جاتا ہے' وہ صرف اس قدر ہے کہ جو خرقِ عادت پیغمبر سے صادر ہو وہ معجزہ ہے اور جو کافر سے ظہور میں آئے' وہ استدراج ہے۔ حضرت عیسیٰؑ نے مردے زندہ کیے تو اعجاز تھا اور دجال مردے زندہ کرے گا تو یہ استدراج ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ سے بچ گئے تو معجزہ تھا اور زردشت پر آگ اثر نہیں کرتی تھی تو یہ استدراج تھا۔ خرقِ عادت دونوں ہیں۔ انتساب کے اختلاف سے نام بدل جاتا ہے۔ اس صورت میں عجیب مشکل یہ پیدا ہوتی ہے کہ پیغمبر کے پہچاننے کا یہ طریقہ ٹھہرا کہ اس سے معجزہ صادر ہو اور معجزہ کی شناخت یہ کہ پیغمبر سے صادر ہو۔

شاید یہ کہا جائے کہ معجزہ اور استدراج میں یہ فرق ہے کہ معجزہ کا جواب نہیں ہو سکتا اور استدراج کا جواب ہو سکتا ہے' لیکن یہ بھی صحیح نہیں' جواب ہو سکنے سے کیا مراد ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ جس وقت پیغمبر نے معجزہ پیش کیا تھا' اس وقت جواب نہ ہو سکا تھا' تو زردشت کے زمانہ میں بھی اس کا جواب نہیں ہو سکا تھا اور اگر یہ مراد ہے کہ آئندہ کبھی جواب نہ ہو سکے تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ انبیاء نے جو معجزے دکھائے اس کا ابدالابد تک جواب نہ ہو سکے گا۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نے تو اندھوں کو بینا کر دیا لیکن پھر قیامت تک کوئی نہ کر سکے گا۔ جو چیز آج ممکن ہے' وہ کل بھی ممکن ہے۔

اشاعرہ کے بجائے ملاحدہ کی طرف سے اگر یہ اعتراض کیا جائے تو جواب یہ ہے کہ نبوت پر کیا موقوف ہے۔ دنیا میں ہر حق و باطل کی یہی کیفیت ہے۔ اس بات کے پہچاننے کا کیا ذریعہ ہے کہ ایک شخص قوم کے لیے جو کچھ کر رہا ہے' وہ ہمدردی کی غرض سے کر رہا ہے اور دوسرا اپنے نمود اور شہرت کی غرض سے۔ ریاکار اور راست کار میں بدیہی حدِ فاصل کیا قائم کی جا سکتی ہے؟ ابوجہل کو بت پرستی میں وہی جوش' وہی خلوص' وہی سرگرمی' وہی از خود رفتگی تھی جو حضرت حمزہؓ کو خدا پرستی میں تھی۔ دونوں نے اسی دھن میں جانیں دیں' لیکن ابوجہل' ابوجہل اور حضرت حمزہؓ سید الشہدا کہلائے۔ یہ امر وجدانیات پر محدود نہیں' محسوسات تک کی یہی حالت ہے۔

اسی بناء پر مولانا نے مثنوی میں نہایت زور کے ساتھ اس مضمون کو بار بار بیان کیا ہے۔

صد ہزاراں ایں چنیں اشباہ بیں	اس طرح کی لاکھوں ہمشکل چیزیں ہیں'

فرق شاں ہفتاد سالہ راہ بیں
لیکن ان میں کوسوں کا فاصلہ ہے'

ہر دو صورت گر بہم مانند رواست
دونوں کی صورت اگر مشابہ ہوں تو کچھ ہرج نہیں

آب تلخ و آب شیریں را صفاست
میٹھا اور تلخ پانی دونوں کا رنگ صاف ہوتا ہے

ہر دو یک گل خوردہ زنبور و نحل
بھڑ اور شہد کی مکھی ایک ہی پھول چوستی ہیں'

لیک شد زاں نیش وزیں دیگر عسل
لیکن اس سے نیش اور اس سے شہد پیدا ہوتا ہے

ہر دو گوں آہو گیاہ خوردند و آب
دونوں قسم کے ہرن گھاس کھاتے ہیں اور پانی پیتے ہیں

زیں یکے سرگیں شد وزاں مشکناب
لیکن اس سے مینگنی اور اس سے مشک پیدا ہوتا ہے'

ہر دو نے خوردند از یک آب خور
دونوں قسم کے نے ایک ہی طرح کی غذا کھاتے ہیں

آں یکے خالی و آں پر از شکر
لیکن یہ خالی اور وہ شکر سے لبریز ہوتا ہے۔

ایں خورد زاید ہمہ بخل و حسد
ایک آدمی غذا کھاتا ہے تو اس سے بخل اور حسد پیدا ہوتا ہے

واں خورد آید ہمہ نور احد
دوسرا آدمی جو کھاتا ہے' اس سے خدائی نور پیدا ہوتا ہے'

ایں زمین پاک است و آں شوراست و بد
یہ پاک زمین ہے اور وہ شور

ایں فرشتہ پاک و آں دیوست و دد
یہ فرشتہ ہے اور وہ شیطان

بحر تلخ و بحر شیریں درمیاں
شیریں و تلخ سمندر ملے ہوئے ہیں

درمیان شان برزخ لا یبغیاں
لیکن دونوں میں ایک حد حائل ہے جس سے تجاوز نہیں کر سکتے

زر قلب و زر نیکو در عیار
کھوٹے اور کھرے روپیہ کی تمیز

بے محک ہرگز ندانی ز اعتبار
کسوٹی کے بغیر نہیں ہو سکتی

صالح و طالح بہ صورت مشتبہ
نیک اور بدکار کی صورتیں ملتی جلتی ہوئی ہوتی ہیں

دیدہ بکشا' بو کہ گردی منتبہ
آنکھیں کھولو تو تمیز ہو سکے گی'

بحر را نیمست شیریں چوں شکر
دریا کا آدھا حصہ شکر کی طرح شیریں ہے۔

طعم شیریں رنگ روشن چوں قمر
مزا شیریں' اور رنگ چاند کی طرح روشن ہے

نیم دیگر تلخ ہمچوں زہر مار
دوسرا نصف حصہ سانپ کے زہر کی طرح ہے

طعم تلخ و رنگ مظلم قیر وار	مزا تلخ اور رنگ قیر کی طرح سیاہ
اے بسا شیریں کہ چوں شکر بود	بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو شکر کی طرح میٹھی ہیں
لیک زہر اندر شکر مضمر بود	لیکن اس کے باطن میں زہر ہے۔

اس تمام تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ دنیا میں سینکڑوں ہزاروں چیزیں ایسی ہیں جو شکل وصورت میں بالکل ہمرنگ ہیں، لیکن درحقیقت دونوں میں کوئی نسبت نہیں اور جب محسوسات کا یہ حال ہے تو جو چیزیں محض ذوق اور وجدان سے تعلق رکھتی ہیں، ان میں اس قسم کا شبہ پیدا ہونا تو ضروری چیز ہے۔

نبوت کی تصدیق

اس بناء پر یہ قوی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ حالت ہے تو آخر نبی اور متنبی میں تمیز کا کیا ذریعہ ہے؟ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ نبی کے دل میں جو مضامین القا ہوتے ہیں، وہ خدا کی طرف سے ہوتے ہیں اور متنبی کے دل میں شیطان کی طرف سے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح میٹھے اور کھاری پانی کے پہچاننے کا ذریعہ صرف قوتِ ذائقہ ہے، اسی طرح نبوت کی تمیز کا ذریعہ صرف وجدانِ صحیح اور ذوق سلیم ہے۔

جز کہ صاحب ذوق نشناسد بیاب	صاحبِ ذوق کے سوا اور کون پہچان سکتا ہے
اوشناسد آب خوش از شور آب	وہی تمیز کر سکتا ہے کہ یہ پانی میٹھا ہے اور یہ کھارا
جز کہ صاحب شوق بشناسد طعوم	صاحبِ ذوق کے سوا مزے کی تمیز اور کون کر سکتا ہے
شہد را ناخوردہ کے دانی زموم	جب تک شہد کو نہ کھاؤ موم اور شہد میں کیونکر تمیز کر سکتے ہو،
سحر را با معجزہ کردہ قیاس	اس نے سحر کو معجزہ پر قیاس کیا،
ہر دو را بر مکر پندارد اساس	اور یہ سمجھا کہ دونوں کی بنیاد فریب پر ہے،
زرّ قلب و زرّ نیکو در عیار	تم کھوٹے اور کھرے روپیہ کو
بے محک ہرگز نہ دانی ز اعتبار	کسوٹی کے بغیر تمیز نہیں کر سکتے
ہر کرا در جاں خدا بنہد محک	خدا نے جس کی طبیعت میں کسوٹی رکھی ہے
ہر یقیں را باز داند او زشک	وہی یقین اور شک میں تمیز کر سکتا ہے
چوں شود از رنج و علت دل سلیم	جب آدمی کے دل میں بیماری نہیں ہوتی
طعمِ صدق و کذب را باشد علیم	تو وہ صدق اور کذب کے مزے کو پہچان لیتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانوں کی فطرت خدا نے مختلف بنائی ہے۔ بعض آدمی ایسے ہوتے ہیں

جن کی طبیعت میں فطرتی کجی اور شرارت ہوتی ہے۔ ان کے دل میں صحیح اور سچی بات اثر نہیں کرتی۔ وہ ہر بات میں کریزی اور شک پیدا کرتے ہیں۔ بداعتقادی' انکار اور شک ان کے خمیر میں داخل ہوتا ہے اور اس وجہ سے ان خیالات کا اثر وہ اس آسانی سے قبول کر لیتے ہیں جس طرح آئینہ میں عکس اُتر آتا ہے۔ ایک ذرا سا سہارا ان کی اس فطرت کو اور قوی کر دیتا ہے۔ یہ لوگ کسی طرح راہِ راست پر نہیں آتے۔ ان ہی کی شان میں خدا نے فرمایا ہے' یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْراً (خدا قرآن کے ذریعہ سے اکثروں کو گمراہ کرتا ہے)۔

برخلاف اس کے بعض آدمی فطرۃً سلیم الطبع' نیک دل اور اثر پذیر پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا دل نیکی کا اثر نہایت جلد قبول کر لیتا ہے اور بُری باتوں سے فوراً ابا کرتا ہے۔ عمدہ تعلیم و تلقین اُن کے دل میں اُتر جاتی ہے۔ ان کا وجدان اور ذوق نہایت صحیح ہوتا ہے۔ جو نیک و بد' غلط و صحیح' حق و باطل میں خود بخود تمیز کر لیتا ہے۔ اسی فطرت کا اقتضا ہوتا ہے کہ جب نبی ان کو کوئی بات تلقین کرتا ہے' تو اُن کا دل خود بخود اس کی طرف کھنچتا ہے اور وہ اس کو بغیر کسی بحث' شک اور شبہ کے تسلیم کرتے ہیں۔ مولانا نے مضمون کو نہایت عمدہ تشبیہ کے پیرایہ میں ادا کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

تشنہ' را چوں بگوئی و شتاب	اگر تم کسی پیاسے سے کہو کہ
در قدح آب ست بستاں زود آب	پیالے میں پانی ہے دوڑ کر آؤ اور پی لو'
ہیچ گوید تشنہ کیں دعوی ست' رو	تو کیا پیاسا یہ کہے گا کہ یہ دعویٰ ہے اس لیے یا تو
از برم' اے مدعی! مہجور شو	یہ ثابت کرو کہ یہ صاف پانی ہے ورنہ
یا گواہ و حجتے بنما کہ ایں	میرے پاس سے چلے جاؤ'
جنس آب ست و زاں ماء معیں	
یا بہ طفل شیر مادر بانگ زد	یا اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کسی عورت نے اپنے بچہ کو
کہ بیا من مادرم ہاں اے ولد	پکارا کہ میرے پاس آئیں تیری ماں ہوں تو
طفل گوید مادرا! حجت بیار	کیا بچہ یہ کہے گا کہ تم پہلے اپنا ماں ہونا ثابت کرو'
تا کہ باشیرت بگیرم من قرار	تب میں تمہارا دودھ پیوں گا۔
در دلِ ہر امتے کز حق مزہ است	جس شخص کے دل میں حق کا مزہ ہے'
روئے و آواز پیغمبر معجزہ است	اس کے لیے پیغمبر کا منہ اور اس کی آواز معجزہ ہے۔
چوں پیمبر از بروں بانگے زند	جب پیغمبر باہر سے آواز دیتا ہے
جانِ امت در دروں سجدہ کند	تو اس شخص کا دل اندر سے سجدہ کرتا ہے'

زانکہ جنس بانگِ او اندر جہاں	کیونکہ اس قسم کی آواز
از کسے نشنیدہ باشد گوشِ جاں	دنیا میں کبھی سامعۂ روحانی نے نہیں سنی۔

حواشی

۱۔ اس سے حواس خمسہ باطنی مراد نہیں ہیں؛ بلکہ روحانی حاسہ مراد ہے چنانچہ عبدالعلی بحرالعلوم نے شرح میں اس کو توضیح کے ساتھ لکھا ہے۔

۲۔ شرح عبدالعلی بحرالعلوم برمثنوی؛ جلد اول ص ۹۴؛ مطبوعہ نولکشور۔

۳۔ شرح عبدالعلی بحرالعلوم برمثنوی؛ جلد ۳ صفحہ ۵۶؛ مطبوعۂ نولکشور۔

☆......☆......☆

معجزہ

معجزہ کے متعلق تین امر بحث طلب ہیں:

(۱) خرقِ عادت ممکن ہے یا نہیں۔

(۲) معجزہ شرطِ نبوت ہے یا نہیں۔

(۳) معجزہ سے نبوت کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔

پہلی بحث

امام رازی نے ''تفسیر کبیر'' اور ''مطالب عالیہ'' میں لکھا ہے کہ خرقِ عادت کے متعلق تین رائیں ہیں۔ حکماء کا مذہب ہے کہ کسی حالت میں ممکن نہیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ ہر وقت ممکن ہے۔ یہ نزاع اصل میں اس بناء پر ہے کہ حکماء کے نزدیک کائنات میں علت و معلول کا سلسلہ قائم ہے اور معلول کبھی علت سے متخلف نہیں ہوسکتا۔ اشاعرہ کے نزدیک کوئی چیز کسی کی علت نہیں، نہ کسی شے میں کوئی خاصہ اور تاثیر ہے۔

معتزلہ کا مذہب ہے کہ خرقِ عادت کبھی کبھی اتفاقیہ وقوع میں آتی ہے۔

مولانا کا مذہب بظاہر معتزلہ کے موافق معلوم ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

سنتے بنہاد و اسباب و طرق	طالباں را زیر ایں ازرق تتق
بیشتر احوال، بر سنت رود	گاہ قدرت، خارقِ سنت شود
سنت و عادت نہادہ بامزہ	باز کردہ خرقِ عادت معجزہ
اے گرفتار سبب، بیروں مپر	لیک عزلِ آں مسبب ظن مبر
ہر چہ خواہد از مسبّب آورد	قدرتِ مطلق سببہا بردرد
لیک اغلب بر سبب راند نفاد	تابداند طالبے جستن مراد

چوں سبب نبود چہ رہ جوید مرید　　　　پس سبب در راہ مے آید پدید[1]

حقیقت یہ ہے کہ خرقِ عادت کے متعلق حکماء اور اشاعرہ دونوں افراط و تفریط کی حد تک پہنچ گئے ہیں۔ اشاعرہ نے تو سرے سے ہر قسم کی قید اُٹھا دی ہے۔ ان کے نزدیک کوئی چیز نہ کسی کی علت ہے، نہ سبب ہے، نہ کسی چیز میں کوئی خاصہ ہے، نہ تاثیر ہے۔ یہی خیال ہے کہ جس کی بدولت ہر زمانہ میں سینکڑوں اشخاص پر لوگوں کو یہ عقیدہ رہتا ہے کہ ہر قسم کی خرقِ عادات اور کرامتیں سرزد ہوسکتی ہیں، لیکن حکماء کی قید اور بندش بھی اعتدال سے متجاوز ہیں۔ اس سے صرف مذہبی خیال کو ضرر نہیں پہنچتا، بلکہ خود فلسفہ کی ترقی کی راہیں بھی مسدود ہو جاتی ہیں۔ حکماء کے خیال کا نتیجہ یہ ہے کہ علت و معلول کا جو سلسلہ قرار پا گیا، جو چیز جس چیز کی علت مان لی گئی، جس شے کا جو خاصہ اور اثر تسلیم کر لیا گیا، اس میں کسی تغیر اور انقلاب کا امکان نہیں، لیکن اگر اس پر قطعی یقین کر لیا جائے تو آیندہ ترقیوں کے لیے کیا رہ جاتا ہے۔ آج تک یہ تسلیم کیا جاتا تھا کہ نباتات میں کسی قسم کی حرکتِ ارادی نہیں، لیکن اب تحقیقات نے ثابت کر دیا کہ ایک قسم کی ایسی بیل موجود ہے جو سامنے سے گزرنے والے آدمی پر بڑھ کر لپٹ جاتی ہے اور اس کا خون چوس لیتی ہے۔ آج تک یہ قطعی یقین تھا کہ روشنی، اجسامِ کثیفہ سے پار نہیں ہوسکتی، لیکن ریڈیم نے اس اصول کو بالکل باطل کر دیا۔ بے شبہ فلسفہ اسی کا نام ہے کہ تمام کائنات میں قانونِ قدرت، سبب اور مسبب کا سلسلہ دریافت کیا جائے، لیکن فلسفہ کی ترقی اس پر مبنی ہے کہ تحقیقاتِ موجودہ پر قناعت نہ کی جائے، بلکہ ہر وقت اس غرض سے نئی نئی تحقیقات عمل میں آتی رہیں کہ ہم نے جو سلسلہ قرار دیا تھا کہیں وہ غلط تو نہ ہو اور اس کے بجائے کوئی دوسرا قانونِ قدرت تو نہ ہو۔

ان دونوں باتوں کے لحاظ سے مولانا نے ایک معتدل طریقہ اختیار کیا۔ وہ اشاعرہ کے برخلاف اس بات کے قائل ہیں کہ عالم میں ایک قانونِ قدرت اور ایک سلسلۂ انتظام ہے اور اگر یہ نہ ہو تو انسان کسی کام کے لیے کوئی کوشش اور تدبیر نہ کر سکے، کیونکہ جب یہ معلوم ہے کہ کوئی چیز کسی کی علت نہیں، تو کسی کام کے اسباب اور علت کی تلاش کیوں ہوگی۔

چوں سبب نہ بود چہ رہ جوید مرید　　　　پس سبب در راہ مے آید پدید

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ خدا کے تمام قانونِ قدرت کا احاطہ نہیں ہو چکا ہے۔ جن چیزوں کو تم اسباب سمجھ رہے ہو، ممکن ہے کہ ایک ایسا قانونِ قدرت ثابت ہو جس کے سامنے یہ تمام سلسلۂ اسباب غلط ہو جائے۔

اے گرفتارِ سبب بیروں مپر　　　　لیک عزلِ آں مسبب ظن مبر

ہر چہ خواہد از مسبّب آورد   قدرتِ مطلق سببہا بردرد

اس بحث میں مولانا نے ایک اور دقیق نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سلسلۂ اسباب پر زیادہ غور کرنے کا اکثر یہ بھی نتیجہ ہوتا ہے کہ انسان خدا کے وجود سے بالکل منکر ہو جاتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ اخیر علۃ العلل کوئی چیز نہیں' بلکہ اسباب کا ایک سلسلۂ غیر متناہی ہے' جو قدیم سے قائم ہے اور برابر چلا جاتا ہے۔ جو کچھ ہوتا ہے' اسی سلسلہ کا نتیجہ ہے۔ ان اسباب کا اخیر میں چل کر کسی علۃ العلل پر منتہی ہونا کچھ ضرور نہیں۔

اس مہلکہ سے بچنے کے لیے انسان کو چاہیے کہ سلسلۂ اسباب کے ساتھ ہر وقت اس بات پر نظر رکھے کہ گو واسطہ در واسطہ سینکڑوں ہزاروں اسباب کا سلسلہ قائم ہے لیکن دراصل یہ تمام کلیں ایک قوتِ عظیم کے چلانے سے چل رہی ہیں' اس لیے یہ اسباب اصلی اسباب نہیں۔ اصلی سبب وہی قوتِ اعظم ہے جہاں تک یہ سلسلہ پہنچ کر ختم ہوتا ہے۔

ایں سبب ہا بر نظر ہا پردہ ہا است   کہ نہ ہر دیدار صنعش را سزا ست
دیدۂ باید سبب سوراخ کن   تا حجت را بر کند از بیخ و بُن
تا مسبّب بینۂ اندر لامکاں   ہرزہ بینۂ جہد و اسباب دوکاں
از مسبّب میرسد ہر خیر و شر   نیست اسباب ووسائط را اثر

مولانا بحر العلوم ان شعروں کی نسبت شرح میں لکھتے ہیں:

> ''پس اعتماد بر جہد اسباب نہ باید کرد کہ ایں کار ہرزہ است' نہ آنکہ جہد اسباب نباید کرد' بلکہ شانِ حکیم آنست کہ طلب نہ کند چیزے را' مگر بہ نہجے کہ اللہ تعالیٰ نہادہ است' آں نہجے راو آں اسباب اند' پس اسباب را نباید گزاشت' تا سرّ نہادنِ اسباب منکشف گردد' نمی بینی کہ انبیاء علیہم السلام از سبب طلب مطلوب می کردند' در غزا مراعات اسباب می نمودند' بلکہ در جمیع امور۔''

اس جگہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ مولانا نے جا بجا یہ تصریح کی ہے کہ انبیاء کے معجزات بغیر اسباب کے وجود میں آتے ہیں' چنانچہ فرماتے ہیں۔

انبیاء در قطعِ اسباب آمدند   معجزاتِ خویش در کیواں زدند

اس مضمون کے اور بہت سے اشعار ہیں۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ قطع اسباب سے مولانا کا یہ مطلع نہیں کہ درحقیقت ان واقعات کا سبب نہیں' بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ اسباب ہماری فہم سے بالاتر ہوتے ہیں' یعنی اُن اسباب کے علاوہ ہوتے ہیں جن کو ہم تحقیق کر چکے ہیں' چنانچہ مولانا خود

فرماتے ہیں۔

ہست بر اسباب اسباب دگر — در سبب منگر بداں افگن نظر

آں سبب ہا انبیا را رہبر است — آں سبب ہا زیں سبب ہا برتر است

معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں

اوپر گزر چکا کہ مولانا کے نزدیک نبوت کی تصدیق کے لیے معجزہ شرط نہیں۔ جس کے دل میں ایمان کا مزہ ہوتا ہے' پیغمبر کی صورت اور اس کی باتیں اس کے حق میں معجزہ کا کام دیتی ہیں۔

در دل ہر کس کہ از دانش مزہ است — روئے و آواز پیمبر معجزہ است

لیکن مولانا نے اسی پر قناعت نہیں کی' بلکہ صاف صاف تصریح کی کہ معجزہ ایمان کا سبب نہیں ہوتا اور اس سے ایمان بھی پیدا ہوتا ہے' تو جبری ایمان پیدا ہوتا ہے' نہ ذوقی' چنانچہ فرماتے ہیں۔

موجب[2] ایماں نباشد معجزات	معجزات ایمان کا سبب نہیں ہوتے'
بوئے جنسیت کند جذب صفات	جنسیت کی بو صفات کو جذب کرتی ہے۔
معجزات از بہر قہر دشمن است	معجزے اس لیے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں
بوئے جنسیت سوئے دل بردن است	لیکن جنسیت کی بو اس غرض کے لیے ہے کہ دل تک پہنچ جائے۔
قہر گردد دشمن امادوست نے	دشمن دب جاتا ہے' لیکن دوست نہیں ہوتا'
دوست کے گردد بہ بستہ گردنے	وہ شخص بھلا دوست کیا ہوگا جو گردن پکڑ کر لایا گیا ہے۔

مولانا نے اس بحث میں ایک اور دقیق نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

معجزہ سے نبوت پر جو استدلال کیا جاتا ہے اس کی منطقی ترتیب یہ ہوتی ہے۔

اس شخص سے یہ فعل (معجزہ) صادر ہوا ہے۔

اور جس شخص سے یہ فعل صادر ہو' وہ پیغمبر ہے'

اس لیے یہ شخص پیغمبر ہے۔

اس صورت میں پیغمبر کا اثر بالذات خارجی چیز پر ہوتا ہے۔ مثلاً دریا کا پھٹ جانا' سنگریزوں کا بولنا وغیرہ وغیرہ۔ اس اثر سے پھر بواسطہ قلب پر اثر پڑتا ہے' یعنی آدمی اس بنا پر ایمان لاتا ہے کہ جب اس شخص نے دریا کو شق کر دیا تو ضرور پیغمبر ہے۔

لیکن بجائے اس کے کہ معجزہ کسی پتھر یا دریا اور جمادات پر اثر کرے' یہ زیادہ آسان ہے کہ

پہلے پہل دل ہی پر اثر کرے۔ خدا جب یہ چاہتا ہے کہ پیغمبر پر لوگ ایمان لائیں تو یہ زیادہ آسان اور زیادہ دل نشین طریقہ ہے کہ بجائے جمادات کے خود لوگوں کے دلوں کو متاثر کر دے کہ وہ ایمان قبول کرلیں اور یہی اصلی معجزہ کہا جا سکتا ہے۔ مولانا اس نکتہ کو ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں۔

معجزہ کاں بر جمادے کرد اثر ۔۔۔ یا عصا' یا بحر' یا شق القمر
گر اثر بر جاں زند بے واسطہ ۔۔۔ متصل گردد بہ پنہاں رابطہ
بر جمادات آں اثر عاریہ است ۔۔۔ آں پے روح خوش متواریہ است
تا ازاں جامد' اثر گیرد ضمیر ۔۔۔ حبذا ناں بے ہیولائے خمیر
برزند از جان کامل معجزات ۔۔۔ بر ضمیر جانِ طالب چوں حیات

اخیر شعر میں معجزہ کی اصل حقیقت بتائی ہے یعنی پیغمبر کا روحانی اثر خود طالب کی روح پر پڑتا ہے' کسی واسطہ اور ذریعہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

حواشی

ا۔ دفتر پنجم' درمیان آنکہ عطائے حق وقدرت اور موقوف بر قابلیت نیست، (الخ)
۲۔ دفتر ششم' حکایت رنجور شدن ہلال۔

☆......☆......☆

روح

اس قدر عموماً مسلّم ہے کہ یہ مسئلہ عقائد کا سب سے اہم مسئلہ ہے۔ عام لوگوں کے نزدیک اس کی اہمیت معاد کے عقیدہ کے لحاظ سے ہے کیونکہ اگر روح کا وجود نہ تسلیم کیا جائے تو معاد کا اثبات نہیں ہوسکتا' لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ کل نظامِ مذہبی کی بنیاد ہے۔ وجود باری' نظمِ کائنات' نبوت' عقاب وثواب' ان تمام مسائل کا اذعان روح ہی کی حقیقت پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے۔ اسی بناء پر مولانا نے اس مسئلہ پر بہت زیادہ زور دیا ہے اور بار بار مختلف موقعوں پر روح کی حقیقت' حالت اور خواص سے بحث کی ہے۔ روح کے متعلق اہلِ علم کی رائیں نہایت مختلف ہیں۔ حکمائے طبعیین اور جالینوس وفیثا غورث کا یہ مذہب ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہیں' بلکہ ترکیب عناصر سے جو خاص مزاج پیدا ہوتا ہے' اسی کا نام روح ہے۔ ارسطو کتاب ''اثولوجیا'' میں لکھتا ہے۔

فان اصحاب فیثا غورس و صفوا	فیثا غورس کے پیرو اس بات کے قائل
النفس فقالوا انها ایتلاف	ہیں کہ روح عناصر کی ترکیب کا نام ہے
الاجرام کالا یتلاف الکائن فی	عود (ایک باجہ کا نام ہے) کے تاروں
اوتارا العود۔[1]	کی ترکیب کی طرح۔

آج کل یورپ کے اکثر حکماء کا بھی یہی مذہب ہے۔ ان کے نزدیک جسم کی ترکیب کے سوا انسان میں اور کوئی چیز نہیں۔ اسی سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جن کو لوگ روح کے خواص اور افعال سے تعبیر کرتے ہیں۔

تعجب یہ ہے کہ ہمارے علمائے متکلمین کا بھی یہی مذہب ہے' اسی بناء پر وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ انسان جب مرتا ہے تو روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔ متکلمین اور طبعیین میں صرف یہ فرق ہے کہ طبعیین کے نزدیک انسان کا یہیں تک خاتمہ ہے' لیکن متکلمین کے نزدیک خدا قیامت میں

اسی جسم کو دوبارہ پیدا کرے گا اور اس میں نئے سرے سے روح پھونکے گا۔ افلاطون اور دیگر حکماء کا یہ مذہب ہے کہ روح ایک جوہر مستقل ہے' جو بدن سے بطور آلہ کے کام لیتا ہے۔ بدن کے فنا ہونے سے اس کی ذات میں کوئی نقصان نہیں آتا' البتہ آلہ کے نہ ہونے سے جو کام وہ کرتا تھا' وہ رُک جاتا ہے۔ بوعلی سینا' امام غزالی اور صوفیہ اور حکمائے اسلام کا یہی مذہب ہے اور مولانا روم بھی اسی کے قائل ہیں۔ بوعلی سینا نے اشارات وغیرہ میں روح کے اثبات کے بہت سے دلائل لکھے ہیں' جن کو دیکھ کر ہنسی آتی ہے۔ سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جب انسان کسی ایسی چیز کا تصور کرتا ہے جس کا تجزیہ نہیں ہوسکتا' مثلاً نقطہ وغیرہ تو ضرور ہے کہ جس چیز میں یہ تصور مرتسم ہو وہ بھی غیر منقسم ہو' کیونکہ اگر وہ منقسم ہوگی تو جس چیز کا تصور ہوا ہے' وہ بھی منقسم ہو سکے گی' کیونکہ محل کے انقسام سے حال کا انقسام لازم ہے' حالانکہ یہ پہلے ہم فرض کر چکے ہیں کہ نقطہ وغیرہ منقسم نہیں ہو سکتے۔

اب جس چیز میں نقطہ کی صورت مرتسم ہوئی ہے' وہ جسمانی نہیں ہو سکتی' کیونکہ اگر جسمانی ہوگی تو اس کا تجزیہ ہو سکے گا' تو جو چیز اس میں مرتسم ہے' اس کا بھی تجزیہ ہو سکے گا اور یہ محال ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ انسان میں کوئی ایسی بھی چیز ہے جو جسمانی نہیں اور اسی کا نام روح ہے لیکن اگر یہ استدلال صحیح ہو تو خوشبو' رنگ' مزہ وغیرہ کا بھی انقسام ہو سکے گا' کیونکہ یہ چیزیں جسم میں پائی جاتی ہیں اور جسم قابلِ انقسام ہے اور یہ کلیہ ٹھہر چکا کہ جب محل قابلِ انقسام ہوتا ہے تو جو چیز اس میں حال ہوتی ہے' وہ بھی قابلِ انقسام ہوتی ہے۔ بوعلی سینا نے اسی قسم کے اور بہت سے لغو اور پادر ہوا دلائل قائم کیے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ روح وغیرہ اس قسم کی چیزیں نہیں ہیں جن پر اس قسم کے دلائل قائم ہو سکیں' جیسے محسوسات اور مادیات کے لیے ہو سکتے ہیں۔ ان چیزوں کے ثابت کرنے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ ان کی حقیقت اور خواص کی اس طرح تشریح کی جائے کہ خود بخود دل میں اذہان کی کیفیت پیدا ہو جائے۔ مولانا نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے۔ اس قدر بدیہی ہے کہ عالم میں جو چیزیں موجود ہیں' ان میں بے انتہا فرقِ مراتب پایا جاتا ہے۔ سب سے کمتر درجہ عناصر کا ہے یعنی وہ چیزیں جن میں کسی قسم کی ترکیب نہیں اور اس لیے اُن میں دستِ قدرت اپنی صناعیاں نہیں دکھا سکتا۔ اس طبقہ کو جماد کہتے ہیں۔ اس کے بعد ترکیب شروع ہوتی ہے اور یہی عالمِ فطرت کی ترقیوں کی پہلی منزل ہے۔ ترکیبوں کا ابتدائی درجہ نباتات ہیں۔ نباتات کے ہزاروں لاکھوں اقسام ہیں اور ان میں فطرت کی ہزاروں عجیب وغریب صنعت گریاں نظر آتی ہیں۔ تاہم ان میں چونکہ ادراک کا شائبہ نہیں' وہ ایک خاص

درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ نباتات کے بعد حیوانات کا درجہ ہے جس کی صفت ممیّزہ ادراک ہے اور یہیں سے روحانیت کی ابتدا ہے۔ روح کے گو اور بہت سے اوصاف ہیں' جن کی وجہ سے وہ اوروں سے ممتاز ہے' لیکن سب سے بڑا خاصہ ادراک ہے' اس لیے روح درحقیقت ادراک ہی کا نام ہے اور چونکہ ادراک کے مراتب میں فرق ہے' اس لیے مولانا کی رائے کے موافق روحانیت کلی مشکک ہے' جو بعض افراد میں کم اور بعض میں زیادہ اور بعض میں اس سے زیادہ ہے' جس طرح سفیدی وسیاہی کہ بعض افراد میں کم اور بعض میں زیادہ پائی جاتی ہے' چنانچہ فرماتے ہیں۔

جاں چہ باشد؟ باخبر از خیر و شر شاد از احسان و گریاں از ضرر	جان و روح کس چیز کا نام ہے' اس چیز کا جو خیر و شر کو جانتی ہے۔ اور جو فائدہ سے خوش اور نقصان سے رنجیدہ ہوتی ہے۔
چوں سرو ماہیت جاں مخبراست	جب جان کی ماہیت ادراک ٹھہری
ہر کہ او آگاہ تر باجاں تر سات	تو جس کو زیادہ ادراک ہے' اس میں زیادہ جان ہے'
اقتضائے جاں چو ایدل آگہیست	جان کا اقتضا جب ادراک ٹھہرا'
ہر کہ آگاہ تر بود جانش قوی ست	تو جو زیادہ ادراک رکھتا ہے اس کی جان زیادہ قوی ہے
روح را تاثیر آگاہی بود	روح کی تاثیر ادراک ہے۔
ہر کرا ایں بیش! للّٰہی بود	اس لیے جس میں یہ زیادہ ہو وہ خدائی آدمی ہے۔
جاں نباشد جز خبر در آزموں	روح ادراک کے سوا اور کوئی چیز نہیں'
ہر کرا افزوں خبر جانش فزوں	اس لیے جس میں ادراک زیادہ ہے اس میں روح بھی زیادہ ہے
جان ما از جان حیواں بیشتر	ہماری جان حیوان سے زیادہ ہے'
از چہ رو؟ زاں کو فزوں دارد خبر	کیوں؟ اس لیے کہ وہ زیادہ ادراک رکھتی ہے
پس فزوں از جان ما جان ملک	پھر ہماری جان سے زیادہ ملائکہ کی جان ہے
کو منزہ شد زحسِ مشترک	جو حسِ مشترک سے بری ہے'
بے جہت داں عقل علام البیاں	خدا کی عقل بے جہت ہے'
عقل تر از عقل و جاں تر ہم زجاں	وہ عقل سے بڑھ کر عقل اور جاں سے بڑھ کر جان ہے۔

روح اگرچہ تمام حیوانات میں پائی جاتی ہے اور اگرچہ حیوانات کے مختلف انواع میں اس کے مراتب نہایت متفاوت ہیں' تاہم حیوانات میں جو روح ہے' وہ ترقی کی ایک خاص حد سے آگے

نہیں بڑھ سکتی۔ اس حد کو روحِ حیوانی کہتے ہیں۔ اس سے آگے جو درجہ ہے وہ روح انسانی ہے۔

غیر فہم و جاں کہ در گاوٗ و خر است　　　آدمی را عقل و جان دیگر است

اس روح کے خواص اور اوصاف مولانا کے فلسفہ کے مطابق یہ ہیں:

ا۔　وہ ایک جوہر مجرد اور جسمانیت سے بالکل بری ہے۔ اس کا تعلق جسم سے نہیں' بلکہ اس روح حیوانی سے ہے جو انسان میں موجود ہے۔ یہ تعلق اس قسم کا ہے جس طرح آفتاب کا آئینہ سے۔ آفتاب اپنی جگہ موجود ہے لیکن اس کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے اور اس کو روشن کر دیتا ہے۔ اسی طرح روح عالمِ ملکوت میں ہے۔ اس کا پرتو روحِ حیوانی پر پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے انسان عجیب وغریب قواء کا مظہر بن جاتا ہے۔

حاشا للہ تو بردنی زیں جہاں　　　حاشا! تو اس جہاں سے باہر ہے

ہم بوقتِ زندگی ہم بعد آں　　　زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی

در ہوائے غیب مرغے مے پرد　　　ہوا میں ایک مرغ اڑتا جاتا ہے'

سایۂ اوبرزمیں مے گسترد　　　اور اس کا سایہ زمین پر پڑتا ہے'

جسم سایہ سایۂ سایہ دل است　　　جسم روح کے سایہ کا سایہ ہے'

جسم کے اندر خور پایہ دال است　　　جسم کو دل سے کیا نسبت!

مرد خفتہ روح اوچوں آفتاب　　　جب آدمی سو جاتا ہے تو روح آفتاب کی طرح آسمان

در فلک تاباں و درتن جامہ خواب　　　پر چمکتی ہے اور بدن شب خوابی کپڑوں میں ہوتا ہے

جاں نہاں اندر خلا ہمچو سنجاف　　　روح خلا میں سنجاف کی طرح مخفی ہے

تن تقلب می کند زیر لحاف　　　اور بدن لحاف کے نیچے کروٹیں بدلتا ہے

روح من چو امر ربی مختفی ست　　　میری روح خدا کے امر کی طرح مخفی ہے

ہر مثالے کہ بگویم منتفی ست　　　روح کی جو مثال دی جائے۔ سب غلط ہے۔

۲۔ روح کی ترقی کے مراتب سلسلہ بہ سلسلہ بڑھتے جاتے ہیں یہاں تک کہ اس کا ایک ایسا درجہ آتا ہے جو عام روحِ انسانی سے اسی قدر بالاتر ہے جس قدر انسانی روح حیوانی روح سے' یہی درجہ نبوت کا ہے۔

غیر فہم و جاں کہ درگاوٗ و خر است　　　آدمی را عقل و جانِ دیگر است

باز غیر عقل و جان آدمی　　　ہست جانے در نبی و در ولی

روح وحی از عقل پنہاں تر بود　　　زانکہ اوغیب ست واوزاں سر بود

عقول مجردہ اور روحانیات جو نظامِ عالم کے کام پر مامور ہیں، اسی روح کے سلسلہ میں واقع ہیں۔

۳۔ جس طرح انسان کا جسم جو کام کرتا ہے، اسی وجہ سے کرتا ہے کہ اس پر روح کا پرتو ہے۔ اسی طرح روح پر عالمِ قدس کا پرتو ہے۔

آنچناں کہ پرتوِ جاں برتن است — پرتوِ جانا نہ، بر جان من است

جان جاں چوں واکشد پا راز جاں — جاں چناں گردد کہ بےتن جاں بداں

چوں تو ندہی راہ جاں خود بردہ گیر — جاں کہ بے تو زندہ باشد مردہ گیر

حاصل یہ ہے کہ روح ایک جوہر مجرد ہے اور انسان میں جو روح حیوانی ہے (جس کو جان بھی کہتے ہیں) یہ اس کے کام کرنے کا ایک آلہ ہے۔ جس طرح کاریگر آلہ کے بغیر کام نہیں کرسکتا، روح بھی اس روحِ حیوانی کے بغیر کام نہیں کرسکتی، لیکن فی نفسہ وہ بالکل ایک جداگانہ شے ہے اور چونکہ وہ جوہر مجرد ہے، یعنی نہ مادہ ہے نہ مادہ سے مرکب ہے، اس لیے اس کو فنا نہیں۔ انسان دراصل اسی روح کا نام ہے اور یہ جسم اور روح حیوانی اس کا قالب ہے۔

جاں ہمہ نورست و تن رنگست و بو — رنگ و بو بگذار و دیگر آں مگو

رنگ دیگر شد ولیکن جانِ پاک — فارغ از رنگست و ازارکانِ خاک

چوں زرہ داں این تن پر حیف را — نے شتارا شاید ایں نہ صیف را

زیں بدن اندر عذابی، اے پسر — مرغِ روحت بستہ با جنسِ دگر

روح بازاست و طبائع زاغہا — دارد از زاغان و چغداں داغہا

مغز ہر میوہ بہ است از پوستش — پوست داں تن را و مغز آں دوستش

مغز نغزے دارد آخر آدمی — یک دمے اوراطلب گر آدمی

بحر علمے در نمے پنہاں شدہ — دردو گز تن، عالمے پنہاں شدہ

جان بے کیفی شدہ محبوس کیف — آفتابی حبس ایں عقد است حیف

ایں ہمہ بہر ترقیہاے روح — تارسد خوش خوش بہ میدانِ فتوح

مرد اول بستہ خواب و خور است — آخر الامر از ملائک بہتر است

جسم را نبود از او جز بہرۂ — جسم پیش بحر جاں، چوں قطرۂ

جسم از جاں روز افزوں می شود — چوں رود جاں، جسم بیں چوں می شود

حدجسمت یک دوگز خود بیش نیست — جانِ تو تا آسماں، جولاں کنیست

نور بے ایں جسم مے بیند بخواب　　جسم بے آں نورِ نبود جز خراب

بارنامہ روح حیوانی ست ایں　　بیشتر رو روح انسانی ببیں

جسمہا چوں کوزہ ہائے بستہ سر　　تا کہ در ہر کوزہ چہ بود آں نگر

روح کی بقا کا مسئلہ تفصیل کے ساتھ معاد کے ذکر میں آئے گا۔

مولانا نے مثنوی میں جا بجا سلسلۂ کائنات پر اس طرح توجہ دلائی ہے جس پر غور کرنے سے روح اور پھر روحانیات اور علۃ العلل کا وجدان دل میں پیدا ہو جاتا ہے۔ صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں' کثیف و لطیف۔ یہ بھی بداہۃً نظر آتا ہے کہ کثیف چیز کتنی ہی طویل و عریض اور پُرعظمت و شان ہو' لیکن جب تک اس میں لطیف جز شامل نہیں ہوتا' وہ محض ہیچ اور مبتذل ہوتی ہے۔ پھول میں خوشبو' آنکھوں میں نور' جسم میں حرکت' مادہ میں قوت نہ ہو تو یہ بیکار چیزیں ہیں۔ لطافت کے مدارج ترقی کرتے جاتے ہیں۔ جو مثالیں ابھی مذکور ہوئیں' یہ کمال لطافت کی مثال نہیں' کیونکہ خوشبو وغیرہ میں بھی مادہ کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ لطافت کے کمال کے یہ معنی ہیں کہ نہ خود مادہ ہو نہ مادہ سے نکلا ہو۔ اس درجہ کو حکماء کی اصطلاح میں مجرد عن المادہ کہتے ہیں اور اس کا پہلا مظہر روح ہے لیکن چونکہ روح میں پھر بھی اس قدر مادیت موجود ہے کہ وہ مادہ میں آسکتی ہے چنانچہ جسم انسانی میں روح سما سکتی ہے' اس لیے وہ مجرد محض نہیں ہے لیکن سلسلۂ ترقی کی رفتار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درجہ بھی موجود ہے اور یہی مجردات ہیں جو تمام عالم پر متصرف ہیں اور اس عظیم الشان کل کو چلا رہے ہیں۔

حکمائے اسلام نے ان دونوں مراتب کا نام خلق اور امر رکھا ہے اور قرآن مجید کی اس آیت اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ کے یہی معنی قرار دیئے ہیں۔ اس اصطلاح کے موافق مادیات کو عالمِ خلق اور مجردات کو عالمِ امر کہتے ہیں' چنانچہ فرماتے ہیں۔

عالمِ خلق است ایں سوئے جہات　　بے جہت داں عالمِ امر و صفات

بے جہت داں عقل علام البیاں　　عقل تر از عقل و جان تر ہم زجاں

قرآن مجید کی اس آیت میں قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ جو روح کو امر کہا ہے' اس کے یہی معنی ہیں۔

اس تمام سلسلہ پر غور کرنے سے آخری نتیجہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب روحانیات جو عالمِ خلق پر متصرف اور اس کی علت ہیں' مادہ اور زمان و مکان سے مجرد ہیں' تو ان روحانیات کا خالق اور بھی مجرد اور منزہ محض ہوگا۔

مولانا جلال الدین رومی

بے جہت داں عالم امرائے صنم — عالمِ امر بے جہت ہے یعنی خصوصیات امکان سے مبرا ہے۔

بے جہت تر باشد آمر لاجرم — تو جو اس عالم امر کا خالق ہے وہ تو اور بے جہت ہوگا۔

تقریر مذکورۂ بالا سے معلوم ہوا ہوگا کہ روح کا مسئلہ عقائد مذہبی کی جان ہے، مجردات ملائکہ علۃ العلل سب اسی مسئلہ کی فرعیں ہیں اور کم سے کم یہ کہ وہ خدا کے اجمالی تصور کا ایک ذریعہ ہے۔ اسی بناء پر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ اسی مسئلہ پر توجہ کرتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ من عرف نفسه فقد عرف ربه۔

حواشی

۱۔ اثولوجیا، مطبوعہ یورپ۔ ص۴۰

۲۔ کثیف سے یہاں معمولی مستعمل معنی مراد نہیں بلکہ وہ چیز مراد ہے جس میں مادیت زیادہ نمایاں ہو مثلاً پھول کثیف ہے اور بُو لطیف۔

☆......☆......☆

معاد

عقائد کا یہ اہم ترین مسئلہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ اعتقاد دل سے اُٹھ جائے کہ معاصی اور افعال بد پر کبھی نہ کبھی کسی نہ کسی قسم کا مواخذہ ضرور ہوگا' تو تمام دنیا میں اخلاق کا جو پایہ ہے دفعتہً اپنے درجہ سے گر جائے گا' لیکن ایسا اہم مسئلہ علم کلام کی تمام موجودہ کتابوں میں جس طرح ثابت کیا جاتا ہے اس سے یقین کا پیدا ہونا ایک طرف' فطری وجدان میں بھی ضعف آ جاتا ہے۔

تمام متکلمین کا دعویٰ ہے کہ روح کوئی مستقل چیز نہیں۔ جسم کی ترکیب سے جو خاص مزاج پیدا ہوتا ہے اسی کا نام روح ہے' اس لیے کہ جب وہ مزاج فنا ہو گیا تو روح بھی فنا ہو گئی' (مادیین کا بھی یہی مذہب ہے) لیکن قیامت میں خدا اسی جسم کو دوبارہ زندہ کرے گا اور اسی کے ساتھ روح بھی پیدا ہوگی۔ یہ تصریح شریعت میں کہیں منصوص نہیں' لیکن متکلمین نے اس پر اس قدر زور دیا ہے کہ اس کے لیے اعادۂ معدوم کو بھی جائز ثابت کیا یعنی یہ کہ ایک شے جو معدوم ہو گئی' بعینہٖ تمام انہی خصوصیات کے ساتھ پھر پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کے متعلق امام رازی اور اُن کے مقلدین کی سینہ زوریاں تفریح طبع کے قابل ہیں' لیکن اس کتاب میں اس کا موقع نہیں۔ متکلمین کے برخلاف مولانا نے اس مسئلہ کی اس طرح تشریح کی کہ روح جسم سے جداگانہ ایک جوہرِ نورانی ہے اور جسم کے فنا ہونے سے اس پر صرف اس قدر اثر پڑتا ہے' جتنا ایک کاریگر پر ایک خاص آلہ کے جاتے رہنے سے۔ چنانچہ یہ بحث بہ تفصیل گزر چکی' اور جب یہ ثابت ہے کہ روح فنا نہیں ہوتی تو معاد کے ثابت کرنے کے لیے نہ اعادۂ معدوم کے دعوے کی ضرورت ہے' نہ احیائے موتی کی۔

اصل یہ ہے کہ اخلاقی حیثیت سے تو معاد کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ گفتگو جو کچھ ہے یہ ہے کہ بظاہر یہ نہایت بعید معلوم ہوتا ہے کہ انسان جب مر کر سڑ گل جائے تو پھر اس کو دوبارہ زندگی حاصل ہو۔ مولانا نے اس استبعاد کو تمثیلوں اور تشبیہوں سے رفع کیا ہے۔ عمر خیام نے ایک رباعی میں لطیفہ کے طور پر معاد سے انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ انسان کوئی گھاس نہیں ہے کہ ایک دفعہ

کاٹ ڈالی جائے تو پھر اُگ آئے۔ مولانا اس کا جواب اُسی انداز میں بیان دیتے ہیں۔

کدام دانہ فرد رفت در زمیں کہ نہ رست	چرابہ دانۂ انسانت ایں گماں باشد

یہ استدلال اگرچہ بظاہر ایک لطیفہ ہے لیکن دراصل وہ علمی استدلال ہے چنانچہ تفصیل آگے آتی ہے' مولانا نے معاد کے استبعاد کو اس طریقہ سے رفع کیا کہ انسان پہلے جماد تھا' جماد سے نبات ہوا' نبات سے حیوان ہوا' حیوان سے انسان ہوا۔

آمدہ اول بہ اقلیم جماد	از جمادی در نباتی اوفتاد

سالہا اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد ناورد ازنبرد

وز نباتی چو بہ حیواں اوفتاد	نامدش حال نباتی ہیچ یاد

جز ہماں میلے کہ دارد سوے آں	خاصہ در وقت بہار و ضیمراں

ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت	تاشد اکنوں عاقل و دانا و زفت

عقلہائے اولینش یاد نیست	ہم ازیں عقلش تحول کردنی ست

تارہد زیں عقل پر حرص و طلب	صد ہزاراں عقل بیند بوالعجب

گرچہ خفتہ گشت و ناسی شد زپیش	کے گزارندش دراں نسیانِ خویش

باز ازاں خوابش بہ بیداری کشند	کہ کند بر حالتِ خود ریشخند

انسان کی خلقت کے یہ انقلابات مذہباً اور حکمۃً دونوں طرح سے ثابت ہیں۔ قرآن مجید میں ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِيْنٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ۔

اور بیشک ہم نے انسان کو خلاصۂ خاک سے پیدا کیا' پھر ہم نے اس کو ایک معین مقام میں نطفہ بنایا' پھر ہم نے نطفہ کو خون کی پھٹکی بنا لی' پھر اس کو گوشت کا لوتھڑا بنایا' پھر ہڈیاں بنائیں پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا' پھر ہم نے اُس کو دوسری مخلوق بنایا (یعنی حیوان سے بالاتر)

فلسفۂ حال کے موافق بھی یہ ترتیب صحیح ہے۔ ڈارون کی تھیوری کے موافق انسان پر جمادی' نباتی' حیوانی سب حالتیں گزری ہیں' صرف یہ فرق ہے کہ ڈارون روحِ انسانی کا قائل نہیں۔ اس بناء پر وہ انسان کو الگ مخلوق نہیں سمجھتا' بلکہ حیوانات ہی کی ایک نوع خیال کرتا ہے' جس طرح گھوڑا' ہاتھی' شیر' بندر وغیرہ۔

بہرحال جب یہ ثابت ہوا کہ انسان پہلے جماد تھا' جمادیت کے فنا ہونے کے بعد نبات ہوا' نباتیت کے فنا ہونے کے بعد حیوان' تو اس میں کوئی استبعاد نہیں معلوم ہوتا کہ یہ حالت بھی فنا ہو کر کوئی اور عمدہ حالت پیدا ہو اور اسی کا نام دوسری زندگی یا معاد یا قیامت ہے۔ کسی چیز کے فنا ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ سرے سے معدوم ہو جائے' بلکہ ایک ادنیٰ حالت سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرنے کے لیے ضرور ہے کہ موجودہ صورت فنا ہو جائے۔ مولانا نے نہایت تفصیل اور بسط سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے کہ ترقی کے عجیب و غریب مدارج کے لیے فنا اور نیستی ضرور ہے۔ پہلے اس کو نہایت عام فہم مثالوں میں بیان کیا ہے' چنانچہ فرماتے ہیں۔

لوح را اول بشوید بے وقوف	نادان پہلے تختی کو دھوتا ہے'
آنگہی بروے نویسد او حروف	تب اس پر حرف لکھتا ہے۔
وقتِ شستن لوح را باید شناخت	تختی کے دھونے کے وقت یہ سمجھ لینا چاہیے
کہ مرآں را دفترے خواہند ساخت	کہ اس کو ایک دفتر بنائیں گے
چوں اساسِ خانۂ نو افگنند	جب نئے مکان کی بنیاد ڈالتے ہیں
اولیں بنیاد را بر مے کنند	تو پہلی بنیاد کو کھود کر گرا دیتے ہیں۔
گل بر آرند اول از قعرِ زمیں	پہلے زمین سے مٹی نکالتے ہیں'
تا بہ آخر برکشی مائے معین	تب صاف پانی نکلتا ہے'
کاغذے جوید کہ آں بنوشتہ نیست	لکھنے کے لیے سادہ کاغذ تلاش کیا جاتا ہے
تخم کارد موضعے کہ کشتہ نیست	بیج اس زمین میں ڈالا جاتا ہے جو بن بوئی ہوتی ہے
ہستی اندر نیستی بتواں نمود	ہستی نیستی ہی میں دکھائی جا سکتی ہے۔
مال داراں بر فقیر آرند جود	دولت مند لوگ فقیروں پر سخاوت کا استعمال کرتے ہیں۔

ان عام فہم مثالوں کے بعد مولانا نے فطرت کے سلسلہ سے استدلال کیا ہے' چنانچہ فرماتے ہیں۔

تو ازاں روزے کہ در ہست آمدی	تم جس دن سے کہ وجود میں آئے'
آتشی یا خاک یا بادی بدی	پہلے آگ یا خاک یا ہوا تھے'
گر بداں حالت ترا بودے بقا	اگر تمہاری وہی حالت قائم رہتی
کے رسیدے مر ترا ایں ارتقا	تو یہ ترقی کیونکر نصیب ہو سکتی'
از مبدّل ہستی اول نماند	بدلنے والے نے پہلی ہستی بدل دی'

ہستی دیگر بجائے او نشاند	اور اس کی جگہ دوسری ہستی قائم کر دی
ہمچنیں تاصد ہزاراں ہستہا	اسی طرح ہزاروں ہستیاں بدلتی چلی جائیں گی
بعد یک دیگرؔ دوم بہ ز ابتدا	یکے بعد دیگرے اور پچھلی پہلی سے بہتر ہوگی
ایں بقاہا از فنا ہا یافتے	یہ بقا تم نے فنا کے بعد حاصل کی ہے۔
از فنا پس روچرا بر تافتے	پھر فنا سے کیوں جی چراتے ہو'
زاں فنا ہا چہ زیاں بودت کہ تا	ان فناؤں سے تم کو کیا نقصان پہنچا
بر بقا چسپیدۂ اے بے نوا	جواب بقا سے چمٹے جاتے ہو'
چوں دوم از اولیت بہتر ست	جب دوسری ہستی پہلی ہستی سے بہتر ہے۔
پس فنا جوئے و مبدّل را پرست	تو فنا کو ڈھونڈ واور انقلاب کنندہ کو پوجو
صد ہزاراں حشر دیدی اے عنود	تم سینکڑوں قسم کے حشر دیکھ چکے'
تاکنوں ہر لحظہ از بدو وجود	ابتدائے وجود سے اس وقت تک
از جمادی بے خبر سوے نما	پہلے تم جماد تھے' پھر تم میں قوتِ نمو پیدا ہوئی۔
وز نما سوئے حیات و ابتلا	پھر تم میں جان آئی۔
باز سوئے عقل و تمیزاتِ خوش	پھر عقل وتمیز
باز سوئے خارجِ ایں پنج وشش	پھر حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس حاصل ہوئے۔
در فنا ہا ایں بقاہا دیدۂ	جب فناؤں میں تم نے یہ بقائیں دیکھیں
بربقائے جسم چوں چسپیدۂ	تو جسم کے بقا پر کیوں جان دیتے ہو'
تازہ می گیرو کہن را مے سپار	نیا لو اور پرانا چھوڑ دو'
کہ ہرامسالت فزونست از سہ پار	کیونکہ تمہارا ہر سال پارسال سے اچھا ہے۔

مولانا کا یہ استدلال بالکل جدید سائنس کے مطابق ہے۔ جدید تحقیقات سے ثابت ہو گیا کہ کوئی چیز پیدا ہو کر فنا نہیں ہوسکتی' بلکہ کوئی دوسری صورت بدل لیتی ہے۔ انسان دو چیزوں کا نام ہے جسم اور روح۔ روح کو گو سائنس والے مصطلح معنوں میں تسلیم نہیں کرتے' لیکن کم از کم ان کو یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ وہ ایک قوت ہے۔ سائنس والوں کے نزدیک دنیا میں دو چیزیں پائی جاتی ہیں' مادہ مثلاً خاک' پانی وغیرہ اور قوت مثلاً حرارت' حرکت وغیرہ۔ انسان ان ہی دونوں چیزوں کا مجموعہ ہے۔ جسم مادہ ہے اور روح قوت ہے اور چونکہ سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ اور قوت کبھی فنا نہیں ہوسکتی' اس لیے ضرور ہے کہ انسان جب فنا ہو تو اس کا مادہ اور قوت کوئی دوسری

صورت اختیار کر لے۔ اسی کو ہم انسان کی دوسری زندگی یا معاد یا قیامت کہتے ہیں، اس لیے ملحد سے ملحد بھی مطلق معاد کے وجود سے انکار نہیں کر سکتا۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ ۝

(ہم نے آسمان اور زمین اور اُن چیزوں کو جو ان کے درمیان میں ہیں، بے کار نہیں پیدا کیا)

ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ عالم کے پیدا کرنے سے کوئی آئندہ غرض ہے۔ بلکہ عالم اپنی غرض خود آپ ہے۔ مولانا نے اس خیال کو نہایت خوبی سے باطل کیا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اس قدر مسلّم ہے کہ سلسلۂ کائنات میں ایک خاص ترتیب اور نظام پایا جاتا ہے۔

گر نمی بینی تو تقدیر و قدر — در عناصر گودش و جوشش نگر

آفتاب و ماہ دو گا وخراس — گرد مے گردند و مے دارند پاس

اختراں ہم خانہ خانہ مے روند — مرکب ہر سعد و نحسے مے شوند

ابر راہم تازیانہ آتشیں — میزند کہ ہاں چنیں رونے چنیں

برفلاں وادی بباز ایں سومبار — گو شمالش مے دہد کہ گوش دار

اس بات کے ثابت ہونے کے بعد کہ عالم میں ایک خاص سلسلہ اور نظام ہے، قطعاً لازم آتا ہے کہ اس کا کوئی صانع ہو اور صانع بھی ایسا جو مدبر اور منتظم ہو اور جب یہ ثابت ہوا کہ عالم ایک صانع مدبر کا فعل ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنی غرض آپ ہو کیونکہ کوئی کام اپنی غرض آپ نہیں ہوتا۔

ہیچ نقاشے نگارد زیں نقش	کیا کوئی نقاش کوئی عمدہ نقاش نگار
بے اُمید نفع، بہر عین نقش	بغیر کسی فائدہ کے صرف اس لیے کھینچے گا کہ وہ عمدہ نقش و نگار ہے
بلکہ بہر میہمانان و کہاں	بلکہ وہ نقش و نگار، اس غرض سے بنایا ہو گا،
کہ بہ فرجہ وار ہند از اندہاں	کہ مہماں وغیرہ لطف اُٹھائیں اور غم سے چھوٹیں
ہیچ کوزہ گر کند کوزہ شتاب	کیا کوئی کوزہ گر کوزے کو
بہر عین کوزہ؟ نے از بہر آب	صرف کوزہ کے لیے بنائے گا، نہیں پانی کے لیے بنائے گا،
ہیچ کاسہ گر کند کاسہ تمام	کیا کوئی شخص اس غرض سے پیالہ بنائے گا کہ
بہر عین کاسہ؟ نے بہر طعام	وہ پیالہ ہے، نہیں بلکہ کھانے کے لیے بنائے گا
ہیچ خطاطے نویسد خط بہ فن	کیا کوئی لکھنے والا کوئی تحریر محض تحریر کی غرض سے لکھے گا
بہر عین خط؟ نہ بہر خواندن	نہیں بلکہ پڑھنے کے لیے لکھے گا

ہیچ عقدے بہر عین خود نبود — دنیا میں کوئی معاملہ اپنے لئے آپ نہیں کیا جاتا'

بلکہ از بہر مقام رنج وسود — بلکہ اس غرض سے کیا جاتا ہے کہ اس سے کوئی فائدہ ہو'

ہیچ نبود منکرے گر بنگری — کوئی شخص کسی پر صرف اعتراض کی غرض سے

منکری اش بہر عین منکری — اعتراض نہیں کرتا'

بل برائے قہر خصم اندر حسد — بلکہ یا تو یہ غرض ہوتی ہے کہ حریف مغلوب ہو جائے

یا فزونی جستن واظہار خود — یا اپنا فخر ونمود مقصود ہوتا ہے'

پس نقوشِ آسمان وہم زمیں — تو یہ حکمت کے خلاف ہے۔

نیست حکمت کہ بود بہر ہمیں — آسمان اور زمین کے نقوش آپ اپنے لئے ہوں۔

اس دعوے پر ایک عجیب استدلال مولانا نے فطرتِ انسانی کی بنا پر کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ انسان جب کسی انسان کو کچھ کام کرتے دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ یہ کام تم نے کیوں کیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہماری فطرت اس کی مقتضی ہے کہ ہم کسی کام کو بغیر غرض اور فائدہ کے تصور نہیں کر سکتے' ورنہ اگر کوئی کام اپنی غرض آپ ہوسکتا تو یہ سوال کیوں پیدا ہوتا۔

زاں ہمے پرسی چرا ایں مے کنی — تم جو یہ پوچھا کرتے ہو کہ یہ کام کیوں کیا تو اسی لیے پوچھتے ہو کہ

کہ صور زیت ست ومعنی روشنی — ایک چیز کی ظاہری صورت روغن ہے اور اس کی غرض گویا روشنی ہے'

ورنہ ایں گفتن چرا از بہر چیست — ورنہ ''کیوں'' کہنا فضول تھا'

چونکہ صورت بہر عین صورتی ست — اگر صورت' صرف صورت کی غرض سے ہوتی'

ایں چرا گفتن سوال از فائدہ ست — ''کیوں کہنا'' غرض کا دریافت کرنا ہے'

جز برائے ایں چرا گفتن بدست — ورنہ بیکار اور لغو ہے۔

ازچہ رو فائدہ جوئی اے امیں — اگر کوئی چیز اپنا فائدہ آپ ہوسکتی ہے'

چوں بود فائدہ ایں خود ہمیں — تو پھر کسی چیز کا فائدہ کیوں پوچھتے ہو؟

مولانا نے اس موقع پر ایک اور دقیق نکتہ بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہ صرف یہی نہیں کہ سلسلۂ کائنات میں ہر چیز کسی نہ کسی غرض اور فائدہ کے لیے پیدا کی گئی ہے' بلکہ ان اغراض اور فوائد میں باہم ایک بڑا وسیع سلسلہ ہے' مثلاً ایک چیز کسی دوسری چیز کے لیے مخلوق کی گئی ہے۔ وہ کسی اور چیز کے لیے وھلم جرا' لیکن انسان کو ان درمیانی اغراض اور فوائد تک قناعت نہ کرنی چاہیے' بلکہ یہ پتہ لگانا

چاہیے کہ یہ سلسلہ کہاں تک جا کر ختم ہوتا ہے اور یہی تحقیقات سعادتِ اخروی کی باعث ہے۔

نقش ظاہر بہر نقش غائب است — واں برائے غائب دیگر بہ بست
تاسیم، چارم، دہم، بری شمر — ایں فوائد را بہ مقدارِ نظر
ہمچو بازیہائے شطرنج اے پسر — فائدہ ہر لعب در بازی نگر
ایں نہادہ بہرآں لعب نہاں — واں برائے آن و آں بہر فلاں
ہمچنیں مے بیں جہات اندر جہات — از پے ہم تارسی در بردومات
اول از بہر دوم باشد چناں — کہ شدن برپایہائے نردماں
آں دوم بہر سیم مے داں تمام — تارسی توپایہ پایہ تابہ بام
شہوت خوردن، زبہر آں منی — واں منی از بہر نسل و روشنی
ہم چنیں ہر کس بہ اندازہ نظر — غیب مستقبل بہ بیند خیروشر
چوں نظر بس کرد تا بدو وجود — آخر و آغازِ ہستی رو نمود
چوں نظر درپیش افگند او بدید — آنچہ خواہد بود تا محشر پدید
ہر کسے زاندازۂ روشن دلی — غیب رابیند بہ قدر صیقلی
ہر کہ صیقل بیش کرد او بیش دید — بیشتر آمد برو صورت پدید

بعض لوگ یہ اعتراض پیش کرتے ہیں کہ بداہتہً بعض چیزوں کو بے فائدہ پاتے ہیں۔ مولانا نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کسی چیز کا مفید یا غیر مفید ہونا ایک اضافی امر ہے۔ ایک چیز ایک شخص کے لئے مفید ہے، دوسرے کے لئے بیکار ہے۔ اس بناء پر اگر ہم کو ایک چیز کا فائدہ نظر نہیں آتا، تو یہ ضرور نہیں کہ وہ درحقیقت بے فائدہ ہے۔

درجہاں از یک جہت بے فائدہ است — از جہت ہائے دگر پر عائدہ است
فائدہ تو گر مرا فائدہ نیست — مرترا چوں فائدہ است از وے مایست
فائدہ تو گرمرا نبود مفید — چوں تراشد فائدہ گیر اے مرید
درمنم زاں فائدہ حرابن حر — مرترا چوں فائدہ است از وے میر
چیست در عالم بگویک نعمتے — کہ نہ محروم انداز وے امتے
گاؤ وخر رافائدہ چہ در شکر — ہست ہر جاں رایکے قوت دگر

☆......☆......☆

جبر وقدر

عقائد کے مسائل اکثر ایسے ہیں کہ ان میں جو کچھ دقت اور اشکال ہے' وہ مذہبی اصول کے لحاظ سے ہے' ورنہ اگر مذہب کا لحاظ نہ رکھا جائے تو آسانی سے اس کا فیصلہ ہوسکتا ہے' کیونکہ اگر اس کا ثبوتی پہلو مشکل ہوگا تو سلبی میں کچھ دقت نہ ہوگی مثلاً روح' معاد' جزا وسزا' لیکن جبر وقدر کا مسئلہ ایسا پُر پیچ ہے کہ مذہبی حیثیت الگ بھی کر لی جائے تب بھی یہ عقدہ حل نہیں ہوتا۔ ایک ملحد اس مسئلہ کا بالکل آزادانہ طریقہ سے فیصلہ کرنا چاہے' تب بھی نہیں کرسکتا۔ نفی اور اثبات سے الگ کوئی پہلو نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ایسے اشکالات پیدا ہوتے ہیں جو رفع نہیں ہوسکتے۔

مثلاً اگر تم یہ پہلو اختیار کرو کہ انسان بالکل مجبور ہے تو انسان کے افعال کا اچھا اور برا ہونا بالکل بے معنی ہوگا کیونکہ جو افعال کسی سے محض مجبوراً صادر ہوتے ہیں' ان کو نہ ممدوح کہا جا سکتا ہے نہ مذموم۔ دوسرا پہلو اختیار کرو تو وہ بھی خلاف واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ غور سے دیکھو کہ انسان کسی کام کو کیوں کرتا ہے اور کیوں ایک کام سے باز رہتا ہے۔ انسان میں خدا نے خواہش کا مادہ پیدا کیا ہے جس کو ہم ارادہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ خواہش خاص خاص اسباب اور مواقع کے پیش آنے سے خود بخود حرکت میں آتی ہے۔ انسان میں ایک اور قوت ہے جس کو ہم قوت اجتناب سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایک کام سے باز رہنا۔ جب کوئی برا کام ہم کرنا چاہتے ہیں تو ان دونوں قوتوں میں معارضہ ہوتا ہے۔ اگر قوت ارادی فطرۃً قوت اجتنابی سے قوی تر ہے تو انسان اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے ورنہ باز رہتا ہے۔ اب غور کرو کہ اس حالت میں انسان کی اختیاری کیا چیز ہے۔ قوت ارادی اور قوت اجتنابی دونوں فطری قوتیں ہیں جن کے پیدا ہونے میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ ان قوتوں کے زور کا نسبتاً کم اور زیادہ ہونا یہ بھی فطری ہے۔ موقع کا پیش آنا جس کی وجہ سے قوت ارادی کو تحریک ہوئی وہ بھی اختیار نہیں۔ اب ان غیر اختیاری چیزوں کا جو نتیجہ ہوگا اس کو بھی غیر اختیاری ہونا چاہیے۔

فرض کرو ایک شخص کے سامنے کسی نے شراب پیش کی۔ شراب کو دیکھ کر قوت ارادی کا ظہور ہوا۔ ساتھ ہی ساتھ قوت اجتنابی بھی برسرپیکار آئی لیکن چونکہ یہ قوت فطرۃً اس شخص میں کمزور تھی' قوتِ ارادی کا مقابلہ نہ کرسکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس شخص نے شراب پی لی۔ یہ فعل بالکل فطرت کا نتیجہ لازمی تھا اس لئے انسان اس کے کرنے پر مجبور تھا۔

اشاعرہ نے اپنی دانست میں ایک تیسری صورت اختیار کی یعنی یہ کہ افعال انسانی خدا کی قدرت سے سرزد ہوتے ہیں' لیکن چونکہ انسان کے ذریعہ سے وجود میں آتے ہیں اس لئے انسان کو ان سے کسب کا تعلق ہے' لیکن کسب محض چونکہ ایک مہمل لفظ ہے جس کی کچھ تعبیر نہیں کی جاسکتی' اسی بنا پر اکثر کتب کلام میں لکھا ہے کہ اس لفظ کی حقیقت نہیں بیان کی جاسکتی۔ ''مسلم الثبوت'' میں ہے کہ کسب اور جبر توام بھائی ہیں۔

مولانا روم نے اس مسئلہ پر مختلف حیثیتوں سے بحث کی ہے۔ سب سے پہلے مولانا نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ گو جبریہ و قدریہ دونوں غلطی پر ہیں' لیکن دونوں کو نسبتاً دیکھا جائے تو قدریہ کو جبریہ پر ترجیح ہے کیونکہ اختیار مطلق بداہت کے خلاف نہیں اور جبر مطلق بداہت کے خلاف ہے۔ اس قدر ہر شخص کو بداہتہً نظر آتا ہے کہ وہ صاحب اختیار ہے۔ باقی یہ امر کہ یہ اختیار خدا نے دیا' ایک نظری مسئلہ ہے یعنی استدلال کا محتاج ہے' بدیہی نہیں۔

منکر حس نیست آں مرد قدر فعل حق حسے نباشد اے پسر
منکر فعل خداوند جلیل ہست در انکار مدلول دلیل

دونوں کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دھواں اٹھتا دیکھ کر کہتا ہے کہ دھواں موجود ہے' لیکن آگ نہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ سرے سے دھواں ہی نہیں۔ ایک شخص کہتا ہے کہ دنیا موجود ہے لیکن آپ سے آپ پیدا ہوگئی ہے۔ کوئی اس کا خالق نہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ دنیا ہی سرے سے نہیں۔ تم خود فیصلہ کرسکتے ہو کہ دونوں میں زیادہ احمق کون ہے۔

آں بگوید دود ہست و نارنے نورِ شمعؔ نہ ز شمع روشنے
ویں ہمے بیند معین نار را نیست مے بیند پے انکار را
دامنش سوزد بگوید نار نیست جامہ اش درد بگوید بار نیست
پس تسفسط آمد ایں دعوائے جبر لاجرم بر تو بود زیں روز گبر
گبر گوید ہست عالم نیست رب یار بے گوید کہ نبود مستحب
ویں ہمی گوید جہاں خود نیست ہیچ ہست سو فسطائی اندر پیچ پیچ

جملہ عالم مقر در اختیار — امر و نہی ایں بیاروآں میار
واں ہمی گوید کہ امر و نہی لا است — اختیاری نیست ویں جملہ خطاست
حس حیواں رامقرست آں رفیق — لیک ادراک دلیل آمد دقیق
زانکہ محسوس ست مارا اختیار — خوب می آید برو تکلیف کار

اس موقع پر یہ بات لحاظ کے قابل ہے کہ مولانا کے زمانہ میں جو عقیدہ تمام اسلامی ممالک میں پھیلا ہوا تھا' وہ جبر یہ تھا کیونکہ اشاعرہ کا عقیدہ درحقیقت جبر ہی کا دوسرا نام ہے' چنانچہ امام رازی نے ''تفسیر کبیر'' میں سینکڑوں جگہ صاف صاف جبر کو ثابت کیا ہے۔ اس پر بھی تسکین نہ ہوئی تو مستقل ایک کتاب اس مضمون پر لکھی جس میں سینکڑوں عقلی اور نقلی دلیلوں سے جبر کو ثابت کیا ہے (یہ کتاب اس وقت ہمارے پیش نظر ہے)۔

باوجود اس کے مولانا روم کا عام عقیدہ سے الگ روش اختیار کرنا' ان کے کمال اجتہاد بلکہ قوتِ قدسیہ کی دلیل ہے۔

اس کے بعد مولانا نے اختیار کو متعدد قوی دلائل سے ثابت کیا ہے جن کو ہم آگے چل کر نقل کریں گے لیکن اس سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ منکرین اختیار جو نقلی دلائل پیش کرتے ہیں' پہلے ان کا جواب دیا جائے۔ جبر کی بڑی دلیل یہ حدیث پیش کی جاتی ہے۔

ماشاء اللّٰہ کان ومالم یشاء لم یکن ٥ — یعنی خدا جو چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔

مولانا نے اس کا یہ جواب دیا:

قول بندہ ایش شاء اللّٰہ کاں — بہر آں نبود کہ تنبل شودرآں
بہر تحریض است براخلاص وجد — کاندراں خدمت فزوں شو مستعد
گر بگوید آنچہ می خواہی تو راد — کار کارِ تست بر حسب مراد
آنگہ ار تنبل شوی جائز شود — کانچہ خواہی وانچہ جوئی آں شود
چو بگویند ایش شاء اللّٰہ کان — حکم حکم اوست مطلق جاودان
پس چرا صد مرہ اندر ردِ او — بر نگردی بندگانہ گردِ او
گر بگویند آنچہ می خواہد وزیر — خواست' آں اوست اندر داروگیر
گرد او گرداں شوی صد مرہ زود — تابریزد برسرت احسان وجود
یاگریزی از وزیر و قصر او — ایں نباشد جستجو و نصر او

مولانا جلال الدین رومی

امر امر آں فلاں خواجہ ست ہیں — چیست یعنی باجز و کمتر نشیں
چونکہ حاکم اوست اورا گیر وبس — غیر اورانیست حکم دست رس

ان اشعار کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث جدوجہد کی ترغیب کے لئے ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی ملازم شاہی سے کہے کہ جو کچھ وزیر چاہتا ہے وہی ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وزیر کے خوش رکھنے کے لئے جہاں تک ہو سکے ہر طرح کی کوشش کرنی چاہئے کیونکہ کامیابی اور حصول مقصد تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے کہ جب چاہو گے اور جس طرح چاہو گے حاصل ہو جائے گا بلکہ اس کا سررشتہ دوسرے کے ہاتھ میں ہے' اس لئے بغیر سعی اور کوشش کے کام نہیں چل سکتا۔

اسی طرح جب یہ کہا گیا کہ خدا جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ نجات اور حصول مقاصد تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے کہ جب چاہو حاصل کر لو گے بلکہ اس کے لئے نہایت جدوجہد کی ضرورت ہے۔ اس جواب کی مزید توضیح آئندہ استدلال کے جواب سے ہوگی۔ منکرین اختیار کا ایک بڑا استدلال یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے جف القلم بما ھوا کائن یعنی جو کچھ ہونا ہے وہ پہلے ہی دن لوحِ تقدیر میں لکھا جا چکا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں یہ بالکل سچ ہے لیکن اس کے وہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ طے ہو چکا ہے کہ ہر کام کا خاص نتیجہ ہے' یہ طے ہو چکا کہ ہر چیز کا سبب ہے' یہ طے ہو چکا کہ نیکی و بدی یکساں نہیں ہیں' یہ طے ہو چکا کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوگا اور بدی کا بد۔

ہم چنیں تاویل قد جف القلم — بہر تحریص است بر شغل اہم
پس قلم بنوشت کہ ہر کاررا — لائق آں ہست تاثیر و جزا
کجروی جف القلم کج آیدت — راستی آری سعادت زایدت
چوں بہ دزدی دست شد جف القلم — خورد بادہ مست شد جف القلم
ظلم آری مدبری' جف القلم — عدل آری برخوری جف القلم
بلکہ آں معنی بود جف القلم — نیست یکساں نزد او عدل وستم
فرق بنہادم میانِ خیر و شر — فرق بنہادم زبد و از بدتر
بادشاہے کہ بہ پیش تخت او — فرق نبود از امین ظلم خو
فرق نہ کند' ہر دو یک باشد برش — شاہ نبود' خاک تیرہ برسرش
ذرۂ گر جہد تو افزوں شود — در ترازوے خداموزوں شود
معنی جف القلم کے ایں بود — کہ جفاہا باوفا یکساں شود

بل جفارا ہم جفا جف القلم   واں وفاراہم وفا جف القلم

یہ تو مخالفین کے دلائل کا جواب تھا۔ مولانا نے اختیار کے ثبوت کے لئے جو دلائل قائم کئے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(ا) ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے اور گو سخن پروری کے موقع پر کوئی شخص اس سے انکار کرے لیکن اس کے تمام افعال اور اقوال سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے۔ اگر کسی شخص کے سر پر چھت ٹوٹ کر گرے تو اس کو چھت پر مطلق غصہ نہیں آتا لیکن اگر کوئی شخص اس کو پتھر کھینچ مارے تو اس شخص پر اس کو سخت غصہ آئے گا۔ یہ کیوں' صرف اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں اور آدمی جس نے پتھر کھینچ مارا تھا' وہ فاعل مختار ہے:

گر ز سقف خانہ چوبے بشکند   بر تو افتد سخت مجروحت کند
ہیچ خشمے آیدت برچوب سقف   ہیچ اندر کین اوباشی تو وقف
کہ چرا برمن زدہ دستم شکست   یا چرا بر من فتادو کرد پست
وانکہ قصد عورتِ تو مے کند   صد ہزاراں خشم از تو سرزند
وربیاید سیل ورخت تو برد   ہیچ باسیل آورد کینی خرد
گر بیاید بادودستارت ربود   کے ترابا باد دل خشمے نمود
خشم در توشد بیانِ اختیار   تانہ گوئی جبریا نہ اعتذار

ایک نہایت لطیف استدلال مولانا نے یہ کیا کہ جانور تک جبر و قدر کے مسئلہ سے واقف ہیں۔ کوئی شخص اگر ایک کتے کو دور سے پتھر کھینچ مارے تو گو چوٹ پتھر کے ذریعہ سے لگے گی لیکن کتا پتھر سے معترض نہ ہوگا بلکہ اس پر حملہ کرے گا۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کتا بھی سمجھتا ہے کہ پتھر مجبور تھا' اس لئے وہ قابل الزام نہیں۔ جس شخص نے باختیار اذیت دی' وہ مواخذہ کے قابل ہے۔

ہم چنیں گر برسگے سنگے زنی   بر تو آرد حملہ گردی منثنی
گر شتربان اشترے رامیزند   آں شتر قصد زنندہ می کند
خشم اشتر نیست با آں چوب او   پس زمختاری شتر بردہ ست بو
عقل حیوانی چو دانست اختیار   ایں مگو اے عقل انساں شرم دار
روشن است ایں لیک از طبع سحور   آں خورندہ چشم بر بندد ز نور
چونکہ کلی میل آں نان خورد نیست   روبہ تاریکی کند کہ روز نیست

۲۔ انسان کے تمام افعال و اقوال سے اختیار کا ثبوت ہوتا ہے۔ ہم جو کسی کو کسی بات کا حکم دیتے ہیں، کسی کام سے روکتے ہیں، کسی پر غصہ ظاہر کرتے ہیں، کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں، کسی فعل پر نادم ہوتے ہیں، یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم مخاطب کو اور اپنے آپ کو فاعل مختار خیال کرتے ہیں۔

اینکه فردا آں کنم یا ایں کنم	ایں دلیل اختیاراست اے صنم
واں پشیمانی که خوردی ازبدی	ز اختیار خویش گشتی مہتدی
جمله قرآں امرونہی است و وعید	امر کردن سنگ مرمر را که دید
ہیچ دانا ہیچ عاقل ایں کند	باکلوخ و سنگ خشم و کیں کند
غیر حق را گر نباشد اختیار	خشم چوں مے آیدت برجرم دار
چوں ہمی خائی تو دنداں برعدو	چوں ہمی بینی گناه و جرم او
ہیچ خشمے آیدت برچوب سقف	ہیچ اندر کیں او باشی تو وقف

۳۔ جبر کے ثبوت میں سب سے قوی استدلال جو پیش کیا جاتا ہے اور کیا جا سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ خدا اگر ہمارے افعال کا فاعل نہیں تو مجبور ہے اور اگر قادر ہے تو ایک فعل کے دو فاعل نہیں ہو سکتے۔ مولانا نے اس شبہ کا ایسا جواب دیا جو جواب بھی ہے اور بجائے خود ثبوت اختیار پر مستقل استدلال بھی ہے۔ وہ یہ کہ جو چیز جس چیز کے ذاتیات میں ہے، وہ اس سے کسی حالت میں منفک نہیں ہو سکتی۔ صناع جب کسی آلہ سے کام لیتا ہے، تو صناع کی قوت فاعلہ آلہ کو با اختیار نہیں بنا سکتی، جس کی وجہ یہ ہے کہ جمادیت جماد کی ذاتیات میں ہے، اس لئے کسی فاعل مختار کا عمل اس کی جمادیت کو سلب نہیں کر سکتا۔

اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے ہے۔ اس بنا پر وہ کسی حالت میں سلب نہیں ہو سکتی۔ ہم سے جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو گو خدا ہمارے فعل پر قادر ہے لیکن جس طرح صناع کا اثر آلہ سے جمادیت کو مسلوب نہ کر سکا، اسی طرح خدا کی قدرت اور اختیار بھی ہماری قوت اختیار کو جو ہماری ذاتیات میں سے ہے، سلب نہیں کر سکتا۔

قدرت تو بر جمادات از نبرد	کے جمادی را از آنہا نفی کرد
قدرتش براختیارات آں چناں	نفی نکند اختیارے را ازاں
چونکه گفتی کفر من خواه دلیست	خواه خود را نیز ہم میداں کیست
زانکه بے خواه تو خود کفر تو نیست	کفر بے خواہش تناقض گفتی ست

اخیر دو شعروں میں نہایت لطیف پیرایہ میں اشاعرہ اور جبریہ کے مذہب کو باطل کیا ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ کفر اور اسلام سب خدا کی مرضی سے ہوتا ہے یعنی خدا ہی چاہتا ہے تو آدمی کافر ہوتا ہے اور خدا ہی چاہتا ہے تو مسلمان ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ہاں یہ سچ ہے لیکن جب تم یہ کہتے ہو کہ خدا کی مرضی سے آدمی کافر ہوتا ہے تو تمہارا یہ کہنا خود انسان کے مختار ہونے کی دلیل ہے کیونکہ کوئی شخص ایسے کام کی وجہ سے کافر نہیں ہوسکتا جو بالکل اس کی قدرت اور اختیار میں نہ تھا بلکہ محض مجبوراً وجود میں آیا اور کافر ہونا ہی اس کی دلیل ہے کہ وہ کام اس نے قصداً اور عمداً بہ اختیار وارادہ کیا۔

زانکہ بے خواہِ تو خود کفر تو نیست　　　　کفر بے خواہش تناقض گفتنی ست

☆......☆......☆

تصوف[1]

عموماً یہ مسلّم ہے کہ مثنوی کا اصل موضوع شریعت کے اسرار وطریقت وحقیقت کے مسائل کا بیان کرنا ہے اس لئے پہلے ان الفاظ کے معنی سمجھنے چاہئیں۔ ان تینوں چیزوں کی حقیقت خود مولانا نے دفتر پنجم کے دیباچہ میں یہ لکھی ہے۔

> ''شریعت ہمچوں شمعے است کہ راہ می نماید' چوں در راہ آمدی ایں رفتن تو طریقت است و چوں بہ مقصود رسیدی آں حقیقت است۔''
>
> حاصل آنکہ شریعت ہمچوں علم کیمیا آموختن ست ازا ستادیا از کتاب' وطریقت استعمال کردن داروہاومس را در کیمیا مالیدن وحقیقت زر شدن مس۔''
>
> ''یا مثال شریعت ہمچوں علم طب آموختن است وطریقت پرہیز کردن بموجب علم طب و دارد خوردن وحقیقت صحت یافتن۔''

یعنی مثلاً ایک شخص نے علم طب پڑھا' یہ شریعت ہے۔ دوا استعمال کی' یہ طریقت ہے۔ مرض سے افاقہ ہو گیا' یہ حقیقت ہے۔ حاصل یہ کہ شریعت علم ہے' طریقت عمل ہے' حقیقت عمل کا اثر ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت چار چیزوں کا نام ہے۔ ا۔ اقرار زبانی۔ ۲۔ اعتقاد قلبی۔ ۳۔ تزکیہ اخلاق۔ ۴۔ اعمال یعنی اوامر ونواہی۔

اعتقاد تین طریقہ سے پیدا ہوتا ہے تقلید سے' استدلال سے' کشف و حال سے۔ پہلی دونوں قسموں کو شریعت کہتے ہیں یعنی ان طریقوں سے کسی کو اگر اعتقاد حاصل ہو تو کہا جائے گا کہ اس کو شرعی اعتقاد حاصل ہے۔ تیسری قسم کا اعتقاد طریقت ہے۔ یہ قسم بھی شریعت سے باہر نہیں' لیکن امتیازاً ایک خاص نام رکھ لیا گیا ہے کیونکہ یہ اعتقاد سلوک وتصوف اور مجاہدہ و ریاضت کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔

اسی طرح تزکیہ اخلاق کے جو احکام شریعت میں مذکور ہیں' ان کا نام شریعت ہے لیکن محض احکام کے جاننے سے تزکیہ اخلاق نہیں ہوتا۔ علمائے ظاہر اخلاق کی حقیقت و ماہیت سے بخوبی

واقف ہوتے ہیں لیکن خود ان کے اخلاق پاک نہیں ہوتے۔ یہ مرتبہ مجاہدات اور فنائے نفس سے حاصل ہوتا ہے اور اسی کا نام طریقت ہے۔ تعمیل فرائض اور اجتنابِ منہیات کا بھی یہی حال ہے[2]۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریعت اور طریقت دو متناقض چیزیں نہیں بلکہ دونوں میں جسم و جان، جسد و روح، ظاہر و باطن، پوست و مغز کی نسبت ہے۔

تصوف بھی دو جزوں سے مرکب ہے علم، عمل۔ عقائد میں جن مسائل سے بحث کی جاتی ہے ان میں ذات وصفات باری کے متعلق جو مسائل ہیں، تصوف میں بھی ان ہی مسائل سے بحث ہوتی ہے، لیکن تصوف میں ان عقائد کی حقیقت اور طرح پر بیان کی جاتی ہے چنانچہ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ یہی حصہ تصوف کا علمی حصہ ہے لیکن تصور کے اس حصہ میں جو چیز اصلی مابہ الامتیاز ہے، یہ ہے کہ اس میں علم اور ادراک کا طریقہ عام طریقہ سے مختلف ہے۔ تمام حکماء اور علماء کے نزدیک ادراک کا ذریعہ حواسِ ظاہری اور باطنی یعنی حافظہ، تخیل، حسِ مشترک وغیرہ ہیں، لیکن اربابِ تصوف کے نزدیک ان وسائل کے سوا ادراک کا ایک اور بھی ذریعہ ہے۔ حضرات صوفیہ کا دعویٰ ہے کہ مجاہدہ، ریاضت، مراقبہ اور تصفیہ قلب سے ایک اور حاسہ پیدا ہوتا ہے، جس سے ایسی باتیں معلوم ہوتی ہیں جو حواس ظاہری و باطنی سے معلوم نہیں ہوتیں۔ امام غزالیؒ نے اس کی یہ تشبیہ دی کہ مثلاً ایک حوض ہے جس میں نلوں اور جدولوں کے ذریعہ سے باہر پانی آتا ہے۔ یہ گویا علومِ ظاہری ہیں۔ خود حوض کی تہہ میں ایک سوت بھی ہے جس سے فوارہ کی طرح پانی اچھلتا ہے اور حوض میں آتا ہے، یہ علم باطن ہے۔ یہی علم ہے جس کو علم لدنی اور کشف اور علم غیبی کہتے ہیں اور یہی علم ہے جو انبیاء اور اولیاء کے ساتھ مخصوص ہے۔

انبیاء اور اولیاء میں فرق یہ ہے کہ انبیاء میں یہ علم نہایت کامل اور فطری ہوتا ہے، یعنی مجاہدہ اور ریاضت کا محتاج نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے اولیاء کو مجاہدات اور ریاضات کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

اہل ظاہر اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ تحقیقاتِ علمیہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ انسان کو جو علم ہوتا ہے، صرف اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اشیائے خارجی کو کسی حاسہ سے محسوس کرتا ہے، پھر اس قسم کی بہت سی چیزوں کو محسوس کر کے ان میں قدر مشترک پیدا کرتا ہے، جس کو کلی کہتے ہیں۔ پھر ان ہی جزئیات وکلیات کے باہمی نسبت اور مقابلہ سے سینکڑوں ہزاروں نئی نئی باتیں پیدا کرتا ہے، لیکن ان تمام معلومات کی اصلی بنیاد حواس ہی ہوتے ہیں۔ اس کو الگ کر دیا جائے تو تمام سلسلہ بے کار ہو جاتا ہے، اس لئے حضرات صوفیہ کا یہ دعویٰ کہ حواس کے سوا کوئی اور ذریعہ ادراک بھی

ہے' تحقیقات علمی کیخلاف ہے۔ حضرات صوفیہ کا جواب یہ ہے کہ

ذوقِ ایں بادہ ندانی بخدا تانہ چشی

حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ جس طرح علوم ظاہری کے سیکھنے کا ایک خاص طریقہ مقرر ہے جس کے بغیر وہ علوم حاصل نہیں ہو سکتے' اسی طرح اس علم کا بھی ایک خاص طریقہ ہے۔ جب تک اس طریقہ کا تجزیہ نہ کیا جائے' اس سے انکار کرنے کی وجہ نہیں۔ یہ امر مسلّم ہے کہ بہت سے مسائل علمی ایسے ہیں جن کو کسی خاص حکیم یا عالم نے دریافت کیا اور لوگ صرف ان کی شہادت کی بنا پر ان مسائل کو تسلیم کرتے ہیں۔ اسی قیاس پر جب سینکڑوں بزرگ جن کے فضل و کمال' صدق و دیانت' دقت نظر اور جدتِ ذہن سے کوئی انکار نہیں کر سکتا' مثلاً حضرت بایزید بسطامی' سلطان ابوسعید' امام غزالی' شیخ محی الدین اکبر' شیخ سعدی' ملا نظام الدین' شاہ ولی اللہ وغیرہ وغیرہ نہایت وثوق اور اطمینان سے اس کی شہادت دے رہے ہیں کہ علم باطن حواس سے بالکل جداگانہ چیز ہے تو ان کی اس شہادت پر کیوں نہ اعتبار کیا جائے۔ سینکڑوں ایسے علماء گزرے ہیں جن کو علم باطن سے قطعاً انکار تھا' لیکن جب وہ اس کوچہ میں آئے اور خود ان پر وہ حالت طاری ہوئی تو وہ سب سے زیادہ اس کے معترف بن گئے۔

چونکہ یہ مسئلہ تصوف کے تمام علمی مسائل کی بنیاد ہے' اس لئے مولانا نے اس کو بار بار بیان کیا ہے اور مختلف مثالوں سے سمجھایا ہے کہ ارباب ظاہر کا اس سے منکر ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بچہ مسائل فلسفیہ سے انکار کرتا ہے اور ان کے سمجھنے سے قاصر ہے' چنانچہ ہم مختلف مقامات سے اس کے متعلق مثنوی کے اشعار نقل کرتے ہیں۔

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک	نقشہا بینی بروں از آب و خاک
پنج حسے ہست جز ایں پنج حس	آں چوزرِ سرخ و ایں حسہا چوں مس
اے بہ بردہ رخت حسہا سوئے غیب	دست چوں موسیٰؑ بروں آورز حبیب
تو ز صد ینبوع' شربت می کشی	ہرچہ زاں صد کم شود کاہد خوشی
چوں بجوشید از دروں چشمہ سنی	ز اجتذاب چشم ہا گردی غنی
قلعہ راچوں آب آید از بروں	درزمانِ امن باشد' برفزوں
چونکہ دشمن گردِ آں حلقہ کند	تا کہ اندر خون شاں غرقہ کند
آب بیروں رابرند آں سپاہ	تا نباشد قلعہ را زاں ہاپناہ
آں زماں' یک چاہ شوری اندروں	بہ زصد جیحونِ شیریں دربروں

علم کاں نبود زھو بے واسطہ — آ نپاید ہمچو رنگ ماشطہ
ہمچو موسیٰ نور کے ماند ز جیب — صحرۂ استاد و شاگرد کتیب
خویش را صافی کن از اوصافِ خود — تا بہ بینی ذات پاکِ صافِ خود
بینی اندر دل علومِ انبیا — بے کتاب و بے معید و اوستا
بے صحیحین و احادیث و رواۃ — بلکہ اندر مشربِ آب حیات
رومیاں آں صوفیا نند اے پسر — نے ز تکرار و کتاب و نے ہنر
لیک صیقل کردہ اندآں سینہ ہا — پاک ز آز و حرص و بخل و کینہ ہا
آں صفائی آئینہ وصف دل است — صورت بے منتہا را قابل است
صورتے بے صورتے بے حد و غیب — آئینہ دل راست در مضمونِ جیب
تا ابدٗ ہر نقش نو کامد برو — بے حجابی مے نماید روبرو
پس بدانکہ چونکہ رستی از بدن — گوش و بینی چشم می تاند شدن
راست گفت ست آں شہ شیریں زباں — چشم گردد موبموے عارفاں
علت دیدن مداں پیہ اے پسر — ورنہ خواب اندر نہ دیدی کس صور
نور را با پیہ خود نسبت نہ بود — نسبتش بخشید خلاقِ ودود
پس چوں آہن گرچہ تیرہ ہیکلی — صیعلی کن صیقلی کن صیقلی
تادلت آئینہ گردد پر صور — اندروہرسو ملیحے سیم بر
آہن ارچہ تیرہ و بے نور بود — صیقلی آں تیرگی ازوے زدود
گرتن خاکی غلیظ و تیرہ است — صیقلش کنٗ زانکہ صیقل گیرہ است
تادرو اشکالِ غیبی رودہد — عکس حوری و ملک دروے جہد
صیقل عقلت بداں دادہ است حق — کہ بداں روشن شوددل را ورق

حواشی

۱۔ تصوف کے عنوان کو میں نے بہت مختصر لکھا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ میں اس کوچہ سے بالکل نابلد ہوں۔
۲۔ یہ تفصیل قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کے مکتوب ششم سے ماخوذ ہے۔

☆......☆......☆

توحید

وحدۃ الوجود

با وحدت حق ز کثرت خلق چہ باک   صد جائے اگر گرہ زنی رشتہ یکیست

علمائے ظاہر کے نزدیک تو توحید کے یہ معنی ہیں کہ ایک خدا کے سوا کوئی اور خدا نہیں' نہ خدا کی ذات و صفات میں کوئی اور شریک ہے لیکن تصوف کے لغت میں اس لفظ کے معنی بدل جاتے ہیں۔ حضرات صوفیہ کے نزدیک توحید کے یہ معنی ہیں کہ خدا کے سوا اور کوئی چیز عالم میں موجود نہیں ہے' یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اسی کو ہمہ اوست کہتے ہیں۔ یہ مسئلہ اگرچہ تصوف کا اصولِ موضوعہ ہے لیکن اس کی تعبیر اس قدر نازک ہے کہ ذرا سا بھی انحراف ہو تو یہ مسئلہ بالکل الحاد سے مل جاتا ہے' اس لئے ہم اس کو ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں۔

صوفیہ اور اہل ظاہر کا پہلا مابہ الاختلاف یہ ہے کہ اہل ظاہر کے نزدیک خدا سلسلہ کائنات سے بالکل الگ ایک جداگانہ ذات ہے۔ صوفیہ کے نزدیک خدا سلسلہ کائنات سے الگ نہیں۔ اس قدر تمام صوفیہ کے نزدیک مسلّم ہے' لیکن اس کی تعبیر میں اختلاف ہے۔ ایک فرقہ کے نزدیک خدا' وجود مطلق اور ہستی مطلق کا نام ہے۔ یہ وجود جب تشخصات اور تعینات کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے تو ممکنات کے اقسام پیدا ہوتے ہیں۔

چو ہست مطلق آمد در عبارت   بہ لفظ ''من'' کنند از وے اشارت

جس طرح حباب اور موج مختلف ذاتیں خیال کی جاتی ہیں لیکن درحقیقت ان کا وجود بجز پانی کے اور کچھ نہیں۔

گفتم از وحدت و کثرت سخنے گوئی بہ رمز   گفت موج و کف و گرداب ہمانا دریاست

یہ تشبیہ کسی قدر ناقص تھی کیونکہ حباب میں تنہا پانی نہیں بلکہ ہوا بھی ہے' اس لئے ایک اور نکتہ داں نے اس فرق کو بھی مٹا دیا۔

باوحدتِ حق، زکثرت خلق چہ باک　　　صد جائے اگر گرہ زنی رشتہ یکے ست

دھاگے میں جو گرہیں لگا دی جاتی ہیں، ان کا وجود اگر چہ دھاگے سے متمایز نظر آتا ہے، لیکن فی الواقع دھاگے کے سوا گرہ کوئی زائد چیز نہیں، صرف صورت بدل گئی ہے۔ دوسرے فرقہ نے وحدتِ وجود کے یہ معنی قرار دیئے ہیں کہ مثلاً آدمی کا جو سایہ پڑتا ہے، وہ اگرچہ بظاہر ایک جدا چیز معلوم ہوتی ہے، لیکن واقع میں اس کا کوئی وجود نہیں۔ جو کچھ ہے آدمی ہی ہے۔ اسی طرح اصل میں ذاتِ باری موجود ہے۔ ممکنات جس قدر موجود ہیں، سب اسی کے اظلال اور پرتو ہیں۔ اس کو توحید شہودی کہتے ہیں۔

وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود میں یہ فرق ہے کہ وحدتِ وجود کے لحاظ سے ہر چیز کو خدا کہہ سکتے ہیں۔ جس طرح حباب اور موج کو پانی بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن وحدتِ شہود میں یہ اطلاق جائز نہیں، کیونکہ انسان کے سایہ کو انسان نہیں کہہ سکتے۔ وحدتِ وجود کا مسئلہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے اور اہل ظاہر کے نزدیک تو اس کے قائل کا وہی صلہ ہے، جو منصور کو دار پر ملا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحدت وجود کے بغیر چارہ نہیں۔ اس مسئلہ کے سمجھنے کے لئے پہلے مقدماتِ ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہئے۔

(۱) خدا قدیم ہے۔

(۲) قدیم، حادث کی علت نہیں ہوسکتا، کیونکہ علت اور معلول کا وجود ایک ساتھ ہوتا ہے، اس لئے اگر علت قدیم ہو تو معلول بھی قدیم ہوگا۔

عالم حادث ہے۔

اب نتیجہ یہ ہوگا کہ خدا عالم کی علت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ خدا قدیم ہے اور قدیم حادث کی علت نہیں ہوسکتا اور چونکہ عالم حادث ہے، اس لئے اس کی بھی علت نہیں ہوسکتا۔

اس اعتراض سے بچنے کے لئے اربابِ ظاہر نے یہ پہلو اختیار کیا ہے کہ خدا کا ارادہ یا اس ارادہ کا تعلق حادث ہے، اس لئے وہ عالم کی علت ہے، لیکن سوال پھر پیدا ہوتا ہے کہ خدا کے ارادہ کے تعلق کی علت کیا ہے، کیونکہ جب ارادہ یا اس کا تعلق حادث ہے تو وہ علت کا محتاج ہوگا اور ضرور ہے کہ یہ علت بھی حادث ہو کیونکہ حادث کی علت حادث ہی ہوتی ہے اور چونکہ علت حادث ہے تو اس کے لئے بھی علت کی ضرورت ہوگی۔ اب یہ سلسلہ اگر الیٰ غیر النہایہ چلا جائے تو غیر متناہی کا وجود لازم آتا ہے جس سے متکلمین اور ارباب ظاہر کو انکار ہے اور اگر کسی علت پر ختم ہو تو ضرور ہے کہ یہ علت قدیم ہو کیونکہ حادث ہوگی تو پھر سلسلہ آگے بڑھے گا۔ قدیم ہونے کی حالت میں

لازم آئے گا کہ قدیم حادث کی علت ہو اور یہ پہلے ہی باطل ثابت ہو چکا ہے' اس بنا پر تین صورتوں سے چارہ نہیں۔

ا۔ عالم قدیم اور ازلی ہے اور باوجود اس کے خدا کا پیدا کیا ہوا ہے' لیکن جب خدا بھی قدیم اور ازلی ہے تو ازلی چیزوں میں سے ایک کو علت اور دوسرے کو معلول کہنا ترجیح بلا مرجح ہے۔

۲۔ عالم قدیم ہے اور کوئی اس کا خالق نہیں' یہ ملحدوں اور دہریوں کا مذہب ہے۔

۳۔ عالم قدیم ہے لیکن وہ ذات باری سے علیحدہ نہیں بلکہ ذات باری ہی کے مظاہر کا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کا یہی مذہب ہے اور اس پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ تمام مشکلات کی بنیاد اس پر ہے کہ عالم اور اس کا خالق دو جداگانہ چیزیں اور ایک دوسرے کی علت و معلول ہیں۔ غرض فلسفہ کی رو سے تو صوفیہ کے مذہب کے بغیر چارہ نہیں۔ البتہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت اور نصوص قرآنی اس کے خلاف ہیں' لیکن یہ شبہ بھی صحیح نہیں۔ قرآنِ مجید میں بکثرت اس قسم کی آیتیں موجود ہیں' جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ظاہر و باطن' اول و آخر جو کچھ ہے خدا ہی ہے۔ **ھوالاول والآخر والظاھر والباطن۔**

مولانا وحدتِ وجود کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک تمام عالم اسی ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں۔ اس بناء پر صرف ایک ذاتِ واحد موجود ہے اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے' محض اعتباری ہے' چنانچہ فرماتے ہیں۔

گر ہزاراں اندیک کس بیش نیست — جز خیالاتِ عدو اندیش نیست
بحر وحدانیست جفت وزوج نیست — گوہر وما ہیش غیر موج نیست
نیست اندر بحرُ شرک پیچ پیچ — لیک بااحول چہ گویم ہیچ ہیچ
اصل بیند دیدہ چوں اکمل بود — دوہے بیند چو مرداحول بود
چونکہ جفت احولانیم اے شمن — لازم آید مشرکانہ دم زدن
این دوئی اوصاف دیدا حول ست — ورنہ اول آخرُ آخر اول است
کل شیئے ماخلا اللہ باطل — ان فضل اللہ غیم ہاطل

وحدت وجود کی صورت میں بھی یہ امر بحث طلب رہتا ہے کہ ذات باری اور مظاہر کائنات میں کس قسم کی نسبت ہے۔ مولانا کی یہ رائے ہے کہ ذاتِ باری کو ممکنات کے ساتھ جو خاص نسبت اور تعلق ہے' وہ قیاس اور عقل میں نہیں آ سکتا' نہ کیف و کم کے ذریعہ سے بیان کیا جا سکتا ہے۔

اتصالے بے تکیف' بے قیاس — ہست رب الناس رابا جانِ ناس

مولانا فرماتے ہیں کہ اس قدر مسلّم ہے کہ جان کو جسم سے' بصارت کو روشنی سے' خوشی کو دل سے' غم کو جگر سے' خوشبو کو شامہ سے' گویائی کو زبان سے' ہوا پرستی کو نفس سے' شجاعت کو دل سے ایک خاص تعلق ہے لیکن یہ تعلق بیچون وبچگون ہے۔ اسی طرح خدا کو ممکنات سے جو نسبت ہے' وہ کیف اور کم سے بری ہے۔

آخر ایں جاں' بابدن پیوستہ است | ہیچ ایں جاں بابدن مانستہ است
تاب نور چشم' باپیہ است جفت | نور دل در قطرہ خونی نہفت
رائحہ در انف منطق در لساں | لہو در نفس و شجاعت در جناں
شادی اندر گردہ و غم در جگر | عقل چوں شمعے درونِ مغز سر
ایں تعلقہا نہ بے کیف ست وچوں | عقلہا در دانش چونے زبوں

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں۔

قرب بے چونست عقلت رابہ تو | نیست از پیش و پس وسفل و علو
نیست آں جنبش کہ دراصبع تراست | پیش اصبع یاپسش یا چپ و راست
وقت خواب و مرگ ازوے میرود | وقت بیداری قرینش می شود
نور چشم و مرومک در دیدہ است | از چہ رہ آید بغیر شش جہت

ان تشبیہات کے بعد کہتے ہیں۔

بے تعلق نیست مخلوقے بہ او | آں تعلق' ہست بیچوں اے عمو
زانکہ فصل و وصل نبود درمیاں | غیر فصل و وصل نندیشد گماں
ایں تعلق را خرد چوں پے برد | بستہ فصل است و وصل ست ایں خرد
بے جہت داں عالم امرو صفات | عالم خلق ست حسہا وجہات
بے جہت داں عالم امر اے صنم | بے جہت تر باشد آمر لاجرم
جاں بتو نزدیک و تو دوری ازو | قرب حق را چوں بدانی اے عمو
آنکہ حق ست اقرب از حبل الورید | تو فگندی تیر فکرت را بعید

نکتہ: مولانا نے عوام کے سمجھانے کے لئے جو تشبیہ دی آج یورپ کے بڑے بڑے حکماء کا وہی مذہب ہے۔ حکمائے یورپ کہتے ہیں کہ عالم میں تین چیزیں محسوس ہوتی ہیں۔ مادہ' قوت اور عقل (وزڈم)۔ یہ عقل تمام اشیاء میں اسی طرح جاری وساری ہے جس طرح انسان کے بدن

میں جان۔ اسی عقل کا اثر ہے کہ تمام سلسلہ کائنات میں ترتیب اور نظام پایا جاتا ہے۔ غرض تمام عالم ایک شخص واحد ہے اور اس شخص واحد میں جو عقل ہے' وہی خدا ہے۔ جس طرح انسان باوجود متعدد الاعضا ہونے کے ایک شخص واحد خیال کیا جاتا ہے' اسی طرح عالم باوجود ظاہری تعداد اور تجزیہ کے شے واحد ہے اور جس طرح انسان میں ایک ہی عقل ہے' اسی طرح تمام عالم کی ایک عقل ہے اور اسی کو خدا کہتے ہیں۔

مقاماتِ سلوک

فنا

تصوف اور سلوک کے جو اہم مقامات ہیں مثلاً مشاہدہ' فکر' حیرت' بقا' فنا' فناالفنا' جہد' توکل وغیرہ ان سب کو مولانا نے مثنوی میں نہایت عمدگی اور خوبی سے لکھا ہے۔ اگر ان سب کو لکھا جائے تو یہ حصہ تقریظ کے بجائے خود تصوف کی ایک مستقل کتاب بن جائے گا' اس لئے ہم نمونہ کے طور پر صرف ایک مقام فنا کی حقیقت کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔

مقام فنا کی نسبت لوگوں کو نہایت سخت غلطیاں واقع ہوتی ہیں۔ یہی مقام ہے جس کی بنا پر منصور نے دار کے منبر پر انا الحق کا خطبہ پڑھا تھا۔ جو لوگ سرے سے تصوف کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ انسان خدا کیونکر ہو سکتا ہے اور اگر ہو سکتا ہے تو فرعون نے کیا جرم کیا تھا کہ کافر اور مرتد ٹھہرا۔ صوفیہ میں سے بھی اکثر اس لحاظ سے منصور کے دعوے کو غلط سمجھتے ہیں کہ ہستی مطلق اور ممکنات میں تعین اور تشخص کا جو فرق ہے' وہ کسی حالت میں مٹ نہیں سکتا۔ چنانچہ شیخ محی الدین اکبر نے ''فتوحاتِ مکیہ'' میں صاف تصریح کی ہے اور اسی بنا پر کہا گیا ہے۔

گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی

مولانا نے اس نکتہ کو نہایت خوبی سے حل کیا ہے۔ تفصیل اس کی حسب ذیل ہے لیکن تفصیل سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ تصوف دراصل تصحیح خیال کا نام ہے یعنی جو خیال قائم کیا جائے' وہ اصل حالت بن جائے مثلاً اگر توکل کا مقام درپیش ہو تو یہ حالت طاری ہو جائے کہ انسان تمام عالم سے قطعاً بے نیاز ہو جائے' اس کو صاف نظر آئے کہ جو کچھ ہوتا ہے' پردۂ تقدیر سے ہوتا ہے۔

جس طرح کٹھ پتلیوں کے تماشے میں جس شخص کی نظر تاروں پر ہوتی ہے' اس کو نظر آتا ہے کہ پتلیاں گو سینکڑوں طرح کی حرکت کر رہی ہیں لیکن ان کو فی نفسہ حرکت میں مطلق دخل نہیں ہے' بلکہ

یہ تمام کرشمے اس کے ہیں جو تاروں کو حرکت دے رہا ہے۔ اسی طرح عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے' ایک چھپے بازیگر کے اشاروں پر ہو رہا ہے۔

اس امر کو سب جانتے ہیں' لیکن جس شخص پر یہ حالت طاری ہوتی ہے' وہ درحقیقت تمام عالم سے بے نیاز ہو جاتا ہے بلکہ رفتہ رفتہ اس کی قوت ارادی سلب ہوتی جاتی ہے اور وہ بالکل اپنے آپ کو رضائے الٰہی پر چھوڑ دیتا ہے۔ ایک صوفی سے کسی نے پوچھا کہ کیسی گزرتی ہے' بولے کہ آسمان میری ہی مرضی پر حرکت کرتا ہے' ستارے میرے ہی کہنے کے موافق چلتے ہیں' زمین میرے ہی حکم سے دانے اگاتی ہے' بادل میرے ہی اشاروں پر برستے ہیں۔ سائل نے تعجب سے پوچھا کہ یہ کیونکر؟ فرمایا کہ میری کوئی خواہش نہیں؟ بلکہ جو کچھ وقوع میں آتا ہے وہی میری خواہش ہے' اس لئے جو کچھ ہوتا ہے میری ہی خواہش کے موافق ہوتا ہے۔

اسی بنا پر فنا کی یہ حقیقت ہے کہ سالک اپنی ہستی کو بالکل مٹا دے اور ذاتِ الٰہی میں فنا ہو جائے۔ یہی مقام ہے جس میں منصور نے انا الحق اور حضرت بایزید بسطامی نے سبحانی ما اعظم شانی کہا تھا اور اس حالت میں ایسا کہنا الزام نہیں۔

محمود شبستری نے اس نکتہ کو ایک نہایت عمدہ تشبیہ سے سمجھایا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

روا باشد انا الحق از درختے   چرا نبود روا' از نیک بختے

یہ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے درخت پر جو روشنی دیکھی تھی' وہ خدا نہ تھی لیکن اس سے آواز آئی کہ ''انا ربک ''یعنی میں تیرا خدا ہوں۔ جب ایک درخت کو خدائی کا دعویٰ اس بنا پر جائز ہے کہ وہ خدا کے نور سے منور ہو گیا تھا تو انسان جو قدرت الٰہی کا سب سے بڑا مظہر ہے' ایک خاص مقام پر پہنچ کر کیوں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا۔

مولانا نے اس مقام کو مختلف تشبیہوں سے سمجھایا ہے۔ عوام کو اعتقاد ہے کہ انسان پر جب کبھی کوئی جن مسلط ہو جاتا ہے تو اس وقت وہ جو کچھ کہتا ہے یا کرتا ہے' وہ اس جن کا قول و فعل ہوتا ہے۔ جب جن کے تسلط میں یہ حالت ہوتی ہے تو نور الٰہی جس شخص پر چھا جائے' اس کی یہ حالت کیوں نہ ہوگی۔

چوں پری غالب شود برآدمی   گم شود از مرد وصف مردمی

ہر چہ گوید آں پری گفتہ بود   زیں سرے نہ زاں سرے گفتہ بود

خوئے اور فتہ پری خود او شدہ   ترک بے الہام تازی گوشدہ

چوں بخود آید نہ داند یک لغت   چوں پری راہست ایں ذات وصفت

پس خداوند پری و آدمی　　از پری کے باشدش آخر کمی
چوں پری را ایں دم و قانوں بود　　کرد گارِ آں پری خود چوں بود

اس سے زیادہ صاف تشبیہ یہ ہے کہ انسان شراب کی حالت میں جب کوئی بدمستی کی بات کہتا ہے تو لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت یہ شخص نہیں بولتا بلکہ شراب بول رہی ہے۔

درسخن پردازد از نویا کہن　　تو بگوئی ''بادہ گفت ست ایں سخن''
بادہ رامی بود ایں شروشور　　نورحق رانیست ایں فرہنگ و زور
گرچہ قرآں از لب پیغمبر است　　ہر کہ گوید حق نگفت او کافر ست

مولانا نے ایک اور مثال میں اس مسئلہ کو سمجھایا ہے۔ وہ یہ کہ لوہا جب آگ میں گرم کیا جاتا ہے اور سرخ ہو کر آگ کا ہمرنگ بن جاتا ہے تو گو وہ آگ نہیں ہو جاتا' لیکن اس میں تمام خاصیتیں آگ کی پائی جاتی ہیں یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ آگ ہو گیا۔ فنا فی اللہ کے مقام میں انسان کی بھی یہی حالت ہوتی ہے۔

رنگ آہن محو رنگ آتش است　　زآتشے می لافدو خامش وش است
چوں بہ سرخی گشت ہمچوں زرکان　　پس انا النار ست لافش بے زبان
شدز رنگ و طبع آتش محتشم　　گویداومن آتشم من آتشم
آتشم من' گرترا شک است وظن　　آزموں کن دست را برمن بزن
آتشم من' برتو گرشد مشتبہ　　روئے خود' برروئے من یکدم بنہ
آدمی چوں نور گیرد از خدا　　ہست مسجود ملائک زاجتبا

اسی مسئلہ کو ایک اور پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

نانِ مردہ چوں حریف جاں بود　　زندہ گردد نان و عین آں شود
در نمک زاز' ار خر مردہ فتاد　　آں خری و مردگی یک سونہاد
ایں نمک زار جسوم ظاہر است　　خود نمک زار' معانی دیگر است

چونکہ یہ مقام یعنی فنا سلوک کا سب سے اخیر اور سب سے افضل تر مقام ہے' مولانا نے بار بار مختلف موقعوں پر اس کی شرح کی ہے اور بیان کیا ہے کہ جب تک یہ مرتبہ حاصل نہ ہو' عشق اور محبتِ الٰہی ناتمام ہے اور یہی مرتبہ ہے' جس کو صوفیہ توحید سے تعبیر کرتے ہیں۔

چوں انائے بندہ لاشد از وجود　　پس چہ باشد تو بیندیش اے جحود
چوں بہ مردم از حواس بوالبشر　　حق مراشد سمع و ادراک و بصر

مولانا جلال الدین رومی

ہست معشوق آنکہ او یک تو بود	مبدء وہم منتہایت او بود
تاز زہر و از شکر تو نہ گزری	از گل وحدت کجا بوے بری
صبغۃ اللہ ہست رنگ خم ہو	رنگہا یک رنگ گردند اندرو
طالب است و غالب ست آں کردگار	کہ زہستی ہابر آرد او دمار
تانہ داند غیر او درکار گاہ	من علیہا فان بریں باشد گواہ

نکتہ : باوجود اس کے کہ مولانا وحدت وجود کے قائل اور مقام فنا میں مستغرق تھے تاہم ان کا یہ مذہب ہے کہ یہ مقام ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے۔ جس شخص پر یہ حالت طاری نہ ہو اس کو یہ الفاظ نہ استعمال کرنے چاہئیں۔

چنانچہ فرعون اور منصور کا اختلاف حالت اسی پر مبنی ہے۔

آں انا بے وقت گفتن لعنت است	واں انادر وقت گفتن رحمت است

عبادت

ارباب تصوف کے نزدیک عبادت کا مفہوم اس سے الگ ہے جو عام علماء اور ارباب ظاہر بیان کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عبادت ایک قسم کی مزدوری ہے جس کے صلہ کی توقع ہے یا تعمیل حکم ہے جس کے بجا لانے سے سزا کا خوف ہے لیکن تصوف میں عبادت کے معنی یہ ہیں کہ بغیر کسی توقع یا خوف کے محض محبت الٰہی اس کا باعث ہو۔

ابتدا میں بچہ مکتب میں جاتا ہے تو یا جبراً جاتا ہے یا اس وجہ سے کہ اس کو انعام اور صلہ کا لالچ ہوتا ہے لیکن جب جوان ہوتا ہے اور اس کے ساتھ اس کو علم کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے تو وہ خوف و طمع کی بنا پر مکتب میں نہیں جاتا بلکہ علم کا ذوق اس کو مجبور کرتا ہے یہاں تک کہ جب علم کا خوب چسکا پڑ جاتا ہے۔ تو اس کو اگر مکتب میں جانے سے روکا جائے تب بھی نہیں رک سکتا۔ حضرات صوفیہ کے نزدیک اسی قسم کی عبادت کا نام عبادت ہے۔

ہر مقلدرادریں رہ نیک و بد	ہمچناں بستہ بہ حضرت می کشد
جملہ در زنجیر بیم و ابتلا	مے روند ایں رہ بغیر اولیا
می کشند ایں راہ را بیگانہ وار	جز کسانے واقف اسرار کار
جہد کن تا نور تو رخشاں شود	تا سلوک و خدمتت آساں شود
کودکاں را می بری مکتب بہ زور	زانکہ ہستند از فوائد چشم کور

چوں شود واقف' بہ مکتب میرود — جانش از رفتن شگفتہ می شود
میرود کودک بہ مکتب پیچ پیچ — چوں نہ دید از مزد کار خویش ہیچ
چوں کند در کیسہ دانگے دست مزد — آنگہے بے خواب گردد شب چو دزد
ایتیا کرہاً مقلد گشتہ را — ایتیا طوعاً صفا بسرشتہ را
ایں محبّ حق ز بہر علتے — واں دگر را بے غرض خود خلتے
ایں محبّ دایہ لیک از بہر شیر — واں دگر دل دادہ بہر ایں ستیر
طفل را از حسن او آگاہ نے — غیر شیر اورا ازو دلخواہ نے
واں دگر خود عاشق دایہ بود — بے غرض در عشق یک رایہ بود
پس محبّ حق بہ تقلید و بہ ترس — دفتر تقلید می خواند بہ درس
واں محبّ حق ز بہر حق کجاست — کہ زاغراض و ز علتہا جداست

اسی بناء پر ارباب ظاہر عبادات کے لئے اوقاتِ معینہ کے پابند ہیں لیکن اہل دنیا کے لیے ہر وقت عبادت کا وقت ہے۔ ان کے لئے رات کے تمام اوقات بھی عبادت کے لئے بس نہیں کرتے۔

پنج وقت آمد نماز رہنموں — عاشقانش را صلوۃ دائموں
نہ بہ پنج آرام گیرد آں خمار — راست گویم نہ بہ صد' بل صد ہزار
نیست زرغباً نشانِ عاشقاں — سخت مستسقی ست جانِ عاشقاں
نیست زرغباً طریق ماہیاں — زانکہ بے دریا ندارد انس و جاں
آب ایں دریا کہ ہائل بقعہ ایست — با خمارِ ماہیاں یک جرعہ ایست
یک دم ہجران بر عاشق چو سال — وصل سالے متصل پیشش خیال
عشق مستسقے ست مستسقی طلب — درپے ہم این و آں چو روز و شب
ہیچ کس باخویش زرغباً نمود؟ — ہیچ کس باخود بہ نوبت یار بود؟

اسی بناء پر عبادت کے متعلق جو احکام اور شرائط ہیں' علمائے ظاہر ان کے ظاہری معنی لیتے ہیں' لیکن صوفیہ ان کو اس نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ وہ اصل معنی کے لئے بجائے الفاظ اور عنوان کے ہیں مثلاً:

نماز کے لئے طہارت شرط ہے۔ علمائے ظاہر کے نزدیک اس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان کا جسم اور لباس بول و براز وغیرہ سے پاک ہو' لیکن صوفیہ کے نزدیک اس کا اصل مقصد

دل کی صفائی اور پاکی ہے۔

در شریعت ہست مکروہ اے کیا	شریعت میں اندھے کا
در امامت پیش کردن کور را	امام ہونا مکروہ ہے
کور را پرہیز نبود از قذر	اس کی وجہ یہ ہے کہ اندھا نجاست سے بچ نہیں سکتا
چشم باشد اصل پرہیز و حذر	کیونکہ پرہیز اور احتیاط کا ذریعہ آنکھ ہے
کور ظاہر در نجاست ظاہرست	ظاہر کا اندھا ظاہری نجاست میں مبتلا ہے
کور باطن در نجاسات سرست	لیکن دل کا اندھا باطنی نجاست میں گرفتار ہے
ایں نجاست ظاہر از آبے رود	ظاہری نجاست پانی سے زائل ہو جاتی ہے
واں نجاست باطن افزوں می شود	لیکن باطنی نجاست اور بڑھتی ہے
چوں نجس خواندست کافر را خدا	خدا نے کافروں کو جو نجس کہا ہے
آں نجاست نیست در ظاہر و را	تو ظاہری لحاظ سے نہیں کہا ہے۔

اسی طرح نماز کے ارکان واعمال کی حقیقت یہ ہے:

معنی تکبیرایں است امیم	کاے خدا پیش تو قربانت شدیم
وقت ذبح اللہ اکبر می کنی	ہم چنیں در ذبح نفس کشتنی
در قیام ایں نکتہ ہادارد رجوع	وزخجالت شد دو تا اندر رکوع
قوتِ استادن از خجلت نماند	در رکوع از شرم تسبیحے بخواند
باز فرماں می رسد بردار سر	از رکوع و پاسخ حق برمے شمر

اسی طرح اور ارکانِ نماز کی حقیقت بیان کر کے مولانا فرماتے ہیں:

درنماز ایں خوش اشارتہا ببیں	تابدانی کاں بخواہد شد یقیں
بچہ بیروں آر از بیضہ نماز	سرمزن چوں مرغ بے تعظیم و ساز

روزہ: اربابِ ظاہر کے نزدیک فاقہ کا نام ہے لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک اس کی حقیقت یہ ہے:

ہست روزہ ظاہر امساک طعام	ظاہری روزہ یہ ہے کہ کھانا نہ کھایا جائے
روزۂ معنی توجہ داں تمام	لیکن معنوی روزہ توجہ الی اللہ کا نام ہے
ایں دہاں بندد کہ چیزے کم خورد	ظاہری روزہ دار منہ بند کر لیتا ہے کہ کوئی چیز نہ کھائے

واں بہ بندد چشم وغیرے ننگرد	لیکن معنوی روزہ دار آنکھیں بند کر لیتا ہے کہ خدا کے سوا کسی کی طرف نظر نہ ڈالے
ہست گربہ روزہ دار اندر صیام	بلی بھی روزہ رکھتی ہے
خفتہ کردہ خویش بہر صید عام	جو شکار کرنے کے لئے چپ چاپ لیٹ جاتی ہے
کردہ بدزیں ظن کج صد قوم را	اس لغو خیال سے سینکڑوں قوموں کو آدمی خراب کر دیتا ہے
کردہ بدنام اہل جودو صوم را	اور اہل جود وصوم کو بدنام کرتا ہے۔

حج کی نسبت مولانا فرماتے ہیں

حج زیارت کردن خانہ بود	حج رب البیت مردانہ بود
جاہلاں تعظیم مسجد می کنند	در جفائے اہل دل جد می کنند
مسجدے کاندر درونِ اولیا ست	سجدہ گاہ جملہ است آنجا خداست
آں مجاز است' ایں حقیقت اے خراں	نیست جز مسجد درونِ سروراں
صورتے کو فاخر و عالی بود	اوز بیت اللہ کے خالی بود

☆......☆......☆

فلسفہ و سائنس

اگرچہ علم کلام، تصوف، اخلاق، سب فلسفہ میں داخل ہیں اور اس لحاظ سے مثنوی تمام تر فلسفہ ہے، لیکن چونکہ علم اخلاق نے ایک مستقل حیثیت قائم کر لی ہے اور علم کلام و تصوف مذہب کے دائرہ میں آ گئے ہیں اس لئے فلسفہ کے عام اطلاق سے یہ علوم متبادر نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر فلسفہ سے فلسفہ کی وہ شاخیں مراد ہیں جو علوم مذکورہ سے خارج ہیں۔

مولانا کو اگرچہ مثنوی میں فلسفہ کے مسائل کا بیان کرنا پیش نظر نہ تھا، لیکن ان کا دماغ اس قدر فلسفیانہ واقع ہوا تھا کہ بلا قصد فلسفیانہ مسائل ان کی زبان سے ادا ہوتے جاتے ہیں۔ وہ معمولی بات بھی کہنا چاہتے ہیں تو فلسفیانہ نکتوں کے بغیر نہیں کہہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کوئی مختصر سی حکایت شروع کرتے ہیں تو جزوں میں جا کر ختم ہوتی ہے۔ ہم اس موقع پر فلسفہ اور سائنس کے چند مسائل درج کرتے ہیں جو ضمناً اور تبعاً مثنوی میں بیان کئے گئے ہیں۔

تجاذبِ اجسام

یعنی یہ کہ تمام اجسام ایک دوسرے کو اپنی جانب کھینچ رہے ہیں اور اسی کشش کے مقابلہ باہمی سے تمام سیارات اور اجسام اپنی اپنی جگہ پر قائم ہیں۔ اس مسئلہ کی نسبت تمام یورپ بلکہ تمام دنیا کا خیال ہے کہ نیوٹن کی ایجاد ہے، لیکن لوگوں کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ سینکڑوں برس پہلے یہ خیال مولانا روم نے ظاہر کیا تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

جملہ اجزائے جہاں زاں حکم پیش ۔۔۔ جفت جفت و عاشقان جفت خویش

ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ ۔۔۔ راست ہمچوں کہر باو برگ کاہ

آسماں گوید زمیں را مرحبا ۔۔۔ باتوام چوں آہن و آہن ربا

اسی بنا پر زمین کے معلق رہنے کی وجہ ایک حکیم کی زبان سے اس طرح بیان کی ہے۔

گفت سائل چوں بماند ایں خاکداں — درمیانِ ایں محیط آسماں
ہمچو قندیلے معلق در ہوا — نے برا سفل می رود نے برعلا
آں حکیمش گفت کز جذب سما — از جہاتِ شش بماند اندر ہوا
چوں ز مقاطیس قبہ ریختہ — درمیاں ماند آہنے آویختہ

یعنی چونکہ اجرام فلکی ہر طرف سے کشش کر رہے ہیں' اس لئے زمین بیچ میں معلق ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر مقناطیس کا ایک گنبد بنایا جائے اور لوہے کا کوئی ٹکڑا اس طرح ٹھیک وسط میں رکھا جائے کہ ہر طرف سے مقاطیس کی کشش برابر پڑے تو لوہا ادھر میں لٹکا رہ جائے گا۔ یہی حالت زمین کی ہے۔

تجاذبِ ذرات

تحقیقاتِ جدیدہ کی رو سے یہ ثابت ہوا ہے کہ جسم کی ترکیب نہایت چھوٹے ذرات سے ہے جن کو اجزائے دیمقراطیسی کہتے ہیں۔ ان ذرات میں بھی باہم کشش ہے لیکن کشش کے مدارج یکساں نہیں بلکہ بعض ذرات' بعض ذرات کو نہایت شدت سے کشش کرتے ہیں' اس لئے ان میں نہایت اتصال ہوتا ہے اور اسی قسم کے اتصالِ ذرات کو عام محاورہ میں ٹھوس کہتے ہیں مثلاً لوہا بہ نسبت لکڑی کے زیادہ ٹھوس ہے کیونکہ ایسے ذرات سے مرکب ہے جن میں باہمی کشش نہایت قوی ہے۔ لکڑی کے ذرات میں یہ کشش کم ہے۔ بعض چیزوں میں یہ کشش اور بھی کم ہوتی ہے اور اس بنا پر وہ بہت جلد ٹوٹ یا پھٹ سکتی ہے۔ تخلخل اور تکاثف کے معنی بھی یہی ہیں' یعنی اجزا کے اتصال کا کم اور زیادہ ہونا۔

تجاذبِ ذرات کے مسئلہ کو بھی نہایت صراحت کے ساتھ مولانا نے بیان کیا ہے' چنانچہ فرماتے ہیں۔

میل ہر جزئے بہ جزئے می نہد — ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد
ہر یکے خواہاں دگر راہمچو خویش — از پے تکمیل فعل و کارِ خویش
دور گردوں راز موج عشق داں — گر نبودے عشق' بفسردے جہاں
کے جمادی محو گشتے در نبات — کے فدائے روح گشتے نامیات
ہر یکے برجا فسردے ہمچو یخ — کے بدے پراں وجویاں چوں ملخ

ان اشعار میں مولانا نے جذب کو عشق کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور یہ صوفیانہ اصطلاح ہے۔

ان اشعار میں مولانا نے بیان کیا ہے کہ نباتات جن اجزا سے پرورش پاتے ہیں' وہ جمادی اجزا ہیں' لیکن چونکہ ان میں اور نباتی اجزا میں باہمی کشش اور تجاذب ہے' اس لئے وہ اجزا نبات بن جاتے ہیں۔ اسی طرح نباتی اجزا حیوانی اجزا بن جاتے ہیں۔ اگر یہ کشش اور تجاذب نہ ہوتا تو ہر جزو اپنی جگہ جم کر رہ جاتا اور یہ مرکبات ظہور میں نہ آتے۔

تجددِ امثال

تحقیقاتِ جدیدہ سے ثابت ہوا ہے کہ جسم کے اجزا نہایت جلد فنا ہو جاتے ہیں اور ان کی جگہ نئے اجزا آتے جاتے ہیں یہاں تک کہ ایک مدت کے بعد انسان کے جسم میں سابق کا ایک ذرہ بھی باقی نہیں رہتا بلکہ بالکل ایک نیا جسم پیدا ہو جاتا ہے' لیکن چونکہ فوراً پرانے اجزاء کی جگہ نئے اجزا قائم ہو جاتے ہیں' اس لئے کسی وقت جسم کا فنا ہونا محسوس نہیں ہوتا۔

مولانا نے اس مسئلہ کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

پس ترا ہر لحظہ مرگ و رجعتے ست — مصطفٰے فرمود دنیا ساعتے ست
ہر نفس نو می شود دنیا وما — بے خبر از نو شدن اندر بقا
عمر ہمچوں جوئے نو نومی رسد — مسترے می نماید در جسد
آں ز تیزی مستر شکل آمدہ ست — چوں شرر کش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش رابہ جنبانی بساز — در نظر آتش نماید بس دراز

مولانا بحر العلوم ان اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں۔

> "بیان ست مر مسئلہ تجدد امثال را و آں این است کہ صور ہمہ کائنات در ہر آن تبدل می شود کہ در ہر آن صورتے معدوم می شود و صورت اخری در آں موجود می شود' با وحدتِ عین و این نیست کہ یک صورت باقی باشد و رود آں لیکن چونکہ صورت زائلہ شبیہ صورت حادثہ است حس این متبدل رانمی یابد و گماں بردہ می شود کہ ہماں صورت مسترہ است۔"

مسئلہ ارتقا

موجوداتِ عالم کی تقسیم چار قسموں میں کی گئی ہے: جمادات' نباتات' حیوانات' انسان لیکن ان کے مسئلہ آفرینش کے متعلق حکماء میں اختلاف رائے ہے۔ عام رائے یہ ہے کہ یہ چاروں اپنے وجود میں مستقل ہیں یعنی فطرت نے ان کو ابتدا ہی سے اسی صورت میں پیدا کیا۔ دوسرے فریق کا

خیال ہے کہ اصل میں صرف ایک چیز تھی، وہی ترقی کرتے کرتے اخیر درجہ یعنی انسان تک پہنچی۔ انسان پہلے جمادات تھا، پھر نبات، پھر حیوان، پھر انسان۔ یہ سلسلہ ارتقا خود ان انواع کے ماتحت انواع میں بھی جاری ہے۔ مثلاً فاختہ، قمری، کبوتر، جداگانہ نوعیں نہیں ہیں، بلکہ اصل میں ایک ہی پرندہ تھا، جو خارجی اسباب سے مختلف صورتیں بدلتا گیا اور صورت کے انقلاب کے ساتھ سیرت بھی بدلتی گئی۔ اس مسئلے کا موجد ڈارون خیال کیا جاتا ہے اور درحقیقت ڈارون نے جس تفصیل اور تدقیق سے اس مسئلہ کو ثابت کیا، اس کے لحاظ سے وہی اس مسئلہ کا موجد کہا جاسکتا ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ کو اشعارِ ذیل میں بصراحت لکھا ہے۔

آمدہ اول بہ اقلیم جماد — وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد — وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چوں بہ حیواں اوفتاد — نامدش حال نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں — خاصہ در وقت بہار ضیمراں
ہمچو میل کود کاں با مادراں — سرمیل خود نداند در لباں
ہمچنیں اقلیم تا اقلیم رفت — تا شد اکنوں عاقل و دانا وزفت

☆......☆......☆

قاضی تلمذ حسین

صاحب المثنوی

مولانا کے آباؤ اجداد

ظاہرا آن شاخ اصلِ میوہ است　　　باطنا بہر ثمر شد شاخ ہست

جس ناہج مناہج شریعت و سالک مسالک طریقت کا ذکر خیر زبان قلم کو گویائے اسرار و صفحۂ قرطاس کو آئینۂ انوار بنانے والا ہے، اس سلطان العارفین و خاتم الکاملین کا نام نامی محمدؐ، لقب جلال الدین، خطاب خداوندگار[1] اور عرف مولانا رومی[2] تھا اور اسی لئے اس کتاب میں بھی یہ التزام رکھا گیا ہے کہ جب تک کوئی خاص ضرورت داعی نہ ہوگی، اس اکمل الکاملین کی طرف صرف لفظ ''مولانا'' کی اشارت کافی سمجھی جائے گی۔

نسب

تمام تذکرہ نویسوں نے بلا استثنا یہ لکھا ہے کہ مولانا کا نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملتا ہے، سب سے اوّل خود مولانا کے فرزند رشید سلطان ولد کا قول موجود ہے کہ

اصل او در نسب ابوبکرےؓ　　　زان چو صدیق داشت او صدرے

اس کے بعد سپہ سالار کی شہادت ہے کہ ''نسب او متصل است بخلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی بکران الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بروایات صحیح و اسانید درست۔''

بعد کے تمام تذکرہ نویس اس پر مہر تصدیق ثبت کرتے آئے ہیں مگر افسوس یہ ہے کہ پورا شجرۂ نسب کسی نے نہیں دیا ہے۔ تذکروں میں مولانا کے پردادا (حضرت احمد خطیبی) تک کے نام دیئے

ہیں۔ان سے آگے کے نام نہیں دیئے ہیں اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ تذکرہ نویسوں نے عام طور پر مولانا کے والد بزرگوار حضرت بہاؤ الدین ولد کے حال سے ابتدا کی اور اس ضرورت سے مولانا کے دادا (حسین البکری) کا ذکر کیا اور جب حسین کا نام آیا تو عام رواج کے مطابق ان کے نام کے ساتھ ''ابن احمد الخطیبی'' درج کر دیا اور معمول کے مطابق اس سے زیادہ آگے بڑھنے کی ضرورت نہیں تھی۔مکمل شجرہ دینے کا کسی نے خیال نہیں کیا۔

تاہم کچھ مزید نام بعض ذرائع سے معلوم ہو جاتے ہیں' چنانچہ رڈہاؤس نے لکھا ہے کہ ان کے پاس مثنوی شریف کا جو نسخہ ہے' اس کے ترکی دیباچہ میں سلسلہ نسب حسبِ ذیل دیا ہے۔[۴]

مولانا جلال الدین رومی

مولانا بہاء الدین (سلطان العلما)

حسین

احمد

مودود

ثابت

مسیّب

مطہر

حماد

عبدالرحمٰن

ابوبکرؓ

علی ہذا ''جواہر مضیۂ'' میں بھی ایک مکمل نسب نامہ دیا ہے اور اس میں بھی دس نام ہیں۔احمد الخطیبی اور عبدالرحمٰن کے درمیان صرف تین نام دیئے ہیں۔

مولانا جلال الدین محمد

محمد

محمد[۵]

حسین

احمد

قاسم

مسیّب
عبداللہ
عبدالرحمٰن
ابوبکرؓ

رڈہاؤس نے اپنے ترکی نسخے کے شجرے کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا ہے (اور یہی خیال "جواہر مضیء" والے شجرے پر بھی صادق آتا ہے) کہ حضرت عبدالرحمٰن کے انتقال (۵۳ھ/۶۷۲ء) اور مولانا کی ولادت (۶۰۴ھ/۱۲۰۷ء) کے درمیان (۵۳۵) برس کا زمانہ گزرا ہے جس سے ایک شخص کے انتقال اور دوسرے کی ولادت کے درمیان بالواسطہ ۶۶ برس کی مدت واقع ہوتی ہے۔ یہ بجائے خود اس امر کے لیے کافی ہے کہ اس شجرے پر اعتماد نہیں ہو سکتا۔ جو نام دیئے گئے ہیں' انہیں اگر صحیح فرض کر لیا جائے تو اتنا ضرور ہے کہ بہت سے نام غائب ہیں جو غالباً اتنے ہی ہوں گے جتنے دیئے گئے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس قسم کے شجروں میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ زیادہ مشہور نام لکھ دیئے جاتے ہیں اور غیر معروف اسماء ترک کر دیئے جاتے ہیں۔ یہی اس میں بھی ہوا ہوگا۔

بہرحال ان دونوں شجروں سے مولانا کے پردادا تک کا نام بالتسلسل معلوم ہو گیا اور "جواہر مضیء" کے شجرہ سے اتنا مزید معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ سے یہ سلسلہ حضرت عبدالرحمٰن کے فرزند حضرت عبداللہ کے ذریعہ سے ملتا ہے۔

پس مولانا کا محقق شجرۂ نسب حسبِ ذیل ہوا:

مولانا جلال الدین احمد البلخی الرومی ابن سلطان العلما بہاء الدین محمد (سلطان ولد) ابن جلال الدین الحسین ابن احمد الخطیبی . . . . ابن عبداللہ ابن عبدالرحمٰن ابن ابوبکرؓ صدیق۔

"جواہر مضیء میں اگرچہ شجرے کے کل نام "ابن" کے ساتھ دیئے گئے ہیں مگر احمد الخطیبی اور عبداللہ ابن عبدالرحمٰن کے درمیان صرف (قاسم و مسیّب) دو ناموں کے ہونے سے یہ ثابت ہے کہ شجرہ مسلسل نہیں ہے۔ اس عدم تسلسل سے یہ خطرہ دل میں وارد ہو سکتا ہے کہ شاید آخر کے دو ناموں میں بھی "ابن" کا لفظ حقیقی معنی میں نہ ہو لیکن جب تمام کتب اسماء الرجال سے ثابت ہے کہ حضرت صدیقؓ اکبر کے مشہور ترین فرزند حضرت عبدالرحمٰن تھے اور حضرت عبدالرحمٰن کے خلف اکبر عبداللہ تھے (اور اسی وجہ سے حضرت عبدالرحمٰن کی کنیت ابوعبداللہ تھی) تو اسے مسلم سمجھنا چاہیے کہ یہاں "ابن" کا لفظ حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے' یعنی عبداللہ حضرت ابوبکرؓ کے پوتے تھے اور انہیں کے وسیلے سے مولانا کا سلسلۂ نسب حضرت ابوبکرؓ سے ملتا ہے۔"

وطن

مولانا کے اسلاف بلخ (واقع خراسان[7]) کے رہنے والے تھے اور مولانا کا مسقط الراس بھی بلخ ہی ہے، مگر مشیتِ ایزدی نے مولانا کو خراسان سے نکال کر روم پہنچا دیا اور روم کے دارالملک قونیہ کو مولانا کا مسکن و مدفن اور آپ کے اخلاف کا موطن بننے کا شرف حاصل ہوا، تاہم بلخ کا یہ فخر زائل نہیں ہوا کہ اس کا انتساب مولانا کی ذات کے ساتھ بدستور قائم رہا، چنانچہ آپ کے نام کے ساتھ ''البلخی الرومی'' یا ''البلخی ثم الرومی'' لکھا ہوتا ہے۔[8]

> ''یہاں بالطبع یہ معلوم کرنے کا اشتیاق دل میں پیدا ہوتا ہے کہ مولانا کے اسلاف کس وقت سے خراسان میں سکونت پذیر ہوئے؟ اور اُن میں سے اولاً کس نے بلخ میں طرح اقامت ڈالی اور اسے اپنا وطن بنایا؟
>
> سوال اوّل کا مجمل جواب ''مناقب العارفین'' کی ایک روایت سے مل جاتا ہے کہ ''دارالسلام شدن خراسان من اول الحال ببرکت جہاد و فتح کردن اجداد (او بود)۔''[9] جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خراسان کی فتح کے وقت ہی سے مولانا کے اسلاف وہاں سکونت پذیر ہو گئے تھے اور اس فتح میں خود ان بزرگوں کی شرکت بھی[10] تھی، مگر سوال دوم کا جواب قطعی حیثیت سے کہیں نہیں[11] ملتا، پس اس معاملہ میں اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ تغلیبی قیاس پر قناعت کی جائے۔''[12]

روایت مذکورۂ بالا سے اس قدر واضح ہے کہ مولانا کے اسلاف فتح خراسان میں شریک ہوئے اور اسی وقت سے وہاں اقامت گزیں ہو گئے تھے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ (۱) خراسان کب فتح ہوا اور (۲) اس وقت حضرت ابوبکرؓ کی اولاد میں کون کون اصحاب ایسے تھے جن کا خراسان کی طرف جانا اغلب ہو سکتا ہے۔

(۱)

خراسان کی فتح کا مسئلہ کسی قدر پیچیدہ ہو گیا ہے۔ اوّل تو خراسان کے حدود ہی کچھ غیر متعین سے ہیں۔ دوسرے خراسان اور اس کے ذیل میں بلخ کی فتح کا ذکر تاریخوں میں کئی بار آیا ہے۔ یہاں تفصیلی بحث کو نظر انداز کر کے صرف نفس مطلب کو صاف الفاظ میں بیان کر دینا کافی ہے۔

(۱) خراسان پہلی بار بعہد حضرت عمرؓ فتح ہوا۔ ابن اثیر نے ۲۲ھ کے تحت میں اس فتح کا ذکر کیا ہے مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ بروایت بعض یہ فتح ۱۸ھ میں ہوئی[۱۳] اور صاحب ''معجم البلدان'' نے اسی کی توثیق کی ہے۔[۱۴]

(۲) ابن اثیر نے اس بحث کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے کہ ''ایک قول یہ بھی ہے کہ خراسان حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں فتح ہوا اور آگے چل کر اس کی پوری تفصیل دی ہے کہ حضرت عمرؓ کے انتقال کے بعد اہل خراسان نے نقض عہد کیا اور عبداللہ بن عامر بن کریز نے خراسان کو دوبارہ فتح کیا اور اسی سلسلہ میں احنف بن قیس کے ہاتھ سے بلخ بھی فتح ہوا۔[۱۵] ''معجم البلدان'' میں اسے ''استرداد'' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(۳) اس کے بعد ۵۳ھ کے تحت میں ابن اثیر نے ایک اور روایت یہ دی ہے کہ اسی سنہ میں ربیع بن زیاد خراسان کے والی مقرر ہوئے اور ان کے ساتھ بصرہ اور کوفہ سے پچاس ہزار اشخاص مع اپنے اہل و عیال کے خراسان گئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ اسی سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ خراسان پہنچ کر انہوں (ربیع بن زیاد) نے بلخ کو صلح سے فتح کیا کیونکہ احنف بن قیس سے صلح کرنے کے بعد بلخیوں نے روگردانی کی تھی۔[۱۶]

حاصل کلام یہ کہ خراسان پر پہلی فوج کشی ۱۸ھ میں ہوئی۔ ۲۱ھ میں دوبارہ تسخیر کی ضرورت پیش آئی اور ۵۳ھ میں بلخ کا مقامی انحراف فرو کرنا پڑا اور ۵۳ھ میں عربوں کی ایک کثیر تعداد خراسان میں آباد کر دی گئی کہ آئندہ انحراف کا قطعی سدِّ باب ہو جائے۔

پس حضرت ابوبکرؓ کے اخلاف میں سے جو بزرگ بزمرہ مجاہدین بلخ پہنچ کر وہاں آباد ہوئے وہ اسی ۱۸ھ، ۳۱ھ یا ۵۳ھ میں وہاں گئے ہوں گے لیکن اس تمام فتح و تسخیر کے ذیل میں جن امرائے جیوش اور ولاۃ ممالک کے نام مستند تاریخوں میں آئے ہیں' ان میں حضرت ابوبکرؓ کے اخلاف میں سے کسی کا نام کہیں نظر نہیں آتا۔ لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ان میں سے جو صاحب بھی فاتحین خراسان میں شریک رہے ہوں' ان کو امارت و ایالت سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ وہ محض مجاہد فی سبیل اللہ تھے۔

(۲)

اب حضرت ابوبکرؓ کے اخلاف اعقاب پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی اولاد ذکور میں تین اصحاب تھے: عبداللہؓ، عبدالرحمٰنؓ، محمدؓ۔ ان میں سے عبداللہؓ ۱۱ھ میں انتقال کر گئے اور آپ

کی اولاد کا سلسلہ آگے نہ چلا۔ [17] محمدؓ مدینہ میں متولد ہوئے اور اسماءؓ بنت عمیس کے بطن سے تھے جن سے حضرت ابوبکرؓ نے ۸ھ میں عقد کیا تھا۔ پس محمدؓ کی ولادت ۸ھ کے بعد کی ہے۔ آپ زیادہ تر مصر میں رہے اور وہیں ۳۸ھ میں عمرو بن عاصؓ سے شکست کھا کر شہید ہوئے۔ [18]

آپ کی اولاد میں ایک صاحب قاسمؒ تھے (جو فقہائے سبعہ میں شمار ہوتے ہیں) ان کے نسبت یہ صریحاً معلوم ہے کہ وہ خراسان نہیں گئے' البتہ ان کی اولاد کا سلسلہ آگے کو چلتا رہا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے اخلاف میں سے جو لوگ مختلف ممالک میں جا کر آباد ہوئے۔ ان میں سے بیشتر آپ کے فرزند حضرت عبدالرحمٰنؓ کے اعقاب میں سے تھے۔

حضرت عبدالرحمٰنؓ مکہ میں متولد ہوئے اور مکہ ہی میں ۵۳ھ [18] میں وفات پائی۔ آپ کے دو فرزند عبداللہ اور محمد تھے اور آپ کی کنیت ''ابوعبداللہ'' تھی۔ آپ کی اولاد کی کثرت اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے فرزند عبداللہ کی اولاد میں چار افراد محمد، ابوبکر، عثمان، عبدالرحمٰن تھے اور محمد کی اولاد میں پانچ افراد محمد، ابوبکر، عثمان، عبدالرحمٰن اور عمر تھے۔ [19] خود حضرت عبدالرحمٰن کے دونوں فرزندوں میں سے کسی کا خراسان جانا تو کہیں سے ثابت نہیں ہے' پس اگر بعہد خلافت عثمانؓ (یا بزمان معاویہؓ) گئے ہونگے تو حضرت عبدالرحمٰن کے پوتوں میں سے کوئی صاحب گئے ہوں گے اور جب ''جواہر مضیہ'' کے شجرے میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن درج ہے تو لامحالہ یہ سمجھ لینا چاہیے کہ حضرت عبداللہ کے فرزندوں میں سے (طلحہ کو مستثنیٰ کر کے کہ ان کی اولاد کا عراق میں آباد ہونا مسلّم ہے) ابوبکر، عمران یا عبدالرحمٰن کوئی بزرگ اس جہاد میں شریک ہوئے اور خراسان میں اقامت گزین ہو گئے ہوں گے یا ربیع بن زیاد کے ساتھ آبادکاروں کے سلسلہ میں گئے اور تیسری فتح بلخ کے بعد بلخ میں آباد ہو گئے۔

غرض مولانا کا حضرت ابوبکرؓ صدیق کے سلسلہ میں ہونا مصدق' آپ کے بزرگوں سے کسی نہ کسی کا فتح خراسان کے زمانہ ہی سے اس ملک میں مقیم ہونا مسلّم اور حضرت ابوبکرؓ سے آپ کے سلسلہ نسب کا حضرت عبداللہ بن عبدالرحمٰنؓ کے وسیلہ سے ملنا ہر طرح قرین قیاس ہے۔

تعلقات قرابت داری

اس مایہ ناز انتساب سے مفتخر ہونے کے علاوہ مولانا کے بزرگوں کے ملکی و مقامی تعلقات قرابت داری بھی بغایت معزز و موقر تھے۔ خود سلطان العلماء بہاء الدین ولد نے ان تعلقات کی جانب اشارہ فرمایا ہے' چنانچہ افلاکی نے بروایت سید برہان الدین ترمذی لکھا ہے کہ ''مولانائے

بزرگ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ میرا بیٹا نسل بزرگ سے ہے' بادشاہ اصل ہے اور اس کی ولایت باصالت ہے' اس کی نانی شمس الدین سرخسی کی بیٹی تھیں' جن کا نسب ماں کی جانب سے بھی حضرت علیؓ سے ملتا ہے۔ میری والدہ خوارزم شاہ بلخ کی دختر تھیں اور میرے دادا احمد الخطیبی کی والدہ بھی بادشاہ بلخ کی لڑکی تھیں۔'' [۲۰]

مولانا کے سلسلۂ مادری کی نسبت ''فیہ مافیہ'' میں ہے کہ ''نسب ...... از مادر بسلطان ابراہیم ادہم'' [۲۱]

ان اقوال سے یہ نتیجے مستنبط ہوتے ہیں کہ

(۱) کسی بادشاہ بلخ کی لڑکی مولانا کے جد امجد کو منسوب تھیں۔

(۲) خاندان خوارزم شاہی کی کسی شہزادی کا عقد مولانا کے دادا حسین سے ہوا تھا۔

(۳) مولانا کی نانی شمس الایمہ سرخسی کی بیٹی تھیں۔

(۴) مولانا کی والدہ کا نسب سلطان ابراہیم ادہم سے ملتا تھا۔

لیکن ان واقعات کو تاریخ سے تطبیق دینے میں سخت دشواریاں لاحق ہیں کیونکہ تاریخوں میں ان تعلقات کا کوئی صریح اشارہ کہیں نہیں ملتا۔ چونکہ اس بحث میں اور اس کے بعد کے متعدد واقعات کی تنقیح و توضیح میں سلسلہ خوارزمشاہی کے مختلف بادشاہوں کا ذکر مختلف حیثیتوں سے آئے گا' اس لئے مناسب یہ ہے کہ نہایت اختصار کے ساتھ خوارزم شاہیوں کے حالات یکجا طور پر درج کر دیئے جائیں تا کہ متفرق حوالوں اور تصریحوں کی ضرورت باقی نہ رہے۔

اس تعلیق کے مطالعہ کے بعد اب سلسلہ وار نتائج پر غور کیجئے:

مولانا کے پردادا احمد الخطیبی کی والدہ

''مناقب العارفین'' میں سلطان العلماء بہاء الدین ولد کا جو قول منقول ہے' اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ''والدۂ احمد خطیبی حدم ہم دفتر ملک بلخ است''۔ رڈ ہاؤس نے اس مفہوم کو اپنے طور پر یوں ادا کیا ہے کہ ''۴۹۱ھ/۱۰۹۷ء کے بعد وسط ایشیا کے خوارزم شاہیوں میں سے کسی بادشاہ نے اپنی لڑکی مولانا کے جد امجد کو دی۔'' [۲۲] اس میں اوّل تو تاریخ کا تعین افلا کی کا نہیں ہے' دوسرے رڈ ہاؤس نے خوارزم شاہیوں کی تخصیص کی ہے' حالانکہ اس وقت تک خوارزم شاہیوں نے مستقل بادشاہی کیا مستقل امارت کی حیثیت بھی نہیں پیدا کی تھی۔

سلطان العلما کے قول سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ ان کے دادا کی والدہ بلخ کے کسی

بادشاہ کی لڑکی تھیں۔

بلخ غزنیوں کے ہاتھ سے نکلنے کے بعد سے مختلف شاہی خاندانوں کے ہاتھ میں رہا۔ ۴۳۲ھ/۱۰۴۰ء میں سلجوقیوں کے ہاتھ آ گیا' پھر نکل گیا۔ سنجر نے اسے سیف الدین بن علاء الدین غوری سے لیا اور سیف الدین کا زمانہ ۵۵۱ھ سے ۵۵۸ھ تک رہا ہے۔ اس کے بعد بلخ پھر غوریوں کو واپس مل گیا۔ غیاث الدین ابوالفتح محمد بن سام کے زمانہ میں جب خوارزم شاہ نے غوریوں کو شکست دی اور پھر صلح ہوئی تو یہ قرار پایا کہ بلخ اور ہرے (ہرات) غوریوں کے پاس اور مرو و نیشا پور خوارزم شاہیوں کے پاس رہے اور یہ تقریباً ۵۹۴ھ میں ہوا۔ قطعی طور پر بلخ ۶۰۳ھ میں خوارزم شاہیوں کے ہاتھ میں آیا' [۲۳] لہٰذا رڈہاؤس کے اس خیال کی کوئی بنائے قطعی نہیں معلوم ہوتی کہ احمد الخطیبی کی والدہ خوارزم شاہیوں میں سے کسی بادشاہ کی بیٹی تھیں' مگر یہ کہ کس بادشاہ کی بیٹی تھیں اس کا تعین مشکل ہے۔ سلطان العلما کا مفہوم صرف شاہی تعلق کا ظاہر کرنا ہے' خوارزم شاہیوں کی تخصیص نہیں ہے۔

(۲)

مولانا کی دادی ملکۂ جہان

احمد الخطیبی کے فرزند جلال الدین حسین (یعنی مولانا کے دادا) کے عقد کے متعلق سلطان ولد نے اپنی مثنوی میں کوئی اشارہ نہیں کیا ہے اور سپہ سالار بھی خاموش ہیں مگر افلاکی نے اس عقد کے حالات نہایت شرح و بسط سے بیان کئے ہیں اور تمام تذکرہ نویس قدیم و جدید' مشرقی و مغربی' سب متفق اللفظ کہتے آئے ہیں کہ حسین خطیبی کا عقد خوارزم شاہی خاندان میں ہوا تھا۔ یہ روایت اس حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجایش بھی باقی نہیں رہ جاتی' مگر اس کے ساتھ ہی ان تذکرہ نویسوں کا یہ لکھنا کہ (مولانا کی دادی) ملکہ جہان' سلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کی دختر تھیں' کسی طرح صحیح نہیں قرار پا سکتا اور نہ تاریخ سے اس کی تطبیق ہو سکتی ہے۔

اس باب میں سب سے پہلی سند افلاکی کی ہے اس لئے اول اسی پر نظر کرنا چاہیے۔ ان کی روایت کا ماحصل یہ ہے کہ:

''علاء الدین محمد خوارزم شاہ (عم جلال الدین محمد خوارزم شاہ) کی لڑکی ملکہ جہان جب حد

بلوغ کو پہونچی تو خوارزم شاہ کو یہ فکر دامنگیر ہوئی کہ کوئی بادشاہ ایسا نظر نہیں آتا جسے وہ اپنا کفو سمجھ سکے۔ اس باب میں وزیر سے مشورہ کیا تو وزیر نے کہا کہ بادشاہوں کے کفو علمائے کرام ہوتے ہیں کیونکہ ''الملوک حکام علی الناس و العلماء حکام علی الملوک''۔ بادشاہ نے پوچھا کہ ایسا عالم کون ہے۔ وزیر نے جواب دیا کہ جلال الدین حسین خطیبی ایسے عالم ہیں اور ابھی عالمِ نوجوانی میں ہیں' ادھر خود حسین کے دل میں یہ خیال گزرا کہ میں نے سنت رسول اللہ ﷺ سے کوئی امر ترک نہیں کیا' سوائے سنت نکاح کے۔ اسی شب خواب میں دیکھا کہ آنحضرتؐ فرماتے ہیں کہ بادشاہ خراسان کی لڑکی کو پیغام نکاح دو۔ ادھر بادشاہ وزیر اور ملکہ جہان نے بھی یہی خواب دیکھا' غرض یہ تقریب نہایت تزک و احتشام سے انجام پائی۔''[۲۴]

اس روایت میں صراحتہً علاء الدین محمد خوارزم شاہ کا نام آیا ہے اور جن علمائے مشرق و مغرب نے بہ تعین اسم اس واقعہ کا ذکر کیا ہے' ان سب نے بلا استثناء اسی علاء الدین محمد کا نام لیا ہے[۲۵] مگر کسی نے اس پر لحاظ نہیں کیا کہ فی نفسہ اس کا امکان بھی ہے یا نہیں؟

افلاکی کے بیان اور تمام دوسرے تذکرہ نویسوں کے فحوائے کلام سے یہ صاف عیاں ہے کہ خاندان خوارزم شاہی کے جس رکن نے اپنی لڑکی کا عقد مولانا کے دادا حسین خطیبی سے کیا' اس نے خود اپنے عہد شاہی میں ایسا کیا اور اس پر بھی ان سب کا اجماع ہے کہ یہ بادشاہ علاء الدین محمد خوارزم شاہ تھا۔ بعض تذکرہ نویسوں نے اس کے عہد حکومت تک کا تعین کر دیا ہے' چنانچہ ''انسائیکلو پیڈیا بریٹینیکا'' میں اس کا نام بقید دور حکومت دیا ہے اور مولانا شبلی مرحوم نے بھی اس کے نام پر نشان دے کر تعلیق میں لکھا ہے کہ اس کا دور حکومت ۵۹۶ھ سے ۶۰۴ھ تک رہا۔

آگے چل کر معلوم ہوگا کہ مولانا کی ولادت ۶۰۴ھ میں ہوئی ہے اور اس سے دو برس قبل آپ کے بڑے بھائی متولد ہو چکے تھے اور مولانا کی ہمشیرہ کی ولادت اس سے بھی پہلے ہو چکی تھی' پس علاء الدین محمد کے دور حکومت ہی نہیں بلکہ اس کی عمر کا بھی وہ کون سا زمانہ ہو سکتا ہے جب مولانا کے دادا حسین خطیبی کا عقد اس کی لڑکی سے ہوا ہو اور ۶۰۴ھ بلکہ ۶۰۲ھ میں حسین کے پوتے اور اس سے قبل پوتی کی ولادت ظہور میں آ گئی ہو۔ تعجب ہے کہ ایک ایسے محال صریح پر کسی نے توجہ نہ کی اور سب سے زیادہ حیرت مولانا شبلی مرحوم پر ہے کہ انہوں نے پوری تفصیل کے ساتھ سب کچھ لکھا اور یہ نہ سوچا کہ اتنی قلیل مدت میں دو پشتیں کیسے وجود میں آ گئی ہوں گی۔

تذکرہ نویسوں نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کی ہے کہ ملکہ جہان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کی دختر تھیں بلکہ بعض نے اس پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے' یعنی وہ علاء الدین محمد کی اکلوتی بیٹی تھیں'

رڈہاؤس اور ''انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا'' کی تحقیق یہی ہے۔ افلاکی نے اس موقع پر جو الفاظ لکھے ہیں ان کا مفہوم بھی کچھ ایسا ہی ہے۔[26] پس اگر یہ مان لیا جائے کہ علاء الدین محمد خوارزم شاہ کے ایک ہی لڑکی تھی اور اسی علاء الدین محمد کے متعلق دولت شاہ کے ان الفاظ کو قابلِ وثوق سمجھ لیا جائے کہ ''دختر بخان سمرقند داد واز خان کاشغر دختر خواست''[27] تو یہ تمام قصہ ہی پاک ہوا جاتا ہے۔

اس محال عقلی و عادتی سے قطع نظر کر کے تاریخی حیثیت سے اس مبحث پر نظر کی جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اول خود افلاکی کی روایت کی تنقیح ہو اس کے بعد یہ دیکھا جائے کہ تاریخی شہادت وثبوت یا کم از کم تاریخی تخمین و قیاس سے کہاں تک اس روایت کی تائید ہوسکتی ہے۔

افلاکی نے اس موقع پر ''علاء الدین محمد خوارزم شاہ عم جلال الدین محمد خوارزم شاہ'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اس میں ''عم'' کا واسطہ قائم رکھ کر یہ ثابت ہونا چاہیے کہ ''جلال الدین محمد خوارزم شاہ'' کا چچا ''علاء الدین محمد خوارزم شاہ'' تھا، لیکن اگر ''جلال الدین محمد خوارزم شاہ'' سے مراد وہی ''جلال الدین'' ہے جو خاندانِ خوارزمی کا آخری فرمانروا تھا (اور جس کا دور حکومت ۶۱۷ھ سے ۶۲۸ھ تک سمجھنا چاہیے) اور ''علاء الدین محمد خوارزم شاہ'' وہی فرمانروا ہے جس کا دورِ حکومت ۵۹۶ھ سے ۶۱۷ھ تک رہا ہے تو یہ ''علاء الدین'' اس جلال الدین کا چچا نہیں بلکہ باپ تھا۔ اگر ''جلال الدین'' یہ نہیں کوئی دوسرا ہے تو ''علاء الدین محمد خوارزم شاہ'' کے کسی بھتیجے جلال الدین کا کوئی ذکر کسی تاریخ میں نہیں ملتا[28] اور اگر ''علاء الدین'' کوئی دوسرا ہے تو جلال الدین کا کوئی چچا ''علاء الدین'' کے نام سے کسی تاریخ میں مذکور نہیں ہے۔ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ ان دونوں فرمانرواؤں کے سوا یہ کوئی دوسرے دو شخص ہیں تو یہ تفریض باعتبار حالات باطل ہے، لامحالہ کوئی تیسری توجیہ ہونا چاہیے اور یہ توجیہ بادنیٰ تامل خود ''مناقب العارفین'' ہی سے ہاتھ آجاتی ہے۔ ''مناقب العارفین'' اور نیز ''رسالہ سپہ سالار'' کے مطالعہ کرنے والوں پر یہ امر پوشیدہ نہیں رہ سکتا کہ افلاکی اور سپہ سالار دونوں بزرگوں نے ''علاء الدین'' اور ''جلال الدین'' کے ناموں میں خلط کر دیا ہے۔ آگے چل کر معلوم ہوگا کہ حضرت بہاء الدین ولد نے علاء الدین محمد کے دور میں بلخ کو ترک کیا ہے۔ ''فیہ مافیہ'' میں صاف لکھا ہوا ہے کہ ''خاطر او از محمد خوارزم شاہ و بلخیان برنجید''[29] افلاکی نے اس موقع پر تو صرف ''محمد خوارزم شاہ'' لکھ دیا ہے (ایک جگہ ''حمد خوارزم شاہ'' بھی ہے مگر یہ صریحاً کتابت کی غلطی ہے) لیکن دوسرے موقع پر صراحتہً ''جلال الدین محمد خوارزم شاہ'' لکھا ہے۔ سپہ سالار نے یہاں بھی دو جگہ ''سلطان سعید جلال الدین محمد خوارزم شاہ'' لکھا ہے۔[30] پس اسے تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہاں سپہ سالار اور افلاکی کو مغالطہ ہو گیا ہے۔ اگر یہ

نہیں ہے تو ممکن ہے کہ اسی محمد خوارزم شاہ کو جس طرح ''قطب الدین''[۳۱] ''علاء الدین'' ''ظل اللہ فی الارض'' اور ''سکندر ثانی'' کے خطابات حاصل تھے اور آخر میں اس نے ''سنجر'' کا لقب بھی اپنے نام کے ساتھ بڑھا لیا تھا' اسی طرح ''جلال الدین'' کا خطاب بھی مل گیا مگر یہ محض ایک قیاس فرضی ہے' کہیں سے ثابت نہیں ہے۔

پس یہ فرض کر کے (بلکہ اسے قطعی سمجھ کر) کہ افلاکی جسے ''جلال الدین'' کہتے ہیں' وہ ''علاء الدین'' ہے۔ آگے نظر کیجئے تو یہ حقیقت سامنے آ جاتی ہے کہ اسی علاء الدین محمد کا چچا سلطان شاہ تھا اور وہ ۵۵۸ھ سے ۵۸۵ھ تک حکمران رہا۔ ممکن بلکہ اغلب ہے کہ سلطان شاہ کو بھی ''علاء الدین'' کا خطاب حاصل رہا ہو کیونکہ اس قسم کے خطابات اکثر خاندانی ہو جاتے ہیں' اور اگر افلاکی نے ''عم'' کا لفظ غلطی سے نہیں لکھ دیا ہے یا بعد میں یہ غلطی نہیں ہو گئی ہے تو قیاس یہ چاہتا ہے کہ اس لفظ کا اشارہ اسی سلطان شاہ کی طرف ہو۔

دو امور اس قیاس کے موید نظر آتے ہیں' اول یہ کہ سلطان پاشا اور (علاء الدین محمد کے باپ) تکش میں بہت دنوں جنگ رہی اور سلطنت دونوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔ اس تقسیم میں خراسان' سلطان شاہ کے قبضہ میں رہا اور حسین خطیبی کا وطن بلخ بھی اسی جانب میں تھا۔ قرب قرابت کا موقع ادھر زیادہ تھا۔ تکش کی مملکت (خوارزم) اور بلخ کے درمیان خراسان حائل تھا۔ دوسرے یہ کہ افلاکی ہی نے دوسرے موقع پر لکھا ہے کہ ملکہ جہان کے عزیزوں نے بہ اتفاق یہ چاہا کہ حضرت بہاء الدین ولد کو تخت شاہی پر بٹھائیں مگر خود آپ نے منظور نہ کیا۔[۳۲] خاندان خوارزم شاہی کی کل تاریخ میں تفرقہ مملکت صرف اسی ایک وقت رونما ہوا ہے۔ سلطان شاہ کے بعد اس کے امرا نے غالباً تکش کو روکنا چاہا ہو گا اور اس کی بہترین صورت یہی ہو سکتی تھی کہ سلطان شاہ کے خاندان ہی سے کسی کو تخت نشین کر دیا جائے۔ سلطان شاہ کے کسی بیٹے کا ذکر کسی تاریخ میں نہیں آیا ہے' پس اگر ملکہ جہان اسی سلطان شاہ کی دختر تھیں تو امرا کا ملکہ جہان کے فرزند حضرت بہاء الدین ولد کی طرف متوجہ ہونا بالکل قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

پس افلاکی کی روایت پر تنقیدی نظر ڈالنے سے یہ امر تقریباً مسلّم ہو جاتا ہے کہ ''جلال الدین'' کا نام غلط آ گیا ہے اور ملکہ جہان علاء الدین محمد خوارزم شاہ (۵۹۶ھ۔ ۶۱۷ھ) کی بیٹی نہیں' بہن تھیں (اور اگر ''عم'' کا رشتہ صحیح لکھا گیا ہے تو حقیقی بہن نہیں' عمزاد بہن تھیں۔)

اس خیال کی نہایت پُرزور تائید ایک جدید سند سے ہوتی ہے۔ تاتاریوں کی ایک نہایت مکمل تاریخ ''تلخیص الاخبار و تلقیح الآثار فی وقایع قزان و بلغار و ملوک التتار'' کے نام سے م۔م۔ الرمزی

نے شایع کی ہے۔[۴۳] اس میں فتنۂ تتار کے اسباب کی بحث میں لکھا ہے کہ "حکے ایضاً ان مولانا بہاء الدین البلخی والد مولانا جلال الدین الرومی صاحب المثنوی کان ابن خست خوارزم شاہ ...."
(یعنی مولانا بہاء الدین خوارزم شاہ کی بہن کے لڑکے تھے) اور اس سے ایک صفحہ پہلے اسی خوارزم شاہ کو "السلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ" لکھا ہے۔ یہ روایت بہت زیادہ قرین عقل معلوم ہوتی ہے۔ غور طلب صرف یہ رہ جاتا ہے کہ یہ محمد خوارزم شاہ کی حقیقی بہن تھیں یا محض رشتہ کی بہن تھیں۔ اگر اس کے ساتھ یہ ملا لیا جائے کہ سپہ سالار اور افلاکی نے "علاء الدین" کے بجائے غلطی سے جا بجا "جلال الدین" لکھ دیا ہے اور افلاکی نے صاف لکھا ہے کہ "عم جلال الدین خوارزم شاہ" تو قطعی ثابت ہے کہ یہ شہزادی علاء الدین محمد کی عمزاد بہن تھیں اور اس لئے قرینہ قویہ یہ ہے کہ سلطان شاہ کی لڑکی ہوں۔[۴۴] اگر حقیقی بہن تھیں تو علاء الدین تکش کی بیٹی رہی ہوں گی۔

لیکن اس تمام قیل وقال کے بعد جب ایک دوسری نظر سے غور کیا جاتا ہے کہ یہ عقد کس زمانہ میں ہوا ہوگا تو یہ تمام قیاسات پادر ہوا ہوئے جاتے ہیں۔ اس عقد کے زمانہ کے متعلق کوئی خفیف ترین اشارہ بھی کہیں نہیں ملتا مگر "مناقب العارفین" میں ایک دوسری روایت ایسی ہے کہ اگر اسے صحیح تسلیم کیا جائے تو اس عقد کا سنہ تقریباً قطعی طور پر معین ہوا جاتا ہے۔ افلاکی نے سلطان ولد کی زبانی نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "میرے دادا بہاؤ الدین نے پچاسی برس کی عمر میں انتقال فرمایا۔"[۴۵] بہاء الدین ولد کا انتقال ۶۲۸ھ میں ہوا ہے۔ پس اگر "مناقب العارفین" کے چھ سو برس کی نقل در نقل سے "ہشتاد و پنج" کے الفاظ میں کوئی غلطی نہیں واقع ہوئی ہے تو حضرت بہاء الدین ولد کا سال ولادت ۵۴۳ھ قرار پاتا ہے۔ تبصرۂ تاریخی سے واضح ہے کہ خوارزم شاہیوں میں سے یہ زمانہ علاء الدین محمد خوارزم شاہ کے پردادا اتسز کا تھا۔ اتسز کے بعد الپ ارسلان فرمانروا ہوا اور ۵۵۸ھ میں انتقال کیا۔ اس وقت سلطان شاہ کی عمر اتنی نہ تھی کہ وہ زمامِ سلطنت اپنے ہاتھ میں لے سکتا۔ علاء الدین تکش، سلطان شاہ سے بڑا تھا لیکن بہاء الدین کی ولادت اگر ۵۴۳ھ میں تسلیم کی جائے تو حسین خطیبی کا نکاح ۵۴۲ھ میں ہوا ہوگا[۴۶] اور اگر علاء الدین تکش کی لڑکی سے نکاح ہوا تو تکش کی عمر اس وقت بدرجہ اقل تیس بتیس برس کی ماننا پڑے گی یعنی تکش کی ولادت ۵۱۰ھ کے قریب ہوئی ہو لیکن تکش کے متعلق "حبیب السیر" میں صاف لکھا ہے کہ "مورخان مدت سلطنتش رابست وہشت سال تعین کردہ اند و اوقاتِ حیاتش را پنجاہ و دو سال شمردہ اند۔"[۴۷] تکش کی وفات ۵۹۶ھ میں ہوئی، اس حساب سے اس کی ولادت ۵۴۴ھ میں ہوئی ہو گی۔ پس ۵۴۲ھ میں خود تکش کا وجود نہ تھا، لڑکی کا کیا ذکر۔

لہٰذا اس موقع پر اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ یا بہاء الدین ولد کی عمر کی روایت کو غلط سمجھا جائے یا یہ قرار دیا جائے کہ حسین خطیبی کا عقد علاء الدین کی لڑکی سے نہیں ہوا تھا (خواہ علاء الدین محمد ۵۹۶ھ/۱۱۹۹ء ۔ ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء) ہو یا علاء الدین تکش (۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء ۔ ۵۹۶ھ/۱۱۹۹ء) بلکہ صرف اس قدر تسلیم کیا جائے کہ کسی خوارزم شاہ کی لڑکی سے عقد ہوا تھا۔ (اور حضرت بہاء الدین کے قول میں ''خوارزم شاہ بلخ'' کی جو قید ہے' یہ بھی زاید ہے۔)

ذاتی حیثیت سے میرا میلان شق اول ہی کے قبول کرنے کی طرف ہے کیونکہ ۵۴۳ھ کو حضرت بہاء الدین ولد کا سال ولادت قرار دینے سے مولانا کی ولادت کے وقت بہاء الدین کی عمر اکسٹھ برس کی ماننا پڑے گی۔ مولانا کے بڑے بھائی اور ہمشیرہ کی ولادت اس سے قبل ہو چکی تھی۔ اگر اسے بھی شامل کر لیا جائے تو بھی بہاء الدین کی عمر سن کہولت سے تجاوز کر چکی تھی اور اس روایت کی بنا پر بلخ کے ترک کرنے کے وقت مولانا کی دادی (ملکہ جہان) کی عمر اسّی سے کم نہ رہی ہوگی اور اگر ''مناقب العارفین'' کی ایک روایت میں ''ملکہ جہان'' سے مراد آپ ہی کی ذات ہے تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس سفر میں ہمراہ تھیں بلکہ ۶۱۸ھ تک شریک قافلہ تھیں۔ ان دونوں تنقیحات میں عقلاً کوئی محال نہیں ہے مگر عادتاً یہ استبعاد معلوم ہوتا ہے کہ کیوں اس عمر تک حضرت بہاء الدین کے اولاد نہ ہوئی اور ملکہ جہان اس سن و سال میں سالہا سال تک ایسے طولانی سفروں کی کس طرح متحمل ہوئیں۔

حاصل کلام یہ کہ مولانا کی دادی ملکہ جہان کا شاہان خوارزم کے خاندان سے ہونا یقینی وقطعی ہے مگر تمام روایات پر نظر کرتے ہوئے تعین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ملکہ جہان کسی فرما نروائے خوارزم کی لڑکی تھیں۔

اس بحث کو ختم کرنے کے قبل یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ رڈہاؤس نے بلا سند اس شاہی قرابت داری کو بہت بڑھا دیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ ''مولانا کی والدہ[۳۸] ...... اور خود مولانا کی بیوی بھی اسی شاہی خاندان سے تھیں۔''[۳۹] مگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ اس موقع پر رڈ ہاؤس کی عبارت پیچیدہ ہوگئی ہے مگر صفحہ کے پہلے ٹکڑے کے آخری جملے اور تیسرے ٹکڑے کے پہلے جملہ کو ملا کر دیکھنے سے اس کے سوا کوئی دوسرا مفہوم نہیں نکل سکتا۔

''مناقب العارفین'' سے ملکہ جہان کے کچھ مزید حالات نہیں معلوم ہوتے مگر افلاکی کی ایک روایت نے اہل یورپ کے لئے استخراج نتائج کا راستہ کھول دیا ہے' اس لئے مجبوراً اس باب میں بھی چند الفاظ لکھنے کی ضرورت ہے۔

رڈ ہاؤس نے اپنے دیباچہ[۱۴۰] میں لکھا ہے کہ ''مولانا بہاء الدین جب آقشہر سے لارندہ کو روانہ ہوئے تو اس وقت مولانا جلال الدین کی والدہ اس قافلہ کے ساتھ تھیں'' مگر اول تو افلاکی نے اس موقع پر ایک لفظ بھی مولانا کی والدہ کی نسبت نہیں لکھا ہے۔[۱۴۱] دوسرے خود رڈ ہاؤس ہی کے اس بیان مابعد سے اس کا بطلان ہوتا ہے کہ ''مولانا بہاء الدین کے لڑکوں کی والدہ کا ذکر بعد میں کہیں نہیں آیا ہے۔''[۱۴۲] فی الاصل اس موقع پر رڈ ہاؤس سے قدرے تسامح ہو گیا ہے اور اسے محض لغزش قلم سمجھنا چاہیے۔ انہوں نے ''بہاء الدین'' کے بجائے غلطی سے ''جلال الدین'' لکھ دیا ہے۔ ان کا مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بہاء الدین کی والدہ (ملکہ جہان) اس قافلہ کے ہمراہ تھیں، اسی سلسلہ میں رڈ ہاؤس نے یہ لکھا ہے کہ

(۱) بہاء الدین کی والدہ روانگی بلخ کے وقت ان کے ہمراہ تھیں۔

(۲) ۱۲۳۰ء (۶۲۴ھ) تک ان کا (والدۂ بہاء الدین ولد کا) زندہ رہنا معلوم ہوتا ہے، پھر اس کے بعد ان کا بھی کہیں کوئی مذکور نہیں ہوا ہے۔

اس کی حقیقت یہ ہے کہ مفروضہ اول مفروضہ دوم کا نتیجہ ہے اور خود اس مفروضہ دوم میں بھی غلطی واقع ہو گئی ہے۔ بلخ سے روانگی کے وقت افلاکی نے ملکہ جہان کے ہمراہ ہونے نہ ہونے کا مطلق کوئی ذکر نہیں کیا ہے مگر آگے چل کر آقشہر کے قیام کے موقع پر یہ لکھا ہے کہ ''ملکہ جہان ملازم خدمتش می بود''[۱۴۳] اس سے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ جب ملکہ جہان آقشہر میں بہاء الدین ولد کے ہمراہ تھیں تو لامحالہ بلخ سے ان کے ہمراہ گئی ہوں گی۔

۱۲۳۰ء میں مولانا کی دادی (ملکہ جہان) کے زندہ ہونے کا کوئی ادنیٰ اشارہ بھی تمام ''مناقب العارفین'' میں کہیں موجود نہیں ہے۔ یہ زمانہ وہ تھا جب مولانا کے والد (حضرت بہاء الدین) قونیہ میں مستقلاً اقامت پذیر ہو چکے تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی روایت مذکورۂ بالا سے نتیجتاً ماخوذ ہے۔ آقشہر سے لارندہ کی جانب مولانا بہاء الدین کی روانگی ۶۱۸ھ میں ہوئی ہے، غلطی سے ۶۱۸ھ کو سنہ عیسوی میں بدل کر ۱۲۳۰ء کر دیا گیا ہے۔

لیکن یہ سب کچھ اس بناء پر ہے کہ افلاکی کی روایت مذکورۂ بالا میں ''ملکہ جہان'' سے مراد بہاء الدین کی والدہ سے ہو، مگر سیاق وسباق عبارت سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ یہاں ''ملکہ جہان'' اسم معرفہ نہیں بلکہ اسم توصیفی ہے اور اس کا اشارہ ملک فخر الدین ''والیٔ آذر بائیجان'' کی ملکہ عصمت خاتون کی طرف ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے چند صفحے آگے قیام آقشہر کی کیفیت دیکھنا چاہیے جس کا ماحصل یہ ہے کہ نواحی آقشہر میں ملک فخر الدین (والیٔ آذر بائیجان) اور اس کی ملکہ عصمت خاتون

نے مولانا بہاء الدین سے ملاقی ہو کر یہ چاہا کہ مولانا چل کر شہر میں قیام کریں مگر آپ نے اسے پسند نہ کیا۔ اس کے بعد افلاکی کے الفاظ یہ ہیں کہ ''فرمودہ کہ اگر طالب و عاشق من آید درین قصبہ براے من مدرسہ عمارت کنید تا مدتے اقامت افتد و ایشان در آقشہر آذر بیجان جہت ایشان مدرسہ عمارت کردند' چہار سال در آن مدرسہ درس عام می فرمودند و ''ملکہ جہان'' ملازم خدمتش می بوذ ہمانا کہ چون بتقدیر مقدر الامور و متفرق الجمہور ملک فخر الدین و عصمت خاتون وفات یافتند ......''[44]

بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ یہاں خصوصیت کے ساتھ حضرت بہاء الدین کی والدہ ملکہ جہان کے ذکر کی کیا ضرورت تھی اور اگر یہاں ''ملکہ جہان'' کا اشارہ عصمت خاتون کی طرف سمجھ لیا جائے تو اس میں کیا قباحت لازم آتی ہے؟ بظاہر تو یہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ جب عصمت خاتون نے ازراہِ ارادت وعقیدت مدرسہ تعمیر کیا تو انہوں نے مولانا بہاء الدین کی خدمت گزاری کو اپنے لئے باعث سعادت سمجھا ہوگا اور افلاکی کا مقصود غالباً یہی ہوگا کہ عصمت خاتون شرایط خدمت بجالاتی تھی' ماسوا ازین کوئی شخص کتنا ہی بلند پایہ کیوں نہ ہو' اس کی والدہ کی نسبت یہ لکھنا کہ ''ملازم خدمتش می بوذ'' کسی طرح موزوں و مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

بہر حال یہ ایک قیاس ہے اور اگر ''ملکہ جہان'' سے مراد مولانا بہاء الدین کی والدہ ہی سے ہے تو اس روایت سے آپ کا ۶۱۸ھ تک زندہ ہونا اور سفر میں بہاء الدین ولد کے ہمراہ ہونا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ رڈ ہاؤس نے لکھا ہے۔ اور اگر حضرت بہاء الدین کی عمر کی روایت کو جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے' صحیح سمجھا جائے تو یہ بھی ظاہر ہے کہ اس وقت تک ملکہ جہان کی عمر بدرجۂ اقل نوے برس کی ہو چکی ہوگی۔

مولانا کی نانی

حضرت بہاء الدین ولد کے قول سے یہ ثابت ہے کہ مولانا کی نانی شمس الایمہ سرخسی کی بیٹی تھیں مگر اسے بھی تاریخ سے ثابت کرنے میں شدید دشواری کا سامنا ہے۔

''مناقب العارفین'' میں یہ مذکور دو جگہ آیا ہے۔ پہلی روایت صفحہ (۵۱) پر دی ہے جو اوپر منقول ہو چکی ہے' یہاں شمس الایمہ[45] کی نسبت یہ درج ہے کہ ''گویند شمس الایمہ شریف بوذ' ہم از قبل مادر بامیر المومنین علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ می رسند'' دوسری روایت صفحہ ۱۷۸ پر ہے۔ یہاں شمس الایمہ کے نسب کے متعلق تو صرف اس قدر لکھا ہے کہ ''او حسینی بوذ'' مگر ان کی کثرت تصانیف

پر مفصل گفتگو کی ہے۔ پس اب شمس الایمہ کے خطاب کے ساتھ ''سرخسی'' اور ''صاحب تصانیف کثیرہ'' کے قیود کا اضافہ کر کے تاریخی حیثیت سے نظر کیجئے تو ان اوصاف سے متصف صرف ایک شخص کا پتہ چلتا ہے اور وہ محمد بن احمد بن ابی سہل ابوبکر ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ زمان و مکان کے اعتبار سے کہاں تک اس روایت کا اطلاق ان شمس الایمہ پر ہوسکتا ہے۔ مکان کے اعتبار سے تو صرف اس قدر لکھ دینا کافی ہے کہ سرخس بلاد خراسان میں سے تھا اور مشہد اور مرو کے درمیان ہری رود پر واقع تھا۔ شمس الایمہ سرخسی کی زندگی زیادہ تر انہیں نواح (بخارا اور ارجند وغیرہ) میں گذری۔ بلخ بھی انہیں اطراف میں تھا۔ پس اس اعتبار سے مولانا کے خاندان کے ساتھ سرخسی کے تعلقات قرابت داری میں کوئی استبعاد نہیں ہے لیکن زمان کے اعتبار سے ان تعلقات میں قدرے دشواری نظر آتی ہے۔ اس کو واضح طور پر ذہن نشین کرنے کے لئے کسی قدر تفصیل کی ضرورت ہے۔

پانچویں صدی ہجری میں خراسان میں متعدد علمائے کبار ''شمس الایمہ'' کے خطاب سے موسوم ہوئے۔ انہیں میں ایک بزرگ عبدالعزیز بن نصر بن صالح تھے جو ''شمس الایمہ حلوائی'' کے لقب سے مشہور ہیں اور غالباً سب سے پہلے ''شمس الایمہ'' یہی ہوئے ہیں۔ ان کا سال وفات بقول اکثر ۴۳۸ھ ہے مگر ۴۳۹ھ۔ ۴۵۲ھ اور ۴۵۶ھ بھی مذکور ہیں۔[۴۶] انہیں کے ایک شاگرد محمد بن احمد بن ابی سہل ابوبکر تھے اور یہی وہ ''شمس الایمہ سرخسی'' ہیں جو صاحب تصانیف کثیرہ ہوئے ہیں۔ ان کا سنہ وفات قطعی طور پر نہیں معلوم ہے البتہ ''الفواید البہیہ'' میں ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے اواخر میں انتقال کیا[۴۷] اور ''جواہر المضیۂ'' میں ہے کہ ۴۹۰ھ میں وفات پائی[۴۸] مگر جرجی زیدان نے ان دونوں کے خلاف ان کا سنہ وفات ۴۸۳ھ[۴۹] دیا ہے اور ''انسائیکلو پیڈیا آف اسلام'' میں اسی کی توثیق کی گئی ہے۔[۵۰] پس اگر ان کے سال وفات کے متعلق انتہائی روایت پانچویں صدی ہجری کے اواخر کو قبول کر لیا جائے تو بھی یہ تصور خالی از تردد نہیں معلوم ہوتا کہ شمس الایمہ کے انتقال اور مولانا کے تولد کے مابین بدرجہ اقل ایک صدی سے زاید زمانہ گزر گیا' لیکن یہ محض ایک تردد ہے۔ اس میں کوئی محال عقلی نہیں ہے' اگر شمس الایمہ کا انتقال بقول جرجی زیدان ۴۸۳ھ میں بھی مان لیا جائے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت سلطان العلماء بہاء الدین کی ولادت ۵۴۳ھ میں ہوئی تو بھی اس امر کے فرض کر لینے میں کوئی محال لازم نہیں آتا کہ آخر عمر میں شمس الایمہ کے ہاں کوئی لڑکی ہوئی ہو جن کی عمر ۵۴۳ھ تک ساٹھ اکسٹھ برس کی ہوئی ہوگی اور کم و بیش اسی زمانہ میں ان بنت شمس الایمہ کے کوئی لڑکی ہوئی ہو جو حضرت بہاء الدین ولد کی

زوجہ محترمہ اور مولانا (جلال الدین رومی) کی والدہ مکرمہ بنی ہوں۔[۵۱]

افلاکی نے اوایل کتاب میں جو کچھ لکھا ہے اس سے جو نتیجہ نکل سکتا ہے وہ یہی ہے جو مذکور ہوا مگر کتاب کے اختتام پر بذیل سلسلۂ خرقہ خود افلاکی ہی نے ایک ایسی روایت دی ہے جس سے یہ کل توجیہات باطل ہوئے جاتے ہیں یعنی حضرت بہاء الدین ولد شمس الایمہ کے مرید تھے۔ فصل دوم میں مولانا کے سلسلۂ باطنی کی بحث میں تفصیلاً معلوم ہوگا کہ یہ سلسلہ کس طرح چلا ہے' یہاں صرف مجمل اشارہ کر دینا کافی ہے۔ وہ یہ کہ مولانا کے دادا (حسین خطیبی) کا انتقال اس وقت ہوا ہے جب مولانا کے والد (بہاء الدین ولد) صرف دو برس کے تھے۔ مولانا کے دادا (حسین) اپنے والد (احمد خطیبی) کے مرید تھے مگر مولانا کے والد کو یہ موقع نہیں حاصل ہوا کہ وہ اپنے والد (حسین خطیبی) سے بیعت کرتے' افلاکی نے اس خلل کو اس طرح پورا کیا ہے کہ احمد خطیبی کے مرید ''شمس الایمہ سرخسی'' تھے اور ''شمس الایمہ سرخسی'' کے مرید حضرت بہاء الدین ولد۔ پس اگر حضرت بہاء الدین ولد کی عمر بروایت افلاکی پچاسی برس کی تسلیم کر لی جائے تو بھی بدرجۂ اقل اول الذکر کی ولادت اور آخر الذکر کی وفات میں پچاس برس سے کم کا فصل نہیں پڑتا۔

لہٰذا اب اس تمام روایت پر بالکل ہی دوسرے پہلو سے نظر کرنا چاہیے۔ اول تو یہ خیال کرنا چاہیے کہ ''شمس الایمہ'' کا خطاب اس زمانہ میں مسلسل چلا آ رہا تھا۔ اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ شمس الایمہ حلوائی کے ایک شاگرد ''شمس الایمہ زر بخری'' بھی تھے۔ ان زر بخری کے فرزند عماد الدین بھی ''شمس الایمہ'' کے خطاب سے مخاطب تھے۔[۵۲] ممکن بلکہ اغلب ہے کہ ''سرخسی'' کے سلسلہ میں بھی بعد کو کوئی بزرگ اس خطاب سے مخاطب ہوئے ہوں اور یہ اشارہ انہیں کی طرف ہو۔[۵۳] شمس الایمہ کے متعلق افلاکی کی دوسری روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جن شمس الایمہ سرخسی کی طرف اشارہ کیا ہے' وہ صاحب تصانیف کثیرہ تھے اور جن شمس الایمہ سرخسی کا حال تذکروں میں موجود ہے۔ وہ بھی بہت بڑے صاحبِ تصانیف تھے۔ آپ کے تصانیف میں سب سے مشہور کتاب ''مبسوط''[۵۴] ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی متعدد ضخیم کتابیں لکھی ہیں جن میں شرح ''السیر الکبیر'' زیادہ مشہور ہے مگر افلاکی نے جس انداز میں اس روایت کو لکھا ہے' وہ ان کتابوں پر صادق نہیں آتی۔ لکھتے ہیں کہ انہوں نے (شمس الایمہ) نے بکثرت کتابیں تصنیف کیں اور یہ کتابیں ایسی تھیں کہ کسی عالم نے خواب میں بھی نہیں دیکھی تھیں۔ اس زمانہ کے بزرگوں نے مصلحت اسی میں سمجھی کہ ان کتابوں کو ظاہر نہ کریں تا کہ ''قتلہ انبیا وجدلہ اولیا کے ہاتھ نہ لگیں اور فساد مواقع نہ ہو۔ یہ کتابیں بغداد میں ہنوز سربمہر محفوظ ہیں۔''[۵۵] لیکن محولۂ بالا شمس الایمہ سرخسی

نے جو کتابیں لکھیں وہ تو اول دن سے متداول اور معروف و مشہور ہیں اور اس وقت تک مستند و مسلم سمجھی جاتی ہیں اور نبیوں کو قتل کرنے والوں اور ولیوں سے مخالفت کرنے والوں کو ان پر کبھی اعتراض نہیں ہوا' علاوہ ازیں آپ نے زیادہ تر شرق خراسان' ارجند وغیرہ میں رہ کر کتابیں لکھیں' بغداد سے انہیں کیا سروکار اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آپ آخر تک علمائے ظاہر کے لباس میں رہے' بیعت و ارادت کے سلسلہ میں کہیں آپ کا ادنیٰ مذکور بھی نہیں ملتا۔

پس یہ تمام قیاسات اس جانب راجع ہیں کہ جن شمس الایمہ کا اشارہ ''مناقب العارفین'' میں ہے' یہ کوئی دوسرے شمس الایمہ ہوں گے جو سلسلۂ فقر و تصوف سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے تصانیف اس نوعیت کے تھے کہ علمائے ظاہران پر معترض ہوتے۔

اس تمام بحث کے بعد اب رڈہاؤس کی طرف توجہ کیجئے تو ایک بالکل ہی نئی بات معلوم ہوتی ہے۔ انہوں نے مولانا کے سلسلۂ باطنی میں اکثر بزرگوں کا سال وفات بھی دیا ہے' انہیں میں ''امام سرخسی'' کا سال وفات ۱۱۷۵ء/ ۵۷۱ھ دیا ہے۔ [۵۶] (البتہ شمس الایمہ سرخسی نہیں لکھا ہے بلکہ ''امام سرخسی'' لکھا ہے)۔ مجھے ندامت کے ساتھ اپنی کم بضاعتی کا اعتراف ہے کہ میں کہیں سے کسی ''امام سرخسی'' کا سال وفات ۵۷۱ھ محقق نہ کر سکا' لیکن اگر اس کا پتہ چل جائے تو تمام دشواریاں حل ہوئی جاتی ہیں۔

غرض اس تمام کدوکاوش سے جو نتیجے اخذ ہو سکتے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) مولانا کی نانی شمس الایمہ سرخسی ؟ کی دختر تھیں۔

(۲) شمس الایمہ حسینی تھے اور ماں کی جانب سے بھی ان کا نسب حضرت علیؓ سے ملتا تھا۔

(۳) اگر یہ شمس الایمہ وہ تھے جن کا انتقال پانچویں صدی کے اواخر میں ہوا ہے تو حضرت بہاء الدین ولد کے شیخ کوئی دوسرے شمس الایمہ تھے۔

(۴) اگر یہ وہی شمس الایمہ تھے جو حضرت بہاء الدین ولد کے شیخ تھے تو لامحالہ ان کا زمانہ چھٹی صدی کے اواسط بلکہ ربع ثالث میں قرار پائے گا (جیسا کہ رڈہاؤس نے لکھا ہے) اور جملہ حالات پر نظر کرتے ہوئے یہی قیاس زیادہ قرین بہ صواب ہے۔

حاصل کلام یہ کہ مولانا کا نسب جس طرح باپ کی جانب سے حضرت ابوبکرؓ سے ملتا تھا' اسی طرح ماں کی جانب سے حضرت علیؓ سے ملتا تھا۔

مولانا کے نانا

مولانا کی والدہ کا نسب سلطان ابراہیم ؒ ادہم سے ملتا تھا۔ یعنی مولانا کے نانا سلطان ابراہیم ادہم کی اولاد میں تھے۔

یہ روایت ''فیہ مافیہ'' کی ہے جسے مولانا کے حالات میں سب سے زیادہ مستند سمجھنا چاہئے۔ اس کے متعلق اگرچہ کوئی مزید تصریح کہیں مذکور نہیں ہے مگر اس کے رد کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا اسے مسلّم سمجھنا چاہئے کہ مولانا کے نانا سلطان ابراہیم کی اولاد سے تھے۔ ان تعلقات عالیہ پر نظر کرنے سے مولانا کی خاندانی عظمت و وقعت کا جیسا کچھ باوقعت وحرمت اثر دل میں پیدا ہو جاتا ہے' وہ ظاہر ہے۔ مگر مولانا کے آباؤ اجداد محض نسبی عز و شرف پر فخر کرنے والوں میں نہیں تھے بلکہ ان بزرگوں کے ذاتی اکتسابات و کمالات بھی بجائے خود نہایت عالی و رفیع تھے۔ تمام تذکرہ نویس متفق اللسان ہیں کہ کیا بلحاظ علم و فضل اور کیا بلحاظ زہد و ورع مولانا کے بزرگوں کا پایہ نہایت بلند تھا۔ خود سلطان ولد فرماتے ہیں کہ

جملہ اجداد او شیوخ کبار　　ہمہ در علم و در عمل مختار

ان کے عزّ و وقار کا اندازہ صرف اس ایک امر سے ہوسکتا ہے کہ دنیاوی حشمت و ثروت سے بے تعلق ہونے کے باوجود بلخ و خوارزم کے بادشاہوں نے اپنی شہزادیوں کا عقد اس خاندان میں کیا۔

اب اس بالواسطہ انتساب فضیلت کی بحث کو ترک کر کے ہم بلاواسطہ بیان فضائل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن سے مولانا کے والد (اور فی الحقیقت خود مولانا) کی شان رفیع آشکارا ہو سکے۔

اسے مسلّم قرار دے کر مولانا کے دادا حسین خطیبی کا عقد خاندان خوارزمشاہی کی کسی شہزادی سے ہوا تھا' سلسلہ روایت و حکایت اس طرح آگے بڑھتا ہے کہ اسی شہزادی (ملکہ جہان) کے بطن سے تاریخ عقد سے ایک سال کے اندر ہی مولانا کے والد متولد ہوئے۔ آپ کا نام ''محمد'' رکھا گیا اور لقب ''بہاؤ الدین'' قرار پایا۔

لقبش بد ''بہاء دین ولد''
عاشقانش گزشتہ از حدوعد

(رباب نامہ)

سن رشد کو پہنچنے پر عالم رویا میں سرکار دو جہاںؐ سے خطاب ''سلطان العلما'' عطا ہوا۔ اگر حضرت بہاء الدین کی عمر کی روایت جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے' صحیح ہے تو آپ کی ولادت ۵۴۳ھ میں ہوئی ہوگی۔[58] آپ کی ولادت کے دو برس بعد حضرت حسین خطیبی نے رحلت فرمائی۔ عقد کے وقت حسین خطیبی کی عمر تیس برس کی تھی۔ پس انہوں نے تقریباً تینتیس سال کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت بہاء الدین ولد کے کسی بھائی یا بہن کا کوئی ذکر کہیں نہیں آیا ہے مگر ترک بلخ کے موقع پر افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ ''حضرت بہاؤ الدین ولدر ادا یہ بودنصیب خاتون نام .... بعضے گویند خواہرش بود مذکورہ راباشوہرش آن جایگاہ رہا کردند۔''[59] افلاکی نے اسے شک کے ساتھ لکھا ہے اور کوئی دوسری سند بھی نہیں ہے کہ حضرت بہاؤ الدین ولد کے علاوہ حسین خطیبی کے کوئی اور اولاد بھی ہوئی تھی'[60] اس لئے ظن غالب یہی ہے کہ نصیب خاتون اگر حضرت بہاء الدین ولد خواہر تھیں تو حقیقی بہن نہ ہوں گی۔ کسی اور رشتہ سے بہن رہی ہوں گی۔

حضرت بہاء الدین ولد کا خطاب ''سلطان العلما'' سے ملقب ہونا

حضرت بہا الدین ولد نوعمری ہی میں تمام علوم میں کامل و ماہر ہو گئے تھے۔ ایک روز آپ اپنے والد کے کتب خانہ کا ملاحظہ فرما رہے تھے کہ آپ کے ذہن میں یہ خیال گزرا کہ انہیں علوم کی وجہ سے میری والدہ ملکہ جہان میرے والد کے عقد میں آئیں۔ اسی وجہ سے آپ ہمہ تن علوم دینی کے حصول میں مستغرق ہو گئے اور علائق دنیاوی سے بالکلیہ قطع تعلق کر لیا۔ آخر یہ مرتبہ حاصل ہوا کہ ایک ہی شب میں بلخ کے تین سو مفتیوں نے یہ خواب دیکھا کہ ایک میدان میں ایک بہت بڑا خیمہ نصیب ہے اور آنحضرتؐ رونق افروز ہیں۔ بہاء الدین ولد کی نشست آپ کے پہلو میں ہے اور دوسرے علماء وفضلا فاصلہ سے بیٹھے ہوئے ہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ آج سے بہاء الدین ولد کو ''سلطان العلما'' کہیں۔ صبح کو یہ اصحاب اس غرض سے چلے کہ حضرت بہاء الدین ولد کو واقعہ خواب سے آگاہ کریں۔ راستہ میں جو ملتا' وہ اپنا خواب بیان کرتا اور جماعت کا تحیر بڑھتا جاتا۔ جب قریب پہنچے تو حضرت بہاء الدین نے اول ہی فرما دیا کہ ''تا حضرت پیغامبر علیہ السلام از حال درویشان اعلام نفر مودشمارا یقین نگشت'' پھر تو سب بیکبار مرید ہو گئے اور اس کے بعد سے حضرت بہاء الدین اپنے نام کے بجائے ''کتبہ سلطان العلما'' لکھنے لگے۔[61]

اس واقعہ کو سلطان ولد نے اپنی مثنوی میں' سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں' افلاکی نے ''مناقب

العارفین" میں شرح و بسط سے لکھا ہے۔ "فیہ مافیہ" مین بھی موجود ہے اور بعد کے تمام تذکرہ نویسوں نے متفق اللفظ ہوکر اسے نقل کیا ہے۔

آپ کے علم و فضل کی کیفیت یہ تھی کہ تمام اقصائے خراسان سے مشکل فتاوٰی آپ ہی کے پاس آتے تھے۔ سلطان ولد فرماتے ہیں۔

مثل او کس نبود در فتوٰی　　از فرشتہ گذشتہ در تقوٰی

سپہ سالار نے لکھا ہے کہ

"از اقصاے خراسان فتاوٰی مشکل بحضرت او آوردندے۔"[٦٢]

"مناقب العارفین" میں بروایت سلطان ولد منقول ہے کہ حضرت سلطان العلما نہایت قوی ہیکل اور تنومند شخص تھے[٦٣] مگر اس کے ساتھ ہی دوسرے موقع پر یہ بھی درج ہے کہ آپ کے ریاضات و مجاہدات اس حد تک بڑھے ہوئے تھے کہ منہ میں صرف چند دانت رہ گئے تھے۔[٦٤]

لباس

آپ علماے ظاہر کے لباس میں رہتے تھے۔[٦٥]

معیشت

بیت المال سے کچھ رقم آپ کے لئے معین تھی، اسی پر گذر فرماتے۔ وقف سے اصلاً کوئی شے نہیں لیتے تھے۔[٦٦]

طریق مجلس

مجلس کا طریق بادشاہوں کا سا تھا۔[٦٧]

ترتیب اوقات

آپ کا معمول تھا کہ صبح سے دوپہر تک درس عام ہوتا۔ ظہر کے بعد اپنے خاص اصحاب کے حلقہ میں حقائق و معارف بیان فرماتے۔ دوشنبہ اور جمعہ کو عام وعظ کہتے۔[٦٨] گفتگو کا یہ انداز تھا کہ "چون بہ تکلم آمدے بغریدے چون شیر دنعرہا زدے۔" آغاز کلام ایسے الفاظ سے فرماتے تھے کہ جب تک اس سے تین چار درجہ پست نہیں ہوتے تھے، مفہوم کسی کی سمجھ میں نہیں آتا تھا۔[٦٩]

عظمت و ہیبت

تجلیات جلالی کی کثرت سے مزاج مبارک میں تندی پیدا ہو گئی تھی۔ ہیبت نمایاں رہتی اور ہمیشہ متفکر معلوم ہوتے تھے۔

مریدوں اور شاگردوں کی یہ مجال نہ تھی کہ بے اجازت حرکت کر سکیں۔ [۶۰]

مولانا کی ولادت

غرض اس علم و رتبہ کے شخص کے خلف صدق و فرزند ارجمند مولانا جلال الدین محمد تھے جو اسلاف کے لئے باعث فخر و مباہات اور اخلاف کے لئے موجب اعزاز و برکات ثابت ہوئے۔ آپ ۶۰۴ھ میں بلخ میں متولد ہوئے۔ سپہ سالار نے تاریخ ولادت نہیں دی ہے۔ صرف ''در شہور سنہ اربع وستمایتہ'' لکھ دیا ہے۔ [۱] مگر افلاکی نے تاریخ ولادت ۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ درج کی ہے [۲] اور اسی پر اتفاق عام ہے۔

مولانا کے برادر و خواہر

مولانا کے ایک بھائی علاؤ الدین کا صرف ضمناً پتہ چلتا ہے۔ روانگی بلخ کے موقع پر افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ ''گویند مولانا جلال الدین دران زمان پنج سالہ بودو برادرش علاء الدین محمد ہفت سالہ۔'' [۳] اس سے زیادہ علاء الدین محمد کا کچھ حال کہیں مذکور نہیں ہوا ہے۔ شجرۂ نسب سے مولانا کی ایک ہمشیرہ فاطمہ خاتون کا نام بھی معلوم ہوتا ہے اور اسی شجرے سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت سلطان العلما کے بلخ کو ترک کرنے سے قبل ہی فاطمہ خاتون کا عقد ہو چکا تھا اور وہ اپنے شوہر کے ساتھ بلخ ہی میں رہ گئی تھیں۔ [۴]

پس حضرت سلطان العلما کی اولاد میں سب سے بڑی ان کی صاحبزادی فاطمہ خاتون تھی۔ ان کے بعد علاء الدین تھے اور سب سے چھوٹے مولانا جلال الدین تھے، جن کی ذات سے بڑوں کا نام بھی صفحہ قرطاس پر باقی رہ گیا۔

مولانا کی ابتدائی تعلیم و تربیت

حضرت سلطان العلما کے مرید ان باختصاص میں ایک بڑے پایہ کے بزرگ سید برہان

الدین محقق ترمذی تھے۔ حضرت سلطان العلما نے آپ ہی کو مولانا کا اتالیق مقرر فرمایا اور ترک بلخ سے کچھ قبل تک یعنی چار پانچ سال کی عمر تک مولانا آپ ہی کے زیر تربیت رہے اور پھر اپنے والد بزرگوار کے انتقال کے بعد منازلِ سلوک بھی آپ ہی کے زیر ہدایت طے فرمائے۔

مولانا کے ایام طفولیت کے بعض واردات و واقعات

موقع کے اعتبار سے مناسب ہوگا کہ مولانا کے ایام طفولیت کے چند فوق العادت واقعات بھی یہاں بیان کر دیئے جائیں۔

مولانا کی عمر ابھی پانچ سال کی تھی کہ آپ اکثر اوقات اچھل پڑتے اور مضطرب ہو جاتے تھے۔ اضطراب اس قدر بڑھ جاتا کہ حضرت بہاء الدین ولد کے مرید آپ کو پکڑ لیتے تھے۔ یہ اثر صور غیبی اور اشکال روحانی کے متمثل ہو کر نظر آنے کا تھا۔[5]

شیخ بدر الدین نقاش المولوی[6] نے (مولانا کے فرزند) حضرت سلطان ولد سے روایت کی ہے کہ (مولانا کے والد) حضرت بہاء الدین ولد کے دست مبارک کا لکھا ہوا ایک کاغذ ایک صحیفہ میں ملا جس میں درج تھا کہ

> ''مولانا کی عمر ہنوز چھ برس کی تھی کہ ایک جمعہ کو بلخ میں اکابر شہر کے لڑکوں کے ساتھ کوٹھے پر سیر کر رہے تھے کہ ایک لڑکے نے کہا کہ آؤ اس چھت سے دوسرے چھت پر کودیں۔ مولانا نے ہنس کر جواب دیا کہ یہ تو کتے بلی اور دوسرے جانور بھی کر سکتے ہیں۔ اگر قوت روحانی ہے تو آسمان پر چلو اور منازل ملکوت کی سیر کرو۔ یہ کہتے ہی نظروں سے غائب ہو گئے۔ لڑکے چلانے لگے۔ آپ پھر ظاہر ہو گئے اور فرمایا کہ جس وقت میں تم سے باتیں کر رہا تھا' سبز قبا والوں کی ایک جماعت مجھے تمہارے درمیان سے اٹھا لے گئی۔ بروج آسمان اور عجائب عالم روحانی کی سیر کرائی' جب تمہارے چلانے کی آواز پہنچی تو مجھے پھر یہاں پہنچا دیا۔''[7]

یہ بھی مروی ہے کہ اس سن میں مولانا تیسرے چوتھے روز کھانا کھاتے تھے۔[8]

مولانا کے اتالیق سید برہان الدین محقق ترمذی کا قول ہے کہ مولانا کے بچپن میں میں نے بارہا انہیں اپنے کندھے پر بٹھا کر عالم ملکوت کی سیر کرائی ہے۔[9]

مولانا کے والد جب بلخ کو ترک کر کے بغداد میں وارد ہوئے اور مدرسہ مستنصریہ میں قیام فرما تھے تو آپ نصف شب میں پانی طلب کیا کرتے تھے۔ مولانا اٹھ کر جاتے' دروازہ از خود کھل جاتا

اور دجلہ سے پانی لے آتے' واپس آتے تو دروازہ پھر بند ہو جاتا۔ دربان نے جب بار بار یہ حالت دیکھی' لوگوں سے ذکر کیا اور جب اس کا چرچا ہوا تو حضرت بہاء الدین ولد کو اس سے انفعال ہوا اور دربان کو نصیحت کی۔ وہ تائب ہو کر مرید ہو گیا۔[۸۰]

ترک وطن

مولانا کے والد ماجد کا اثر جب زیادہ بڑھا اور آپ کی دعوت و نصیحت کو حد سے زیادہ قبول عام حاصل ہوا اور مریدوں کی تعداد بے شمار ہو گئی تو بعض علمائے عصر کو رشک ہونے لگا۔ ان میں امام فخر الدین رازی' قاضی زین فرازی' جمال الدین حصیری وغیرہم کے ایسے علمائے جلیل القدر بھی شامل تھے۔ حضرت سلطان العلما اپنے وعظ میں مذہب حکمائے یونان کی مذمت فرمایا کرتے تھے کہ ''کچھ لوگوں نے کتب آسمانی کو پس پشت ڈال رکھا ہے اور فلسفیوں کے ازکار رفتہ اقوال کو اپنا مسلک بنا لیا ہے۔ یہ لوگ کیونکر نجات کی امید کر سکتے ہیں۔''[۸۱] اسی طرح ایک روز وعظ میں جب زیادہ جوش میں آئے تو فرمایا کہ ''...... اے فخر رازی' اے محمد خوارزم شاہ اور اے مبتدعان دیگر آگاہ ہو جاؤ اور جان لو کہ تم نے لاکھوں باراحت دلوں کو اور دولتوں کو چھوڑ رکھا ہے اور اس قدر روشنی کو دنیا کی ان دو چار تاریکیوں نے تمہارے لئے تاریک بنا دیا ہے اور یہ سب کچھ غلبہ نفوس و شہوت کی وجہ سے ہے کہ اس نے تمہیں بیکار کر رکھا ہے اور جب بیکار ہو گئے ساری برائیاں پیدا ہوں گی۔''[۸۲]

غرض اس طرح کی برملا مذمت سے علمائے ظاہر کے دلوں میں آپ کی طرف سے کدورت بیٹھ گئی مگر چونکہ خود خوارزم شاہ آپ کا نہایت معتقد تھا۔ ان لوگوں کو موقع شکایت کا نہیں ملتا تھا۔ ان کدورتوں کا آغاز ۶۰۵ھ[۸۳] سے ہوا اور کئی برس تک صورت حالات اسی طرح جاری رہی۔ اتفاق سے ایک روز سلطان آپ کی زیارت کو آیا تو دیکھا کہ مجمع نہایت کثیر ہے۔ امام رازی سے مخاطب ہو کر کہا کہ کتنا کثیر مجمع ہے۔ امام صاحب کو موقع ملا۔ آپ نے کہا کہ اگر اس کی تدبیر نہ کی گئی تو اندیشہ ہے کہ انتظام سلطنت میں خلل واقع ہو جائے اور تدارک مشکل ہو جائے۔ چونکہ اطراف و جوانب کے ملوک و اکابر و مشاہیر زیارت کو آتے ہیں اور پایہ تخت میں[۸۴] اجتماع رہا کرتا ہے' ممکن ہے کہ کسی وقت غفلت میں یہ لوگ شورش کر بیٹھیں۔ یہ بات خوارزم شاہ کے دل میں بیٹھ گئی۔ اس نے پوچھا کہ کیا تدبیر کرنا چاہئے۔ امام رازی نے یہ صلاح دی کہ خزانہ اور قلعوں کی کنجیاں مولانا کے پاس بھیج کر یہ کہلانا چاہئے کہ ''جمعیت و کثرت تو سب کچھ جناب کو حاصل ہی

ہے۔ میرے پاس امور سلطنت میں سے صرف یہ کنجیاں رہ گئی ہیں' وہ بھی حاضر ہیں۔'' یہ روایت سپہ سالار کی ہے۔[۸۵] افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ خوارزم شاہ نے یہ پیغام بھیجا تھا کہ ''اگر مملکت بلخ کو قبول فرمائیں تو آج سے کل ملک و سلطنت و فوج آپ کے اختیار میں ہے۔ مجھے اجازت دیں کہ کسی دوسری جگہ چلا جاؤں کیونکہ ایک ملک میں دو بادشاہ نہیں ہونے چاہئیں' الحمد للہ کہ حضرت کو دو سلطنتیں حاصل ہیں۔ ایک اس جہان کی سلطنت دوسری آخرت کی سلطنت' اگر اس جہان کی سلطنت میرے لئے ایثار فرمائیں تو اس سے دست بردار ہو جائیں کہ بہت بڑا احسان ہوگا۔''[۸۶]

اگرچہ سلسلہ کلام منقطع ہوتا ہے مگر یہاں ایک اہم غلطی کا رفع کر دینا بسا ضروری ہے۔ مذکورۂ بالا روایت میں امام رازی کا نام جس حیثیت سے آیا ہے وہ محل نظر ہے۔ سلطان ولد نے اس موقع پر امام رازی یا کسی اور عالم کا نام نہیں لیا ہے۔ افلاکی نے اس واقعہ کو ایسے الفاظ میں بیان کیا ہے جن سے صاف طور پر تو یہ نہیں پایا جاتا کہ خاص امام رازی نے خوارزم شاہ کو یہ صلاح دی تھی لیکن عبارت کچھ ایسی ہے کہ امام رازی کو قطعاً خارج از بحث بھی نہیں سمجھ سکتے[۸۷] مگر سپہ سالار نے نہایت قطعی صراحت کے ساتھ امام رازی کا نام لیا ہے اور مذکورہ بالا عبارت سپہ سالار ہی کی ہے۔ مولانا شبلی مرحوم نے بھی بغیر کسی تصریح کے بہ تیقن تمام خوارزم شاہ اور امام رازی کا وہی مکالمہ درج کیا ہے[۸۸] جو اوپر مذکور ہوا لیکن اس موقع پر امام رازی کی موجودگی بلاشبہ غلط ہے۔ امام رازی (ابوعبداللہ بن عمر بن الحسین) ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں متولد ہوئے' مجد الدین جبلی سے تحصیل علوم کیا' خوارزم و ماوراء النہر میں برابر سفر کیا اور ان اسفار میں فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں وعظ کہا کرتے تھے۔ خوارزم اور ماوراء النہر کے علماء سے آپ کے بکثرت اختلافات بھی ہوئے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ''اتصل بخوارزم شاہ و نال عندہ اسنی مراتب'' (یعنی خوارزم شاہ سے ملے اور بلند ترین مرتبہ پر پہنچ گئے) یہ بھی ضرور ہے کہ امام رازی چونکہ علمائے ظاہر میں سے تھے اور فلسفی بھی تھے' علمائے باطن آپ کے خلاف رہے ہوں اور حضرت بہاء الدین ولد نے ان مواقع پر جب امام رازی ماوراء النہر میں رہے ہوں آپ پر تعریضات کئے ہوں۔ مولانا کا یہ شعر تو ضرب المثل کی حد کو پہنچ گیا ہے۔

گر باستدلال کارِ دین بدے ۔۔۔ فخر رازی رازدارِ دین بدے

مگر ان تمام امور کے باوجود حضرت بہاء الدین ولد کے ترک بلخ کے وقت خوارزم شاہ کو آپ کے خلاف اکسانے والے امام رازی نہیں ہو سکتے۔ امام رازی اپنے انتقال کے کئی برس قبل ہرات میں سکونت پذیر ہو گئے تھے اور وہیں یکم شوال ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء[۸۹] انتقال فرمایا۔ کسی نے تاریخ کہی ہے۔

امام و عالم و عادل محمد الرازی ۔۔۔ کہ کس ندید و نہ بیند را نظیر و ہمال

بسال شش صدوشش درگذشت شد بہراۃ نماز دیگر اثنین غرۂ شوال

حضرت بہاء الدین ولد نے بلخ کو ۶۰۹ھ یا ۶۱۰ھ میں ترک کیا ہے' پس امام رازی کا اس مقام پر موجود ہونا غلط اور قطعاً غلط ہے۔ یہ سمجھ لینا چاہئے کہ سپہ سالار سے اس موقع پر قدرے تسامح ہو گیا ہے۔

انتباہ: ''طبقات ناصری''[۹۰] سے معلوم ہوتا ہے کہ خوارزم شاہ کے مقربوں میں ایک بزرگ سید بہاء الدین رازی تھے اور ۶۱۶ھ تک ان کا موجود ہونا بھی اس تاریخ سے ثابت ہے۔ اس سے ایک بہت ہی بعیدی امکان اس کا ہوسکتا ہے کہ شاید خوارزم شاہ کو ورغلانے والے ''سید رازی'' رہے ہوں اور زمانہ مابعد میں یہ بدنامی بطفیل ہموطنی ''شیخ رازی'' کے سر آ پڑی ہو۔

غرض خوارزم شاہ کے پیغام کو سن کر آپ نے ارشاد فرمایا کہ ''سلطان اسلام سے میرا اسلام کہنا اور کہنا کہ اس ملک فنا کا یہ تمام خزینہ و دفینہ ملک ولشکر بادشاہوں کے لائق ہے۔ ہم درویشوں کو اس سے کیا سروکار۔ میں نہایت خوشی سے سفر کرتا ہوں کہ بادشاہ اپنے اتباع و احباب کے ساتھ بالاستقلال سلطنت کرے۔[۹۱] جمعہ کو وعظ کہہ کر چلا جاؤں گا۔''[۹۲]

دوسرے روز مجلس میں فرمایا کہ کل ارادہ روانگی کا ہے۔ جس کو ہم سے ارادت ہو سفر کے لئے تیار ہو جائے۔ کہتے ہیں کہ تین سو اونٹ کتابوں اور ہمراہیوں کے سازوسامان کے لئے مہیا کئے گئے[۹۳] اور سپہ سالار نے لکھا ہے کہ آپ کے مریدین و معتقدین میں سے تین سو اصحاب آمادہ سفر ہوئے۔[۹۴] اہالی بلخ کو جب یہ حال معلوم ہوا' شہر میں ایک تہلکہ عظیم برپا ہو گیا۔ خوارزم شاہ سخت متوہم ہوا' پھر قاصد بھیجے اور رات کو خود مع وزیر کے آیا کہ ارادۂ سفر سے باز رکھے مگر آپ نے قبول نہ کیا۔ آخر یہ استدعا کی کہ آپ اس طرح سے روانہ ہوں کہ لوگوں کو خبر نہ ہو ورنہ سخت فتنہ برپا ہو جائے گا۔ سلطان العلما نے اسے منظور کیا' جمعہ کو وعظ کہا اور شنبہ کو بلخ سے بغداد کی طرف روانہ ہو گئے۔ اس وعظ میں خوارزم شاہ کو متنبہ کر دیا کہ میرے بعد لشکر تاتار آ رہا ہے۔ وہ تمام ملک خراسان پر قابض ہو جائے گا' اہل بلخ کو قتل کرے گا' بادشاہ بھاگ کر روم کی طرف جائے گا اور وہاں ہلاک ہو جائے گا۔[۹۵]

سپہ سالار اور افلاکی نے ترک بلخ کی فوری وجہ یہی قرار دی ہے مگر افلاکی ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپس کی رنجشوں کا سلسلہ ۶۰۴ھ سے شروع ہو گیا تھا اور اس سے قریب ہی زمانہ یعنی ۶۰۳ھ میں خوارزم شاہ نے بلخ کو فتح کر کے اپنی مملکت میں شامل کیا تھا۔ (بروایتے) ملکہ جہاں کا آپ کے ساتھ چلا جانا اور فتح بلخ کے بعد ہی آپ سے اختلاف کا ہو جانا' یہ سب امور موید اس

کے ہیں کہ خوارزم شاہ تعلقات خاندانی کی بنا پر ضرور آپ کی طرف سے متوہم تھا۔

سلطان ولد نے اس باب میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے' اس سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے کہ یہ محض اتفاق و ناگہانی امر نہیں تھا بلکہ اس میں اشارہ غیبی بھی شامل تھا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ بعد میں خوارزم شاہ کے پشیمان ہونے اور عذر کرنے پر بھی آپ نے قیام نہ کیا۔

چونکہ از بلخیان بہاء ولد — گشت دلِ خستہ آں شہِ سرمد
ناگہش از خدا رسید خطاب — کاے یگانہ شہنشاہ اقطاب
چوں ترا ایں گروہ آزردند — دلِ پاکِ تر از جا بردند
بدر آ ازمیانِ ایں اعدا — تا فرستمشان عذاب و بلا
چونکہ از حق چنیں خطاب رسید — رشتہ خشم را ورا از تنید
کرد از بلخ عزمِ سوئے حجاز — ز انکہ شد کار گر در و آں راز

اس موقع پر ایک دوسرے مماثل واقعہ کا ذکر کر دینا بے محل نہ ہوگا' ممکن ہے کہ اس واقعہ کو بھی اس سے کوئی قریبی یا بعیدی تعلق ہو اور ممکن ہے کہ نہ بھی ہو' آگے چل کر یہ معلوم ہوگا کہ بعض روایات کے بموجب حضرت بہاء الدین ولد شیخ نجم الدین کبریٰ کے مرید تھے اور حضرت شیخ کے خلیفہ اکبر حضرت مجد الدین بغدادی تھے۔ حضرت مجد الدین کو اسی محمد خوارزم شاہ نے محض تہمت کی بنا پر دریا میں غرق کرا دیا تھا۔ یہ واقعہ بقول اکثر ۶۰۷ھ کا ہے۔[۹۶] شیخ کو جب اس کی خبر ہوئی تو سجدے میں گر پڑے' دیر کے بعد سجدے سے سر اٹھایا اور فرمایا کہ میں نے خدا سے دعا کی تھی کہ مجد الدین کے خون بہا میں سلطان کا ملک اس سے نکال لے۔ یہ دعا قبول ہوگئی۔ سلطان بعد کو بہت پشیمان ہوا اور حضرت کی خدمت میں دیت اور شمشیر و کفن لے کر حاضر ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ مجد الدین کی دیت تیرا سارا ملک اور تیرا سر ہے' میرا بھی سر جائے گا اور بھی ہزارہا آدمی قتل ہوں گے۔ اس کے بعد آپ نے اپنے مریدوں کو خوارزم سے نکل جانے کے لئے فرمایا' مگر خود وہیں مقیم رہے' تا آنکہ فتنہ تتار میں شہید ہوئے۔ چونکہ حضرت بہاء الدین ولد بھی اسی سلسلہ میں داخل تھے' اس لئے ممکن ہے کہ شیخ نجم الدین کا ارشاد بھی آپ کے اس عزم کا باعث ہوا ہو۔

یہاں اس قدر لکھ دینا بے محل نہ ہوگا کہ بلخ کو ترک کر دینے کے بعد بھی حضرت بہاء الدین کا اثر زائل نہیں ہوا تھا' چنانچہ آپ نے ایک مرتبہ ملک مغان تکن جد خوارزم شاہ کو قاضی روم کی شفاعت میں (جسے مغان تکن نے قید کر دیا تھا) خط لکھا اور اس خط کے پہنچنے پر قاضی موصوف کو رہا کر دیا گیا۔

دوسری مرتبہ خود خوارزم شاہ کو ایک مظلوم کی سفارش میں خط لکھا اور اس کا بھی خاطر خواہ اثر ہوا۔[97]

مولانا نے بھی مثنوی شریف میں دو تین جگہ خوارزم شاہ کا ذکر کیا ہے تو اچھے الفاظ میں کیا ہے۔ خوارزم شاہ کی ایک حکایت (دفتر پنجم میں) وہ ہے جب اس نے شہر سبزوار کو فتح کیا اور وہاں کے لوگوں سے ابوبکر نامی شخص کا مطالبہ کیا۔ یہاں بہ تعین اسم خوارزم شاہ کا ذکر کیا ہے اور ''الپ الغ'' کے شاندار الفاظ سے یاد فرمایا ہے۔

شد محمد الپ الغ خوارزم شاہ   درقتال سبزوارِ پر تباہ

دوسری جگہ ایک گھوڑے کی خوبی اور خوارزم شاہ کی فریفتگی کا ذکر ہے۔ یہاں ''شاہ فرد'' کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

بدا میرے رایکے اسپ گزین   درگلہ سلطان نبودش ہمقرین

اوسوارہ گشت درمو کب پگاہ   ناگہان دید اسپ را خوارزم شاہ

چون دمے حیران شداز دے شاہ فرد   روے باسوے عماد الملک[98] کرد

اسی دفتر ششم میں ایک اور حکایت ملک ترمذ کی ہے، وہاں ضمناً خوارزم شاہ کا ذکر آ گیا ہے اور موقعِ کے اعتبار سے سخت لفظ استعمال فرمایا ہے مگر اس سے فی الجملہ مذمت مترشح نہیں ہوتی۔

کہ دلِ شاہ باغم و پرہیز بود   زانکہ خرم شاہ بس خونریز بود

جائے تخت او سمر قند گزین   بدوزیرے داہی[99] اوراہم نشین

بس شہانِ آنطرف راکشتہ بود   یا بحیلت یا بسوطت آن غنود

بلخ سے روانگی کی قطعی تاریخ کسی مشرقی تذکرہ نویس نے نہیں دی ہے۔ افلاکی کا یہ بیان اوپر نقل ہو چکا ہے کہ بلخ سے روانگی کے وقت مولانا کی عمر پانچ سال کی تھی مگر خود افلاکی ہی نے آگے چل کر یہ بھی لکھا ہے[100] کہ شیخ بدر الدین نقاش (المولوی) کی روایت ہے کہ میں نے حضرت سلطان ولد سے سنا ہے کہ حضرت بہاء الدین (مولوی بزرگ) کے خط مبارک میں ایک تحریر ایک صحیفہ میں ملی جس میں مرقوم تھا کہ ''جلال الدین محمد من در بلخ شش سالہ بود.........''

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ۶۱۰ھ میں مولانا بلخ ہی میں تھے۔ اغلباً یہ سفر آغاز ۶۱۱ھ یا زیادہ سے زیادہ اواخر ۶۱۰ھ میں شروع ہوگا' لیکن اکثر علمائے مغرب نے بلخ سے روانگی کی تاریخ ۶۰۹ھ میں متعین کی ہے[101] اور افلاکی کی روایت اول کے مطابق اسے تسلیم کرنے میں کوئی دقت نہیں ہے۔

تعظیم و تکریم

بہرحال حضرت سلطان العلما بلخ سے اس شان کے ساتھ روانہ ہوئے کہ جس شہر کے قریب پہنچتے تھے وہاں کے اعاظم و اکابر شہر سے باہر نکل کر استقبال کرتے اور نہایت اعزاز و اکرام کے ساتھ شہر میں لاتے تھے۔ افلاکی کا قول ہے کہ جن جن مقامات سے آپ کا گزر ہوتا تھا وہاں کے لوگ پہلے سے حضرت رسول اللہ صلعم کو خواب میں دیکھتے تھے کہ آپ فرماتے ہیں کہ سلطان العلماء بہاء الدین ولد بلخ سے آرہے ہیں۔ برغبت تمام اور اعتقاد تام ان کا استقبال کرو۔[۱۰۲] اس میں شک نہیں کہ حضرت سلطان العلما کی شہرت ایسی تھی کہ آپ کے پہنچنے سے قبل ہی لوگوں کو خبر ہو جاتی ہوگی اور آپ کے ورود مسعود کو لوگ غنیمت سمجھتے ہوں گے۔ اکثر مقامات پر لوگوں کو التماس سے حضرت بہاء الدین اپنے اصحاب میں سے کسی نہ کسی شخص کو اپنے قائم مقام کے طور پر چھوڑ جاتے تھے۔[۱۰۳]

ورودِ نیشاپور و ملاقات شیخ فرید الدین عطار

جب آپ شہر بہ شہر قیام کرتے ہوئے نیشاپور میں پہنچے تو وہاں فرید الدین عطار سے ملاقی ہوئے۔[۱۰۴] شیخ نے مولانا (جلال الدین) کو دیکھ کر آپ کے آئندہ عظمت و جلال کی پیشین گوئی کر دی اور اپنی کتاب ''اسرار نامہ''[۴۹] آپ کو عنایت فرمائی۔ مولانا آخر تک اس کتاب کو بہت عزیز رکھتے تھے۔[۱۰۵]

ورودِ بغداد

نیشاپور سے چل کر بغداد پہنچے۔ جب حوالی شہر میں پہنچے تو محافظین شہر نے آگے بڑھ کر دریافت کیا کہ کون لوگ ہیں اور کہاں سے آرہے ہیں۔ حضرت سلطان العلما نے جواب دیا کہ ''من اللہ والی اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ ٥ از لا مکان می آیم وبلا مکان می رویم۔[۱۰۶]'' خلیفہ کو جب اس کی خبر ہوئی تو اس نے حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی سے تذکرہ کیا' آپ نے فرمایا کہ یہ قول حضرت بہاء الدین ولد کے سوا اور کسی کا نہیں ہوسکتا' شیخ نے خود بڑھ کر استقبال کیا اور چاہا کہ آپ کی خانقاہ میں ٹھہریں مگر مولانا بہاء الدین نے فرمایا کہ ایمہ وطلبہ کے لئے مدرسہ ہی مناسب ہے اور مدرسہ مستنصریہ میں[۱۰۷] قیام فرمایا۔ خلیفہ نے تین ہزار دینار ہدیتہً بھیجے مگر آپ

نے قبول نہ کئے، نہ خلیفہ سے ملاقات کی، البتہ شیخ کے کہنے سے جمعہ کے روز وعظ فرمایا۔ خلیفہ بھی مجلس میں موجود تھا۔ آپ نے خلیفہ کے خلاف شرع افعال کی بہت کچھ مذمت فرمائی اور اسی وعظ میں مغلوں کے ہاتھوں سے بغداد کے غارت ہونے اور خلیفہ کے شہید ہونے کی پیشین گوئی کر دی۔[۱۰۸]

حضرت سلطان العلما ۶۱۱ھ میں بغداد میں تشریف لائے ہوں گے۔ یہ زمانہ خلیفہ......الناصر الدین اللہ کا تھا جو ۵۷۵ھ/۱۱۸۰ء سے ۶۳۲ھ/۱۲۲۵ء تک حکمران رہا۔ اس کا زمانہ بہت ہی امن کا زمانہ تھا اور وہ خود نہایت شجاع و باہمت، رعایا پرور اور مدبر فرمانروا تھا۔ افلاکی نے حضرت بہاء الدین کی زبان سے اس کے خلاف شرع اور ظالم ہونے کی جو کیفیت نقل کی ہے وہ تاریخوں کے بیان سے خلاف واقع معلوم ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ بقول افلاکی حضرت سلطان العلما نے تاتاریوں کے ہاتھ سے اس خلیفہ کے ہلاک ہونے کی جو پیشین گوئی کی تھی، وہ بھی صحیح نہیں۔ ناصر کا انتقال ۶۲۲ھ میں ہوا۔ اس کے بعد طاہر، مستنصر اور مستعصم خلیفہ رہے اور مستعصم ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء میں تاتاریوں کے ہاتھوں شہید ہوا، البتہ تاتاریوں کے خروج کی پیشین گوئی صحیح تھی کیونکہ ۶۱۶ھ میں یہ فتنہ شروع ہو گیا اور ناصر ہی کے عہد میں انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ بغداد اگرچہ بچا رہا مگر دیگر ممالک اسلام کی تباہی و بربادی ناصر ہی کے زمانہ میں ہوئی۔

قیام بغداد

صحیح طور پر نہیں معلوم ہوتا کہ بغداد میں قیام کتنے دنوں رہا مگر سپہ سالار نے یہ لکھا ہے کہ ایک مہینے تک بسم اللہ کی تفسیر بیان فرماتے رہے۔[۱۰۹] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں قیام کچھ زیادہ دنوں تک رہا۔ افلاکی نے مذکورہ بالا مجلس کے حالات درج کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ "منقول اینست کہ حضرت بہاء الدین ولد روز سوم از راہ کوفہ بسوئے کعبہ عزیمت نمود۔" غالباً اس سے مقصود یہی ہے کہ وعظ کے تیسرے روز وہاں سے روانہ ہوئے۔ افلاکی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہنوز آپ بغداد ہی میں تھے کہ بلخ کی تباہی کی خبر خلیفہ کے پاس پہنچ گئی تھی[۱۱۰] اور "فیہ مافیہ" میں بھی ہے کہ "در راہ خبر باد رسید کہ لشکر تتار قصد بلخ کردند و قتل و خرابی بسیار واقع شد و اہالی آن متفرق شدند[۱۱۱]" مگر بروایت متفقہ بلخ کو چنگیز خان نے ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء میں تباہ کیا ہے اور افلاکی ہی کی دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مولانا لارندہ میں تھے۔[۱۱۲]

اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بہاء الدین ہنوز اثنائے سفر میں تھے کہ خراسان پر مغلوں کی فوج کشی شروع ہوگئی۔ اس فوج کشی کا آغاز ۶۱۶ھ میں ہوا ہے۔ پس سلطان ولد کی مراد سفر سے یہی ہوگی کہ اس وقت تک قونیہ میں مستقل قیام نہیں ہوا تھا۔

حج وزیارت

غرض بغداد سے براہ کوفہ مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے یا نہیں مگر ''فیہ مافیہ'' میں صاف لکھا ہے کہ ''القصہ مولانا بہاء الدین بعد از گزارونِ حج متوجہ روم شدند'' [۱۱۳] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو بچپن میں ہی دولت حج کی سعادت نصیب ہوگئی تھی۔ بعد فراغ حج حجاز سے گزرتا ہوا یہ قافلہ دمشق پہنچا' راستہ میں مدینہ منورہ کے قیام کو ایک نتیجہ لازمی سمجھ لینا چاہیے۔ دمشق میں اس وقت الملک العادل سیف الدین ابوبکر ایوبی (۵۹۲ھ/۱۱۹۶ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء) برادر سلطان صلاح الدین حکمران تھا۔ اہل شام نے بہت چاہا کہ مولانا بہاء الدین وہاں قیام فرمائیں مگر آپ رضا مند نہ ہوئے اور شہر بشہر سفر کرتے ہوئے ملاطیہ پہنچے اور غالباً ۶۱۴ھ میں ملاطیہ میں تھے۔

ورودِ آقشہر

یہ قافلہ جب ملاطیہ سے روانہ ہو کر آذر بائیجان سے گزر رہا تھا تو اکثر ہمراہیوں نے چاہا کہ آذر بائیجان میں قیام کریں مگر مولانائے بزرگ نے شہر میں جانا پسند نہ کیا۔ [۱۱۴] جب عصمت خاتون (ملکہ ملک فخر الدین والی آذر بائیجان) کو یہ خبر ہوئی کہ مولانا بہاء الدین حوالی شہر سے گزر رہے ہیں تو وہ خود آپ کے عقب میں روانہ ہوئی اور آقشہر کے قریب آپ سے ملاقی ہوئی۔ اس کے پیچھے پیچھے ملک فخر الدین بھی پہنچ گیا۔ ان دونوں نے بہت چاہا کہ آپ شہر میں چلیں مگر آپ راضی نہ ہوئے۔ آخر آپ نے یہ خواہش کی کہ اسی قصبہ میں ایک مدرسہ آپ کے لئے بنا دیا جائے' چنانچہ آقشہر واقع آذر بائیجان میں آپ کے لئے ایک مدرسہ بنا دیا گیا۔ آپ نے چار برس [۱۱۵] وہاں قیام فرمایا اور درس و تدریس میں مشغول رہے۔ چار برس کی مدت افلاکی نے لکھی ہے مگر سپہ سالار نے [۱۱۶] آقشہر کے قیام کی مدت کم و بیش ایک برس قرار دی ہے' مگر آگے کی تاریخوں کے ملانے سے افلاکی کی روایت اصح معلوم ہوتی ہے۔

ورودِ لارندہ

جب ملک فخر الدین اور عصمت خاتون کا انتقال ہو گیا تو حضرت سلطان العلماءؒ آقشہر سے شہر لارندہ میں تشریف لائے۔ لارندہ توابع قونیہ سے تھا۔ یہاں امیر موسیٰ نائب سلطان علاء الدین نے آپ کا خیر مقدم کیا۔ امیر نے اپنے مکان میں ٹھہرانا چاہا مگر آپ نے منظور نہ فرمایا اور یہاں بھی آپ کے لئے ایک مدرسہ تعمیر کیا گیا۔ کم وبیش سات برس یہاں قیام رہا۔

حضرت سلطان العلماء کے لارندہ پہنچنے سے کچھ قبل یا بعد سمرقند کے ایک نہایت معزز و مؤقر شخص خواجہ شرف الدین سمرقندی بھی (غالباً فتنہ مغول کی وجہ سے) ترک وطن کر کے لارندہ میں آ گئے تھے۔ خواجہ سمرقند کے بہت بڑے مالدار اشخاص میں تھے۔ حشمت و جاہ میں بھی پایہ بلند رکھتے تھے۔ ان کی زوجہ کرائے خاتون بزرگ بھی بڑی دیندار بیوی تھیں۔[117]

افلاکی نے خواجہ کے نسبت لکھا ہے کہ "مردے بود معتبر کریم الاصل و شریف"[118] حضرت سلطان العلما اور خواب شرف الدین دونوں کو اس غریب الوطنی میں ہم وطنی کا لطف حاصل ہوا ہوگا۔ اس مودت باہمی نے ترقی کر کے مواصلت کی صورت پیدا کر دی۔ خواجہ کے ایک لڑکی گوہر خاتون نامی تھیں، وہ ابھی خورد سال ہی تھیں کہ حضرت سلطان العلما کی خواہش پر خواجہ نے ان کی نسبت مولانا جلال الدین سے کردی[119] اور کچھ زمانہ بعد لارندہ ہی میں گوہر خاتون سے مولانا کا عقد ہو گیا[120]۔ اس وقت مولانا کی عمر سترہ[121] یا اٹھارہ[122] برس کی تھی۔ یعنی یہ عقد ۶۲۱ھ یا زیادہ سے زیادہ ۶۲۲ھ میں ہوا۔

ان ہی گوہر خاتون کے بطن سے ۶۲۳ھ ہی میں[123] میں مولانا کے خلف صدق سلطان ولد متولد ہوئے اور اس کے بعد دوسرے فرزند علاء الدین بھی لارندہ ہی میں پیدا ہوئے۔

ورودِ قونیہ

جس زمانہ میں حضرت سلطان العلماء بغداد میں قیام فرما تھے، علاء الدین کیقباد (سلطان روم[124]) کی طرف سے کچھ لوگ وہاں آئے ہوئے تھے۔ وہ آپ کی عظمت وشان کو دیکھ کر مرید ہو گئے تھے۔ واپس جا کر سلطان سے حالات بیان کئے۔ سلطان غائبانہ آپ کا معتقد ہو گیا اور اس آرزو میں رہتا تھا کہ ملاقات صوری بھی نصیب ہو۔ پس جب سلطان کو معلوم ہوا کہ امیر موسیٰ نے

سلطان العلما کو لارندہ میں روک رکھا ہے اور سلطان سے اطلاع تک نہیں کی ہے تو وہ سخت رنجیدہ ہوا اور امیر موسیٰ کے نام تہدیدی فرمان بھیجا۔ امیر موسیٰ فرمان کو دیکھ کر بہت پریشان ہوا اور سلطان العلما کی خدمت میں حاضر ہو کر کل حالات عرض کیے کیونکہ آپ خود ہی امیر موسیٰ کو اس اطلاع سے روکتے تھے جس کی وجہ یہ تھی کہ سلطان شراب پیتا اور چنگ سنتا تھا اور اس وجہ سے حضرت سلطان العلما اس سے ملنا نہیں چاہتے تھے۔ جب امیر موسیٰ کے نام سلطان کا فرمان آیا' اس وقت حضرت سلطان العلما نے فرمایا کہ فوراً ہی بے تحاشا روانہ ہو جائے اور سلطان سے کل حالات بیان کر دو۔ سلطان نے حالات سن کر عہد کیا کہ اگر حضرت بہاء الدین ولد قونیہ میں تشریف لائیں اور یہیں مستقلاً قیام کریں تو میں آئندہ نہ شراب پیوں گا نہ چنگ سنوں گا۔

سلطان کے اس خیال کے معلوم ہونے کے بعد سلطان العلما قونیہ کی طرف روانہ ہوئے۔[۱۲۵] سلطان نے خود استقبال کیا۔ محل کے قریب پہنچ کر گھوڑے سے اتر پڑا۔ سلطان العلما جس قدر منع فرماتے' سلطان اور زیادہ فروتنی کرتا۔ سلطان کی اس ارادت کا اثر آپ کے دل پر بھی ہوا اور خود آپ بھی گاہ بگاہ سلطان کے پاس جایا کرتے تھے۔ سلطان نے چاہا کہ محل شاہی میں قیام فرمائیں مگر آپ نے اسے منظور نہ کیا اور مدرسہ التونیاں میں قیام فرمایا۔ سلطان نے نذر وتحائف بہت کچھ پیش کیے مگر حضرت سلطان العلما نے کچھ بھی قبول نہ کیا اور فرمایا کہ میرے پاس بقدر کفایت مال موجود ہے۔ مجھے حاجت نہیں۔ اس اثنا میں دو جوان آپ کے مرید ہوئے۔ ایک جناز تھا دوسرا قصاب۔ آپ نے دونوں کو ہزار ہزار دینار دیئے کہ درویشوں کے لئے ہمیشہ سامان خورد ونوش مہیا رکھیں۔

سلطان اس وقت تک کسی کا مرید نہیں ہوا تھا۔ وہ خود مع اکثر امراء کے آپ کا مرید ہو گیا۔

مگر سلطان ولد کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قونیہ میں ورود کے کچھ زمانہ بعد جب اکثر اہل قونیہ سلطان العلما کے معتقد و مرید ہو چکے تھے' اس وقت سلطان آپ کا مرید ہوا۔

ہمہ بردند از دولا یتہا	ہمہ کردند از وردا یتہا
چند روزے برین نسق چون گزشت	کہ ومہ مرد و زن مریدش گشت
بعد ازاں علائے دین سلطان	ز اعتقادِ تمام بامیران
گشت سلطان علاء دین چون مرید	روے اورابعشق و صدق مرید
چونکہ وعظش شنید گشت حیران	کرد اورامقام در دل و جان

دید بسیار ازد کرامتہا یافت یا خویش ازو علامتہا[۱۲۶]

سنہ ورودِ قونیہ

حضرت بہاء الدین ولد نے قونیہ میں دو برس قیام کے بعد انتقال فرمایا اور آپ کا انتقال ۶۲۸ھ میں ہوا ہے اس لئے قونیہ میں ورود ۶۲۶ھ میں ہوا ہوگا۔[۱۲۷]

اس طرح بلخ کو ترک کرنے اور جدید وطن اختیار کرنے کے درمیان کم و بیش پندرہ برس کا زمانہ گزرا۔ اس تمام مدت میں مولانا ہمیشہ اپنے والد کے ہمراہ رہے اور علوم ظاہری و باطنی آپ سے حاصل کرتے رہے۔ اس دوران میں آپ نے عقد بھی کیا۔ آپ کے اولاد بھی ہوئی اور بائیس برس کے سن میں آپ اس شہر میں وارد ہوئے جو آئندہ آپ کا اور آپ کی اولاد کا مسکن و مدفن بننے والا تھا۔

سلطان کا اتالیق امیر بدرالدین گہرتاش المعروف بہ "وژدار[۱۲۸]" نہایت متمول اور صاحب خیر امیر تھا۔ ایک روز سلطان العلما مسجد سلطانی میں وعظ فرما رہے تھے۔ امیر بدرالدین کے دل میں یہ خیال گزرا کہ سلطان العلما نے کس قدر کتابیں دیکھی ہیں اور کیسا ذہن پایا ہے کہ اس قدر مسائل محفوظ رکھتے ہیں۔ سلطان العلما نے منبر ہی پر سے امیر کی طرف اشارہ کیا کہ آپ کوئی آیت پڑھئے۔ انہوں نے سورہ "قد افلح المومنون" پڑھنا شروع کیا۔ آپ نے فرمایا کہ اب بے استحضار و مطالعہ سنئے اور کئی جمعہ تک انہیں آیتوں کی تفسیر بیان فرماتے رہے۔ امیر گہرتاش نے اپنے خطرہ دلی کو سلطان العلما سے بیان کیا اور منبر کے پایہ کو بوسہ دیا۔ حضرت سلطان العلما نے فرمایا کہ اس حالت کے شکرانہ کے طور پر میرے لڑکوں کے لئے ایک مدرسہ بنائیے۔ چنانچہ مدرسہ "خداوند گار" تیار ہوا اور اس کے لئے بہت بڑا وقف مقرر کیا گیا۔[۱۲۹]

مدرسہ کی توسیع

مولانا کے لئے مدرسہ تو حضرت سلطان العلما کی زندگی ہی میں تیار ہو گیا تھا مگر مدرسہ کے ساتھ خدام وغیرہ کے لئے عام خانہ مولانا کے زمانہ میں امیر تاج الدین نے نہایت اصرار کر کے اور سلطان ولد سے سفارش کرا کے تین ہزار دینار کے صرف سے تیار کیا۔[۱۳۰] "مناقب العارفین" کی ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سلطان عزالدین کیخسرو کے وزیر "قاضی شہید مرحوم مولانا عزالدین قونیہ" نے خاص قونیہ میں مولانا کے لئے ایک مسجد جامع بھی بنائی تھی۔[۱۳۱]

قونیہ کے عوام و خواص سے قطع نظر کر کے خود سلطان علاء الدین کیقباد کی نظر میں حضرت سلطان العلما کی جو عظمت و وقعت تھی' اس کا اندازہ ان روایتوں سے ہو سکتا ہے جو سپہ سالار اور افلاکی نے نقل کی ہیں۔ یہاں صرف تین چار روایتیں اس قسم کی درج کی جاتی ہیں۔

(۱)

ایک مرتبہ سلطان العلما راستہ سے گزر رہے تھے۔ دیکھا کہ ایک سپاہی کسی مظلوم کو مار پیٹ رہا ہے۔ آپ نے اسے ایک عصا مارا اور ایک ہی ضرب میں وہ شخص مر گیا۔ سلطان کو تردد ہوا کہ بے وجہ ایک شخص کو مار ڈالا۔ سلطان العلما نے فرمایا کہ تردد کی کوئی بات نہیں' بے حکم خدا کچھ نہیں ہوتا۔ میں نے درحقیقت ایک کتے کو مارا ہے اور ایک انسان کو اس کے ظلم سے بچایا ہے۔ سلطان نے اس کی قبر کو کھولنے کا حکم دیا تو دیکھا کہ واقعی ایک سیاہ کتا پڑا ہے۔

سیرتے کان در وجودت غالب است　　　　ہم بر ان تصویر حشرت واجب است [۱۳۲]

(۲)

سلطان علاء الدین نے جب قونیہ کا قلعہ تیار کیا تو ایک روز حضرت سلطان العلما سے اس کی سیر کی التجا کی۔ آپ نے فرمایا کہ "دفع سیل اور منع خیل کے لئے اچھا ہے مگر مظلوموں کی تیر دعا کا کیا علاج۔ آپ نے سوچا ہے جو ہزاروں لاکھوں برجوں سے گزر جاتی اور عالم کو خراب کر ڈالتی ہے۔ عدل و انصاف کا قلعہ بنایئے کہ اسی میں دنیا کا امن اور عاقبت کی خیر ہے۔" سلطان پر اس نصیحت نے اپنا پورا اثر دکھایا۔ [۱۳۳]

(۳)

ایک روز سلطان زیارت کو آیا۔ حضرت سلطان العلما نے ہاتھ کی بجائے عصا آگے بڑھا دیا۔ سلطان نے اسی کو بوسہ دیا مگر دل میں یہ خیال گزرا کہ سلطان العلما کو اپنے علم و فضل پر کس درجہ غرور ہے۔ آپ نے فوراً ہی یہ فرمایا کہ "یہ تملق و تواضع علمائے گداچشم کا کام ہے۔ جن سلطان دین نے اصل کو پالیا ہے' وہ اس کی پروا نہیں کرتے اور یہ غرور نہیں ہے۔" [۱۳۴]

(۴)

ایک مرتبہ آپ نے سلطان علاء الدین سے فرمایا کہ ''میں بھی سلطان ہوں اور آپ بھی سلطان ہیں۔ آپ کی سلطنت اس وقت تک ہے کہ آپ کی آنکھ کھلی ہوئی ہے۔ میری سلطنت اس وقت سے شروع ہوگی جب میری آنکھ بند ہوگی۔''

جس زمانہ میں حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی سلطان علاء الدین کے پاس قیام فرما تھے سلطان نے خواب دیکھا کہ اس کا سر سونے کا' سینہ چاندی کا' ناف سے نیچے لوہے کا' رانیں سراب کی اور دونوں پاؤں ارزہر کے ہوگئے ہیں۔ لوگ اس خواب کی تعبیر سے عاجز رہے۔ شیخ نے اس کی تعبیر حضرت سلطان العلما کے حوالے کی۔ آپ نے فرمایا کہ ''اے سلطان! جب تک تو دنیا میں رہے گا آسودگی رہے گی۔ تیرے بعد تیرے فرزند کا زمانہ (سونے کے مقابلہ میں) چاندی کے مثل ہوگا' اس کے بعد تیرے پوتے کا زمانہ لوہے کا ایسا ہوگا۔ جب سلطنت تیسرے بطن میں پہنچے گی دنیا درہم و برہم ہو جائے گی اور چوتھے بطن تک پہنچ کر ملک روم بالکل خراب ہو جائے گا اور آل سلجوق کا زوال ہو جائے گا۔''[۱۳۵]

سپہ سالار اور افلاکی دونوں نے روم پر خوارزم شاہ کے حملہ' اس کی ہزیمت اور اس معاملہ میں سلطان العلما کے تصرف باطنی کا حال بالتفصیل درج کیا ہے مگر اس روایت میں چند تعقیدات واقع ہوگئے ہیں جن سے اس روایت کو تاریخ سے تطبیق دینے میں سخت پیچیدگی پڑ گئی ہے۔ پہلے اصل روایت درج کی جاتی ہے پھر اس پر تنقید ہوگی۔ روایت یہ ہے کہ

جب خوارزم شاہ نے روم کا رخ کیا اور سلطان علاء الدین اس کے مقابلہ کے لئے حدود مملکت کی طرف بڑھا اور ارزنجان میں دونوں ایک دوسرے کے قریب پہنچ گئے تو سلطان کو خوارزم شاہ کی فوج کی کثرت و عظمت کا حال معلوم ہوا اور اس سے رومی لشکر میں خوف و ہراس پیدا ہو گیا۔ سلطان نے ارادہ کیا کہ خود جاسوسوں کے بھیس میں جا کر اس کی تحقیق کرے۔ چنانچہ ترکمانوں کی وضع بنا کر کچھ گھوڑے ہمراہ لئے اور شاہ کے لشکر میں پہنچ کر یہ ظاہر کیا کہ وہ ترک ہے اور اس کے آباؤ اجداد نواح آمویہ سے یہاں آ کر آباد ہوئے تھے۔ کچھ دنوں سے سلطان علاء الدین اس سے متغیر ہو گیا اور وہ لوگ شاہ کی آمد کے لئے دست بہ دعا تھے۔ شاہ نے اس پر نوازش کی اور ایک خیمہ میں ٹھہرایا۔ رات کو شاہ کے دل میں یہ خیال گزرا کہ ان تمام اطراف و اکناف میں جہاں تک تجسس کیا گیا' سب لوگ سلطان سے راضی و خوش معلوم ہوئے۔ ممکن ہے ان لوگوں

کی شکایت مصنوعی ہو اور یہ جاسوس ہوں۔ اسی وقت ملک مغیث الدین (والی ارزن الروم) کو بلا کر مشورہ کیا اور یہ قرار پایا کہ صبح ان لوگوں کے حالات کا تفحص کیا جائے گا۔ ادھر سلطان علاء الدین نے خواب دیکھا کہ حضرت سلطان العلما تشریف لائے اور فرماتے ہیں کہ ''این چہ وقت خواب است' زود برخیز د سوار شو۔'' سلطان جاگا اور پھر یہ سوچ کر سو رہا کہ کل بھی لشکر کے حالات دیکھ کر چلا جاؤں گا۔ پھر خواب دیکھا کہ حضرت سلطان العلما عصا لے کر اس کے تخت پر چڑھ آئے ہیں اور سینہ پر گھونسہ مار کر فرماتے ہیں کہ ''چہ خفتہ۔'' سلطان اس ہیبت سے بیدار ہو گیا اور ہمراہیوں کو جگایا۔ خود اپنے گھوڑے پر زین کسا اور روانہ ہو گیا۔ شاہ نے کچھ رات رہے سے ان کے خیموں پر پہرہ لگوا دیا۔ صبح کو جب دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ سب غائب ہیں۔ تعاقب کیا مگر گرفتار نہ کر سکا۔ علاء الدین بخیریت اپنے لشکر میں پہنچ گیا اور اس واقع سے لوگوں کے دلوں میں ڈھارس بندھ گئی' چونکہ سلطان مواقع کو دیکھ آیا تھا' اپنے لشکر کو بہت موقع سے اتارا' اول تین دن تک خوارزمیوں کا پلہ بھاری رہا۔ چوتھے روز رومیوں کو غلبہ ہوا اور پانچویں روز رومیوں کے لشکر کی طرف سے آندھی چلی جس سے خوارزمیوں کی آنکھیں گرد و خاک سے بند ہو گئیں۔ ان کو ہزیمت ہوئی اور فتح و نصرت سلطان کے حصہ میں آئی۔[۱۳۶]

اس موقع پر سپہ سالار نے لکھا ہے کہ ''روز عزم سلطان علاء الدین کیقباد بحضرت سلطان العلماء قدس اللہ سرہٗ آمدند و استمداد ہمت از درون مبارکش فرمودند جہت تیمن کوس رحیل آنجا زدند۔''[۱۳۷]

افلاکی کے الفاظ یہ ہیں کہ ''بعد از وفات حضرت بہاء الدین ولد اندک زمانے گزشت کہ جلال الدین خوارزم شاہ بخدمت سلطان علاء الدین رسید' ہمانا کہ زیارت تربت شیخ را دریافتہ بوسہا دا دوزاریہا نمود و استعانت و ہمت درخواست کردہ استعداد و استیصال اور امہیا ساخت............''[۱۳۸]

سپہ سالار نے اس واقعہ کی تاریخ بھی ''سنہ سبع عشرہ وستمایۃ'' (۶۱۷ھ) دے دی ہے مگر افلاکی نے اس موقع پر کوئی تاریخ نہیں دی ہے' البتہ ایک دوسرے موقع پر لکھا ہے کہ ''در شہر سیواس درسنہ ست عشرہ وستمایۃ (۶۱۶ھ) خبر دادند کہ جلال الدین خوارزم شاہ از دست مغل گریزان گشتہ شہر اخلاط را بمحاصرہ گرفتہ است و برائے خود تختگاہ میطلبد و البتہ روم را بخشم گرفتہ است و شغف عظیم می نماید[۱۳۹] ہمان کہ سلطان علاء الدین کیقباد با ملک اشرف شام بالائے آذر بائیجان در ما بین حوض لشکر خوارزمیان را شکستند و خوارزم شاہ بجانب جزیرہ گریزان گشت در دست کردان گرفتار گشتہ

کشتہ شد..........''

اوپر کے واقعات سے یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ سلطان اگرچہ اسی وقت سے مولانا کا معتقد ہو چکا تھا جب سے اس نے اپنے سفرائے بغداد کی زبانی آپ کا حال سنا تھا مگر ملاقات صوری اس وقت ہوئی جب مولانا قونیہ میں تشریف فرمائے اور یہ ۶۲۶ھ میں ہوا۔

پس اگر سپہ سالار کی روایت صحیح سمجھی جائے تو لازم آتا ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد سے سلطان کی ملاقات ۶۱۷ھ کے قبل ہی ہو چکی تھی اور اگر افلاکی کی روایت صحیح مانی جائے کہ سلطان نے حضرت بہاء الدین کی قبر پر حاضر ہو کر دعا کی تھی تو ضروری ہوتا ہے کہ یہ جنگ خوارزم شاہ کے ساتھ نہیں بلکہ کسی اور کے ساتھ ہوئی ہو کیونکہ حضرت بہاء الدین ولد کے انتقال کے وقت تک سلسلہ خوارزم شاہیہ کا خاتمہ ہو چکا تھا' لیکن اس صورت میں تمام تفصیلات غلط ہوئے جاتے ہیں۔

پس اب تاریخی حیثیت سے دیکھنا چاہئے کہ خوارزم شاہ کا روم پر کب حملہ کیا اور اس کا انجام کیا ہوا۔

فتنہ مغول کے بعد خوارزم شاہیوں کی تاریخ اگرچہ کسی قدر ناصاف ہو گئی ہے مگر تمام حالات و واقعات کو یکجا کرنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ روم کی طرف خوارزم شاہیوں نے دو مرتبہ رخ کیا۔

اول جب علاء الدین محمد چنگیز خان کے ہاتھوں بھاگتا ہوا ماژندران کی طرف گیا اور قلعہ بحر میں پناہ گزین ہوا ہے اور پھر وہاں سے نکلنے کے بعد نہایت پریشانی اور مصیبت کے عالم میں دنیا سے گزر گیا۔ یہ واقعہ ۶۱۷ھ کا ہے جو سپہ سالار کی روایت کی تاریخ ہے۔ ابن اثیر نے اس کی پوری تفصیل دی ہے۔[۱۴۰] حمد اللہ المستوفی نے بھی مختصراً ذکر کیا ہے[۱۴۱] مگر اس وقت علاء الدین کے ساتھ کوئی جنگ نہیں واقع ہوئی۔

دوسرا واقعہ ۶۲۶ھ کا ہے' جب علاء الدین محمد کے بیٹے جلال الدین نے کرمان سے روم و شام کا رخ کیا' اخلاط کا محاصرہ کر لیا جو ملک اشرف ایوبی کی مملکت میں تھا اور چھ ماہ کے محاصرہ کے بعد آخر الامر اس پر قابض ہو گیا۔ اس دوران میں نے اس کیقباد سلجوقی سے مراسلت کی مگر یہ مراسلت بے نتیجہ رہی اور کیقباد ملک اشرف کا شریک ہو گیا اور دونوں نے آذر بائیجان کی قریب ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء میں جلال الدین کو شکست دی۔ حمد اللہ المستوفی نے اس انہزام کی وجہ جلال الدین کی علالت کو قرار دیا ہے۔ اس کی پوری تفصیل ابن اثیر نے جلد دوازدہم (صفحہ ۲۳۶۔۲۲۹) میں دی ہے۔ اس کے بعد ہی جلال الدین ۶۲۸ھ میں ایک کرد کے ہاتھ سے مارا گیا۔

پس وہ تمام تفصیلات جن کا ذکر سپہ سالار اور افلاکی نے کیا ہے' وہ اسی جنگ سے مطابق ہیں۔ اس میں درحقیقت

(۱) سپہ سالار کو تعین سنہ جنگ میں مغالطہ ہو گیا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ جو سنہ ''سبع عشرہ و ستمایۃ'' لکھا ہے وہ ''سبع عشرین و ستمایۃ'' ہوگا اور یہی مغالطہ افلاکی کے یہاں ہو گیا ہے۔[۱۴۲]

(۲) چونکہ یہ واقعہ ۶۲۷ھ کا ہے اور اس کے بعد ہی ۶۲۸ھ میں حضرت سلطان العلما کا انتقال ہوا ہے اور افلاکی کی تصنیف آپ کے انتقال کے تقریباً نوے برس بعد شروع ہوئی ہے' اس لئے ممکن بلکہ اغلب ہے کہ افلاکی تک اس روایت کے پہنچنے میں اتنا سہو ہو گیا ہو کہ انہوں نے اسے سلطان العلما کے انتقال کے بعد قرار دے دیا۔

جب یہ واقعہ ۶۲۷ھ کا ہے تو سلطان العلما سے استمداد کا مسئلہ بالکل صاف ہے کیونکہ آپ ۶۲۶ھ میں قونیہ میں تشریف فرما ہو چکے تھے اور یہ شکست خواجہ جلال الدین کی علالت کی وجہ سے ہوئی ہو یا جیسا کہ ابن اثیر نے لکھا ہے رومیوں اور شامیوں کی تجربہ کار افواج اور ان کے ساز و سامان سے جلال الدین کے مرعوب ہو جانے کی وجہ سے ہوئی ہو۔ ہر دو صورت میں ایک معتقد کو اپنے مرشد کا تصرف باطنی ہی نظر آئے گا۔

جلال الدین کے انتقال کے بعد بھی امرائے خوارزم شاہی اپنے اپنے طور پر قیام سلطنت کے لئے کوشاں رہے اور شام اور روم سے ان کی لڑائیاں بھی ہوئیں مگر ان واقعات کی تطبیق ان میں سے کسی جنگ سے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے وہ خارج از بحث ہیں۔

قونیہ میں دو برس[۱۴۳] کے قیام کے بعد حضرت بہاء الدین ولد بیمار ہوئے۔ سلطان عیادت کو آیا۔ بہت رویا اور کہا کہ میری خواہش تو یہ ہے کہ سلطان العلما کو تخت پر بٹھاؤں اور خود سر لشکر بنوں اور فتوح حاصل کروں۔ سلطان العلما نے یہ سن کر فرمایا کہ اگر نیت صحیح ہے تو بس معلوم ہو گیا کہ میں عالم شہادت سے جہانِ سعادت کی طرف سفر کیا چاہتا ہوں۔

زانکہ گر من شوم بظاہر تیز   بادشاہ' ایں جہان شود ناچیز
پس یقین شد کہ رفت خواہم من   تا نگردد خرابِ عالم تن

(رباب نامہ)

چنانچہ اس کے تیسرے دن جمعہ کے روز دوپہر کے وقت ۲۸ ربیع الآخر ۶۲۸ھ کو انتقال فرمایا۔[۱۴۴]

سلطان کو سخت رنج ہوا۔ سات دن تک محل سے باہر نہ نکلا اور چالیس روز تک سوار نہ ہوا۔ رسم عزا بتمام و کمال انجام دی۔ مرقد مبارک تعمیر کیا۔ اس کے گردا گرد حصار کھچوایا اور سنگ مرمر پر تاریخ وفات کندہ کر کے لگائی۔ آپ کا مرقد پہلے مختصر تھا۔ بعد کو وسیع کیا گیا مگر شاید مولانا کے زمانہ میں ایسا نہیں ہوا کیونکہ افلاکی کی روایت ہے کہ ایک روز معین الدین پروانہ نے یہ خواہش ظاہر کی کہ سلطان العلما کے مزار پر ایک عمدہ گنبد بنائے۔ فرمایا کہ آسمان کے گنبد سے بہتر نہیں ہوسکتا۔ جو ہے وہی کافی ہے۔[۱۴۵]

سلطان ولد کی ایک روایت کے بموجب انتقال کے وقت حضرت سلطان العلما کی عمر پچاسی برس کی تھی[۱۴۶] (مگر اس روایت کی صحت میں کسی قدر شک کی گنجائش ہے)۔

حضرت سلطان العلما کو مولانا سے ابتدا ہی سے غایت درجہ کی محبت تھی اور مولانا کے مرتبہ سے آپ دوسروں کو بھی آگاہ فرماتے تھے۔ ''خداوندگار'' کا خطاب آپ ہی کا عطا کیا ہوا تھا اور بہت ہی کم سنی سے آپ کو اس لفظ سے مخاطب فرمایا تھا۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ جب تک میں زندہ ہوں کوئی میرا مثل پیدا نہیں ہوتا۔ ذرا انتظار کرو کہ میں گزر جاؤں، پھر دیکھنا کہ میرا فرزند جلال الدین محمد کیا ہوتا ہے۔ وہ میری جگہ پر ہوگا، بلکہ مجھ سے بھی بالاتر ہو جائے گا۔[۱۴۷]

دوسری طرف مولانا کے دل میں حضرت سلطان العلما کی جو عظمت و وقعت تھی، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ سلطان ولد نے فرمایا ہے کہ میرے والد نے اپنے انتقال کے وقت فرمایا تھا ''سلطان ولد آگاہ ہو کہ قیامت کے دن میں اور میرے تمام مرید مولانائے بزرگ کے زیر سایہ ہوں گے اور آپ ہی کے وسیلہ سے ہم سب پر رحمت ہوگی۔''[۱۴۸]

ایک دوسرے موقع پر مجمع اصحاب میں یہ فرمایا کہ ''اگر مولانائے بزرگ چند سال اور زندہ رہتے تو میں شمس الدین تبریزی کا محتاج نہ ہوتا۔''[۱۴۹]

حضرت سلطان العلما رات کے رات اور دن کے مجاہدات سے ایک لحظہ بھی غافل نہیں ہوتے تھے۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو فرمایا کہ یہ سب کچھ اپنے فرزندوں اور دوستوں کے لئے کرتا ہوں۔[۱۵۰]

اگر راستہ میں بھی کسی مرید کی نظر کسی خوشرو پر پڑ جاتی تو جب وہ خدمت شریف میں حاضر ہوتا تو اس پر بھی اس کو متنبہ فرما دیتے تھے۔

آپ کی ایک عادت یہ تھی کہ گورستان میں پھرا کرتے تھے اور کہا کرتے کہ خدایا مجھے تو خوشخو او

رمتحمل بنا۔ مریدوں سے فرمایا کرتے تھے کہ دن کو گورستان میں پھرو رات کو ستاروں کو دیکھو کہ عجائب عالم کا مشاہدہ ہو۔[151]

آپ اپنے ہمعصر علما وصلحا کا پاس ولحاظ ہمیشہ مدنظر کہتے تھے۔ خلیفہ بغداد نے جب شیخ شہاب الدین سہروردی کو سلطان علاء الدین کیقباد کے پاس بطریق رسالت بھیجا۔ اس وقت سلطان قلعہ کوالا میں تھا اور حضرت سلطان العلما کو بھی اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔

شیخ کو بھی وہیں قلعہ میں بلایا۔ مولانا نے شیخ کی بے حد تعظیم و تکریم کی اور فرمایا کہ ''سہروردیان نند وخویشان نزدیک اند۔''[152]

حضرت سلطان ولد کے ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلطان العلما جہاد میں بھی شریک ہوا کرتے تھے۔ سلطان ولد کے الفاظ یہ ہیں کہ ''وقتے کے بغزا سوار شدے درصف حیدر کرار بودے۔''[153]

آخر میں سلطان العلما کے تین چار اقوال حکم آمیز نقل کر کے اس فصل کو ختم کیا جاتا ہے۔

سلطان علاء الدین جب آپ کا مرید ہوا ہے' تو ایک بہت بڑا اجتماع کیا تھا' جس میں تمام علما وشیوخ جمع تھے۔ اس وقت اس کے دل میں یہ خیال گزرا کہ اگر سلطان العلما کچھ فرماتے تو لوگ مستفید ہوتے۔ آپ نے اس خطرۂ دلی کو محسوس کر کے فرمایا کہ ''اے پادشاہ آپ کو خبر ملی تھی کہ سلطان العلما آ رہے ہیں۔ یہ خبر نہیں ملی تھی کہ کوئی خصال آ رہا ہے کہ بادشاہ کے لئے تیار کرے اگر اخلاص وحضور دل کے ساتھ ایک دم مراقبہ کرو اور ادب باطن کو نگاہ رکھو تو جو کچھ مطلوب ومقصود دلی ہے' بے گفت زبان میسر ہو۔''[154]

☆......☆......☆

ایک مرتبہ درس عام میں جلال الدین حصیری بحث کرنے لگے۔ آپ نے ناخوش ہو کر فرمایا کہ ''آپ جن صحف پر اس قدر ناز کرتے ہیں اگر یہ باقی نہ رہیں اور دنیا میں کوئی مدرسہ ومسند قائم نہ رہے تو کیا کیجئے گا۔ کوشش کیجئے کہ صحیفہ دل کے لطائف ازبر ہو جائیں کہ ہمیشہ باقی رہیں اور وہ علم علم عشق ہے کہ مرنے کے بعد کام آئے۔''[155]

☆......☆......☆

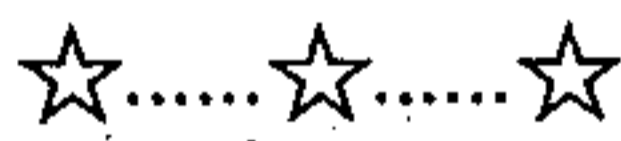
اسی طرح ایک مرتبہ آپ بلخ میں وعظ کہہ رہے تھے' اثنائے وعظ میں فرمایا کہ ''قیامت میں خدا تعالیٰ جزائے اعمال صالحہ کے عوض میں حور وقصور عطا فرمائے گا۔'' ایک پیرمرد نے مسجد کے گوشہ سے اٹھ کر کہا کہ ''اس عالم میں ہم اپنے احوال کی درستی میں مشغول رہیں' قیامت میں

حور وقصور کی سیر پر اکتفا کریں۔ آخر دیدار کب نصیب ہوگا۔'' فرمایا کہ ''یہ حور وقصور کے رموز فہم عوام کے قصور کی وجہ سے ہیں' ورنہ اصل دیدار ہی ہے۔''[۱۵۶]

ترک وطن کے سلسلہ میں یہ مذکور ہو چکا ہے کہ بلخ سے چلے جانے کے بعد بھی حضرت سلطان العلما کا اثر زائل نہیں ہوا تھا اور اس سلسلہ میں آپ کے دو خطوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ افلاکی نے ان خطوں کی نقل دی ہے اور چونکہ سلطان العلما کی کوئی اور تحریر کہیں محفوظ نہیں ہے' اس لئے تبرکاً وتیمناً ان دونوں خطوں کو یہاں نقل کر دیا جاتا ہے۔

''بعد از سلام و دعا بر حضرت ملکے کہ ملک و اریش راسعد ونحس انجم بکار نیاید' ہیچ کارے کمال نگیرد مگر نکوکاری' میل بقوت و غلبہ نیاید کرد' غلبہ درحقیقت دین وتقویٰ راست کہ لیظہرہ علی الدین کلہ ولوکرہ المشرکون' قاضی امام رومی یعرف بہ بدیانت و صلاحیت آراستہ وسعادت بمعاونت بروتقوی باربستہ است' تعاونوا علی البر والتقوی والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔''

''بعد از حمد وشکر جائے کہ مرجع مظلومان است و دفع ظلم متغلبان است لاسیما از اصحاب تصوف و ارباب خیر' خاندانے کہ تربیت سلاطین حالیہ تغمدہم اللہ بغفرانہ یافتہ است و ذکر جمیل ایشان بدانجا سائر' حمہ اللہ تعالیٰ کہ سدہ منیع و جناب رفیع زاد اللہ تعالیٰ وقعتہ' بدان حلیہ متجلی است کہ مثال کریم صادر شدہ است؟ کہ متغلب در امتثال ملکے می نماند' آنرا ابا مضار سانند تا بیفائدہ نگردد والسلام۔''

☆......☆......☆

ملک شاہ سلجوقی (۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء - ۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء) کے ایک مملوک بلکاتگین کا ایک غلام نوشتگین تھا۔ ملک شاہ نے بلکاتگین کے بعد (۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء میں) اس کی جگہ پر اسی نوشتگین کو مقرر کر دیا اور نوشتگین کی آخر عمر تک خوارزم کی شحنگی اسی سے متعلق رہی۔

نوشتگین نے ۴۹۱ھ/۱۰۹۷ء میں بعہد برکیارق (۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء - ۴۹۸ھ/۱۱۰۴ء) انتقال کیا اور سنجر (۵۱۱ھ/۱۱۱۷ھ - ۵۲۰ھ/۱۱۵۷ء) کے اشارے سے نوشتگین کا بیٹا محمد اس کی جگہ مقرر کر دیا گیا اور اسے ''قطب الدین'' کا خطاب ملا۔ یہ شخص آخر تک سلجوقیوں کا وفادار رہا اور اول خوارزم شاہ یہی تھا۔ ۵۲۱ھ میں انتقال کیا۔

اس کے بعد سنجر نے اس کے بیٹے اتسز کو اس کی جگہ عطا کی۔ اتسز اول سنجر ہی کی خدمت میں رہتا تھا اور سنجر کی جو نظر عنایت اس پر تھی' وہ کسی امیر پر نہ تھی۔ اس سے دوسرے امراء کو رشک ہوا

اور انہوں نے دونوں کو ایک دوسرے سے بدظن کر دیا۔ اتسز اجازت لے کر خوارزم کو چلا گیا' خوارزم پہنچ کر اس نے بار بار بغاوت کی اور سنجر نے ہر بار اسے شکست دی مگر ہر مرتبہ معاف بھی کر دیا۔ خوارزم کا اول بااستقلال بادشاہ اسی کو سمجھنا چاہیے۔ اس نے ۵۵۱ھ میں انتقال کیا۔ انتیس برس فرمانروائی کی جن میں سے سولہ برس مستقل فرمانروا رہا۔

اتسز کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان[۱۵۷] تخت نشین ہوا۔ الپ ارسلان اور اس کے بھائی سلیمان میں بہت دنوں تک خانہ جنگی رہی۔ مگر شاہی الپ ارسلان ہی پر قرار پائی۔ چونکہ سنجر کا انتقال ہو چکا تھا اور خراسان میں بدنظمی پھیلی ہوئی تھی۔ الپ ارسلان کو موقع اور اس نے کچھ حصص خراسان و ماوراء النہر پر بھی قبضہ کر لیا۔ ۵۵۷ھ میں انتقال کیا۔

الپ ارسلان کی وصیت کے بموجب اس کا چھوٹا بیٹا سلطان شاہ بادشاہ ہوا' چونکہ یہ خورد سال تھا زمام سلطنت اس کی ماں بکلہ ترکان کے ہاتھ میں رہی۔ بڑے بھائی تکش نے خوارزم پر قبضہ کر لیا مگر بقیہ حصص مملکت پر سلطان شاہ حکمران رہا اور ۵۸۹ھ میں انتقال کیا۔ تکش کا دور حکمرانی ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء سے ۵۹۶ھ/۱۱۹۹ء تک رہا۔

قطب الدین محمد (علاء الدین محمد) بن تکش خان (۵۹۶ھ) میں اپنے باپ کے انتقال کے بعد خوارزم کا بادشاہ ہوا اور اگرچہ اس کے بعد گیارہ برس تک شاہی اس خاندان میں رہی مگر درحقیقت شاہی کا خاتمہ اسی پر سمجھنا چاہیے۔

سلجوقیوں کا تقریباً تمام ملک اور اس سے کچھ زائد اس کے قبضہ میں تھا۔ ستائیس بادشاہ باری باری سے ایک ایک روز اس کی نوبت بجاتے تھے۔ علاوہ اس عظمت و شان کے صاحب علم بھی تھا۔ ابوالفدا نے لکھا ہے کہ ''کان فاضلاً عالماً بالفقہ والاصول وغیرہما'' مولانا کے والد حضرت بہاء الدین کو جس بادشاہ سے سابقہ پڑا' وہ یہی بادشاہ تھا۔ ۶۰۹ھ میں اس نے غوریوں کو شکست دی۔ ''ظل اللہ فی الارض'' کا خطاب پایا اور غزنین اور غور پر مستقل قبضہ کرنے کے بعد ''سکندر ثانی'' کے خطاب سے ملقب ہوا۔ چنگیز خان سے جنگ کا آغاز ہوا اور اگرچہ چنگیز خاں کو اولاً ہزیمت ہو گئی مگر سلطان پر بھی خوف طاری ہو گیا اور وزیر بدرالدین عمید کی غداری سے سلطان کا سارا کام بگڑ گیا اور جب چنگیز خاں نے بالاستقلال حملہ کیا تو سلطان کو سوائے فرار کے کوئی چارہ نظر نہ پڑا۔ سلطان ایک صوبے سے دوسرے صوبے کی طرف بھاگتا پھرتا تھا اور مغول اس کے عقب میں تمام ممالک اسلام کو خراب کرتے ہوئے بڑھتے جاتے تھے۔ آخر سلطان بحیرہ خزر میں آبسکون میں جا کر پناہ گزین ہوا۔ وہاں سے ایک بار نکلا مگر پھر وہیں واپس آیا اور ۶۱۷ھ میں وہیں

نہایت مصیبت و پریشانی کے عالم میں انتقال کر گیا۔ کفن تک نصیب نہ ہوا۔ جب جلال الدین مشہد سے ایران میں آیا تو اس کی لاش کو وہاں سے لے جا کر قلعہ اریش میں دفن کیا مگر جب مغلوں نے اس قلعہ پر قبضہ کیا تو اس کی لاش کو نکال کر جلا ڈالا۔ اِنّا لِلّٰہ و اِنّا الیہ راجعون.

مولانا بہاء الدین ولد کے بلخ کو ترک کرنے کا باعث ہونے کے سوا مجد الدین بغدادی خلیفہ شیخ نجم الدین کبری کی ہلاکت بھی اسی بادشاہ کے اشارے سے وقوع میں آئی اور تاریخوں میں مذکور ہے کہ شیخ نے اس حادثہ کی خبر سن کر بددعا کی۔

اس کے سات بیٹوں میں سے چار مغلوں کے فتنہ میں قتل ہو گئے۔

رکن الدین عراق و کرمان وغیرہ کے حصص پر برائے نام حکمران رہا اور دو برس بعد ۶۱۹ھ میں مغلوں کے ہاتھ میں گرفتار ہوگا اور مغلوں کے سردار کے سامنے زانو تہ نہ کرنے کے باعث مغلوں نے اسے مع ہمراہیوں کے شہید کر ڈالا۔

دوسرا بیٹا غیاث الدین رے اور خوزستان میں رہا۔ آخر میں کرمان آیا۔ براق صاحب نے اس کی بہت عزت و توقیر کی مگر ایک سازش کی وجہ سے براق نے اسے ۶۲۷ھ میں خفیہ ہلاک کر ڈالا۔

جلال الدین اس سلسلہ کا نواں اور آخری فرمانروا تھا۔ علاء الدین نے اپنی زندگی میں اسے غور و غزنیں کا حکمران بنا دیا تھا۔ باپ کے انتقال کے بعد خوارزم آیا مگر امراء کی عدم موافقت کی وجہ سے پھر غزنیں کو مراجعت کر گیا۔ مغلوں سے سات مرتبہ جنگ کی اور فتح یاب رہا۔ آخر چنگیز خاں خود اس کے مقابلہ کو بڑھا اور ۶۱۸ھ میں اسے شکست دی۔ جلال الدین نے چنگیز خاں کی آنکھ کے سامنے مع اپنے سات سو ہمراہیوں کے دریائے سندھ میں گھوڑے ڈال دیئے اور دریا کو عبور کر گیا۔ مگر سات سو ہمراہیوں میں سے صرف سات آدمی دوسرے کنارے پر پہنچے۔ جلال الدین نے ایک نئی فوج جمع کر کے ہندوستان کا کچھ حصہ فتح کر لیا اور پھر وہاں سے چل کر ۶۲۱ھ میں ایران پہنچا۔ کرمان، اصفہان، رے، بغداد، آذربائیجان پر حملہ آور ہو کر اس پر قبضہ کر لیا۔ ملکہ خاتون سے عقد کیا اور پھر طفلس سے عاجلانہ کوچ کرتا ہوا سترہ دن میں کرمان پہنچ گیا۔ جلال الدین کی اس غیبت میں ملک اشرف (والی شام) قلعہ خوی (خرمی) سے ملکہ خاتون کو نکال لے گیا اور اہل گرجستان نے بھی سرکشی اختیار کی۔ سلطان یہ سن کر اخلاط کی طرف بڑھا۔ گرجستان کو پوری طرح زیر کیا۔ اخلاط کو جو ملک اشرف کی مملکت میں تھا، چھ ماہ کے محاصرہ کے بعد فتح کر لیا اور ملک اشرف کی ملکہ کو قید کر لیا۔ اس کے بعد شام اور روم کی طرف بڑھا اور آذربائیجان میں ۶۲۷ھ میں وہ جنگ واقع ہوئی جس کا ذکر مولانا بہاء الدین کے تصرفات باطنی کے سلسلہ میں آچکا ہے۔ اس

جنگ میں اگرچہ سلطان کو ہزیمت ہوئی مگر بعد کو اس نے شام اور روم کا بہت حصہ تاراج کر ڈالا۔ ادھر سے پلٹ کر اصفہان کے سامنے مغلوں سے جنگ کی۔ دونوں فوجوں کے میسرے کو شکست ہوئی۔ سلطان خود کردستان کو چلا گیا اور اس کی فوج اصفہان میں داخل ہوئی۔ پھر سلطان اصفہان ہوتا ہوا کردستان کو چلا گیا اور وقف مے نوشی ہو گیا۔ مغل اس کے تعاقب میں تھے۔ ایک روز سلطان شراب سے مست تھا۔ مغلوں نے شبخون مارا اور قریب تھا کہ اسے گرفتار کر لیں مگر وہ بچ نکلا۔ ایک کرد نے کپڑے کی طمع سے اسے گرفتار کر لیا مگر جب معلوم ہوا کہ سلطان ہے تو اسے اپنے مکان میں ٹھہرایا' مگر ایک دوسرے کرد نے جس کا بھائی جنگ اخلاط میں سلطان کی فوج کے ہاتھوں مارا گیا تھا' موقع پا کر اسے قتل کر دیا اور اس طرح شوال ۶۲۸ھ میں جلال الدین کی ذات کے ساتھ خوارزم شاہیوں کا خاتمہ ہو گیا۔

علاء الدین محمد اور جلال الدین کے حالات میں جلال الدین النسوی ''منشی'' کی تصنیف سب سے زیادہ قابل اعتماد ہے کیونکہ وہ آخر تک جلال الدین کے ساتھ رہا۔ ابو الفدا نے اسی سے حالات اخذ کئے ہیں (جلد۳ صفحہ ۱۴۸)۔

☆......☆......☆

ترکوں کو وہ قبائل جو ممالک اسلامی کی سرحد پر پھیلے ہوئے تھے' ان میں سے ایک اہم قبیلہ کا سردار بلکہ چند قبیلوں کا سردار سرداران سلجوق نامی تھا۔ اس کے چار بیٹے اسرائیل' میکائیل' موسیٰ اور یونس تھے۔ یہ لوگ تنگی چراگاہ کی وجہ سے ۳۷۵ھ/۹۸۵ء میں بخارا' سغد اور سمرقند وغیرہ کے قرب میں آ کر آباد ہو گئے۔ سلطان محمود (۳۸۸ھ/۹۹۸ء۔۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) اور ان کے تعلقات اولاً اچھے رہے مگر ان کی کثرت تعداد سے سلطان متوہم ہو گیا اور اسرائیل کو کالنجر میں قید کر دیا۔ وہ قید ہی میں مر گیا۔ بعد میں سلطان نے اسرائیل کے بھائیوں کو جیحون سے پار ہو کر آباد ہونے کی اجازت دے دی۔ ان آبادکاروں کے پیشرو میکائیل کے بیٹے چغر بیگ اور طغرل بیگ تھے۔ ۴۲۹ھ/۱۰۴۰ء میں نیشاپور میں طغرل بیگ کی تاجپوشی عمل میں آئی۔ سلطان مسعود (۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء۔۴۳۲ھ/۱۰۳۷ء) کو ان لوگوں نے دوبار شکست دی' اپنی دوسری فتح کے بعد ان لوگوں نے اپنے مقبوضات آپس میں تقسیم کر لئے۔ چغر بیگ نے خراسان لیا اور مرو کو اپنا پایہ تخت بنایا۔ عراق' طغرل بیگ کے حصہ میں آیا اور اس نے رے کو دارالملک قرار دیا۔ غزنین و ہرات مع بند موسیٰ کو ملے اور چغر بیگ کے بیٹے قادر کو طبس اور کرمان دیا گیا۔

۴۵۳ھ/۱۰۶۱ء میں طغرل بیگ کے انتقال کے بعد الپ ارسلان کا بھائی سلیمان اس کا

جانشین قرار پایا' مگر سلیمان کے برادرعم زاد قتلمش بن اسرائیل نے اسے شکست دے کر ملک پر قبضہ کر لیا' الپ ارسلان بھائی کی مدد کو آیا۔ جنگ میں قتلمش گھوڑے سے گر کر مر گیا اور الپ ارسلان کل ملک پر قابض ہو گیا' الپ ارسلان چاہتا تھا کہ قتلمش کے کل خاندان کو مٹا دے مگر نظام الملک مانع ہوا اور شہزادگی کا نام خارج کر کے ان لوگوں کو سپہ دار بنا کر ملک شام کی طرف بھجوا دیا۔

(۱) انہیں سپہ داروں میں سلیمان بن قتلمش (۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء ۔ ۴۷۹ھ/۱۰۸۶ء) سے سلاجقہ ردم کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس نے انطاکیہ فتح کیا اور حلب پر بھی قبضہ کر لیا۔ اسی اثناء میں تتش ابن ارسلان نے اس پر حملہ کر دیا۔ سلیمان کے امراء برگشتہ ہو گئے اور اس نے خود اپنے کو ہلاک کر ڈالا۔ یہ زمانہ ملک شاہ سلجوقی کا تھا۔ وہ بھائی کی اس حرکت سے سخت ناخوش ہوا اور

(۲) سلیمان کے بیٹے داؤد کو اس کی جگہ پر مقرر کر دیا۔ داؤد ۴۸۰ھ/ ۱۰۸۷ء میں قونیہ کو اپنے قبضہ میں لایا اور اسے پایہ تخت قرار دیا اور بیس برس کی حکمرانی کے بعد ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء میں انتقال کیا' اس کے بعد

(۳) قلج ارسلان بن سلیمان (۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء تا ۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء) اور

(۴) مسعود بن قلج ارسلان (۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء ۔ ۵۵۸ھ/۱۱۶۲ء) فرماں روا ہوئے۔

(۵) مسعود کے بعد اس کا بیٹا عز الدین قلج ارسلان (۵۵۸ھ/۱۱۶۲ء ۔ ۵۷۸ھ/۱۱۸۲ء) میں حکمران ہوا۔ اس نے سیواس وقیصریہ پر قبضہ کر لیا اور آقشہر کی تعمیر کی۔

(۶) عزالدین نے اپنے سب سے چھوٹے بیٹے غیاث الدین کیخسرو کو اپنا جانشین قرار دیا مگر

(۷) غیاث الدین کے بڑے بھائی رکن الدین نے قونیہ پر قابض ہو کر غیاث الدین کو خارج کر دیا۔ ارزن الروم کو اسی نے فتح کیا۔ ۶۰۲ھ/ ۱۲۰۵ء میں انتقال کیا۔

(۸) اس کے بعد اس کا لڑکا عزالدین قلج ارسلان جانشیں ہوا مگر غیاث الدین نے واپس آ کر قونیہ پر قبضہ کر لیا اور عزالدین کو معزول کر دیا اور وہ قید ہی میں مر گیا۔ ۶۰۹ھ/۱۲۱۲ء میں غیاث الدین بھی انتقال کر گیا۔

(۹) غیاث الدین کے بعد عزالدین کیکاؤس اس کا جانشین ہوا مگر ایک برس بعد ہی بعارضہ سل داعی اجل کو لبیک کہا۔

(۱۰) عزالدین کے بعد اس کا بھائی علاء الدین کیقباد (۶۱۰ھ/۱۲۱۳ء ۔ ۶۳۶ھ/۱۲۳۸ء)[۱۵۸] فرماں روا ہوا۔ اس سلسلہ میں یہ سب سے زیادہ صاحب جاہ وجلال فرماں روا ہوا ہے۔

اس کے حدود مملکت اتنے وسیع تھے کہ شہنشاہی کا اطلاق ہوتا تھا۔ ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء میں بمقام ارزن الروم خوارزم شاہ کو اسی نے شکست دی جس کے بعد ہی خوارزم شاہیوں کا خاتمہ ہوگیا اور اس طرح اگرچہ ملک روم کا راستہ مغلوں کے لئے کھل گیا' مگر اس بادشاہ کے آخر عہد تک یہ ملک مغلوں کی تاخت وتاراج سے بچا رہا۔ اخلاط وغیرہ پر قابض ہو جانے سے ملک اشرف کو علاء الدین سے حسد ہوا اور سولہ ایوبی حکمرانوں نے ملک کامل کے تحت میں اس کے مقابلہ کی تیاری کی مگر آپس کی بداعتمادی کی وجہ سے کچھ کر نہ سکے۔ اس نے قونیہ سیواس وغیرہ میں بہت سی عمارتیں بنوائیں جو یادگار زمانہ ہیں۔ یہ بھی اتفاق ہے کہ ادھر ۶۱۰ھ میں علاء الدین قونیہ میں تخت نشین ہوا اور ادھر سے قریب ہی زمانہ میں مولانا بلخ سے عازم حجاز و ردم ہوئے اور اسی کے عہد میں قونیہ میں مستقلاً قیام اختیار کیا۔ حضرت بہاء الدین ولد سے علاء الدین کو کمال عقیدت تھی اور خود مولانا کا بھی بغایت معتقد تھا۔

(۱۱) علاء الدین کو اس کے بیٹے غیاث الدین کیخسرو (۶۳۶ھ/۱۲۳۸ء۔۶۴۴ھ/۱۲۴۶ء) نے زہر دے دیا اور خود اس کا جانشین ہوگیا۔ اس کے زمانہ میں مغلوں نے ملک روم کو بہت خراب کیا مگر قونیہ پر قابض نہیں ہوئے۔

(۱۲) غیاث الدین کے بعد اس کا بیٹا رکن الدین سلیمان شاہ (۶۴۴ھ/۱۲۴۶ء۔۶۶۴ھ/۱۲۶۵ء) تخت نشیں ہوا مگر درحقیقت اب آزادی باقی نہیں رہی تھی۔ ملک پر مغلوں کی سیادت قائم ہوگئی تھی۔ رکن الدین کے دو بھائی اور تھے۔ علاء الدین اور عزالدین۔ ان دونوں نے اس کے خلاف جدوجہد کی۔ علاء الدین تو بالکل بے نیل و مرام زہر سے ہلاک ہوا۔ البتہ عزالدین کو کچھ جزوی کامیابی حاصل ہوئی مگر سلسلہ شاہان میں رکن الدین اوائل عہد سلطنت میں مولانا کا بہت معتقد تھا اور مولانا کو اپنا باپ بنایا تھا مگر بعد میں مولانا کو اس سے کچھ رنج ہوگیا تھا' جس کی نسبت مولانا کے دیوان کے تبصرے میں اشارہ کیا گیا ہے۔[159] رکن الدین ابا قاخان کے حکم سے مارا گیا اور بعض تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں پروانہ کی بھی سازش تھی۔

(۱۳) رکن الدین کے بعد اس کا خردسال لڑکا کیخسرو (۶۶۴ھ۔۶۹۲ھ) اس کا جانشین قرار پایا' مگر مغلوں کی طرف سے پروانہ کو اختیارات کامل عطا کئے گئے۔ اس نے کیخسرو کی والدہ سے عقد ہی کرلیا اور اپنے انتقال کے وقت تک اصل حکمران وہی رہا۔

پروانہ کا نام سلیمان اور لقب معین الدین تھا۔ کاشان کا رہنے والا تھا۔ رکن الدین کے زمانہ میں اسے عروج حاصل ہوا۔ مولانا کی اس پر خاص نظر عنایت تھی اور مولانا کے ساتھ اس کی عقیدت انتہا کو پہنچی ہوئی تھی۔ مولانا کی تصنیف ''فیہ مافیہ'' میں بیشتر مواعظ وہی ہیں جو پروانہ کی مجلس میں آپ نے بیان فرمائے تھے۔ ''مناقب العارفین'' میں پروانہ سے متعلق واقعات بکثرت دیئے گئے ہیں۔ مولانا کی متعدد غزلوں میں اس کی جانب اشارات بھی ملتے ہیں اور مثنوی شریف میں بھی دو ایک جگہ کنایۃً اس کا تذکرہ آیا ہے اور پروانہ کا دور عروج ہی مثنوی شریف کی تصنیف کا زمانہ ہے۔ مولانا کے بعد پروانہ ۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء میں اباقاخان کے حکم سے قتل ہوا جس کی وجہ یہ ہوئی کہ سلطان بیبرس (ملک مصر) نے جب مغلوں کو شکست دی اور پھر اپنے ملک کو واپس چلا گیا تو اباقاخان نے معین الدین کو اس کا شریک سمجھ کر اس سے انتقام لیا۔ بعد میں رکن الدین بھی احمد خان کے حکم سے قتل ہوا۔

کیخسرو کے بعد مسعود اور کیقباد برائے نام سلطان ہوئے۔ ہر طرف ملوک الطّوائف کا دور دورہ ہو گیا اور انہیں ملوک الطّوائف میں عثمان بھی تھا جو سلطنت عثمانیہ کا بانی ہوا۔ غرض سلاجقہ روم کی سلطنت کا ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء میں اور بقول بعض ۷۰۴ھ/۱۳۰۴ء میں خاتمہ ہو گیا۔

اصل یہ ہے کہ سلطنت کا خاتمہ تو رکن الدین کے زمانہ میں ہو گیا تھا۔ آخر کے تین چار فرمانروا مغلوں کی جانب سے محض والی کی حیثیت رکھتے تھے۔

حواشی

۱۔ یہ خطاب مولانا کے والد بزرگوار حضرت بہاء الدین ولد کا عطا کردہ تھا اور مولانا ابھی خورد سال ہی تھے کہ حضرت بہاء الدین اسی خطاب سے آپ کو مخاطب فرمایا کرتے تھے۔ ''تاریخ گزیدہ'' میں مولانا کے نام کے ساتھ ایک اور خطاب ''بہاء الدولہ'' مندرج ہے اور صرف ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ (ص۷۸۹،۷۹۱) آیا ہے مگر کسی اور تاریخ یا تذکرے میں یہ خطاب نظر سے نہیں گزرا۔ ''تاریخ گزیدہ'' مولانا کے انتقال کے تھوڑے ہی زمانہ بعد لکھی گئی ہے (اور یہ وہی زمانہ ہے جب افلاکی ''مناقب العارفین'' کی جمع و ترتیب میں مشغول تھے۔ مصنف ''تاریخ گزیدہ'' (حمد اللہ المستوفی) رشید الدین فضل اللہ صاحب (جامع التواریخ مشہور بہ تاریخ رشیدی) کے مصاحبوں میں داخل تھے۔ خود بھی بلند پایہ امرا میں تھے اور ان کے برادر عمزاد فخر الدین محمد مستوفی، غیاث الدین مسعود (۱۲۸۳ء/۶۸۲ھ۔۱۱۵۶ء/۶۹۳ھ) کے عہد میں وزارتِ روم پر فائز تھے۔ ''تاریخ گزیدہ'' (ص ۴۸۵) ان وجوہ سے اس باب میں حمد اللہ کے معلومات کے صحیح ہونے کا پہلو غالب ہے اور فی نفسہ بھی اس کے قبول کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے۔ یہ خطاب درباری نوعیت کا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خطاب سلاطین روم کی طرف سے مولانا کے والد حضرت بہاء الدین کے نام کی مناسبت سے اس زمانہ میں ملا ہو جب مولانا ہنوز علمائے ظاہر کے

لباس میں تھے مگر چونکہ اس سے بوئے امارت آتی تھی اور یہ امر مولانا کی شان فقر کے خلاف تھا' اس وجہ سے سپہ سالار و افلاکی نے اس کے ذکر کو نظر انداز کر دیا ہو اور اس طرح بعد کے مصنفین کے لیے اس کا خیال بھی خارج از بحث ہو گیا ہو۔

سر گور اوسلی نے (ص ۱۱۴ پر) لکھا ہے کہ مولانا کے والد سلطان العلما بہا الدین کے انتقال کے بعد مولانا کو سلطان العلما کا خطاب ملا مگر اوسلی اس رائے میں منفرد ہیں اور سپہ سالار یا افلاکی نے اس کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ تو مسلّم ہے کہ مولانا اپنے والد کے علوم ظاہر و باطن کے وارث صحیح تھے مگر حضرت بہاء الدین کو یہ خطاب آنحضرت ﷺ کے اشارہ غیبی سے ملا تھا' اس لیے کسی دوسرے کا اس سے مخاطب ہونا دائرۂ ادب سے خارج ہو گا اور مولانا سے یہ توقع نہیں ہو سکتی کہ آپ نے اسے جائز رکھا ہو۔

۲۔ ہندوستان میں عام طور پر آپ کو ''مولانا روم'' اور ''مولانائے روم'' کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے تا آنکہ مولانا شبلی مرحوم نے اپنی تصنیف کا نام ہی ''سوانح مولانا روم'' رکھ دیا ہے اور عرف ''مولانائے روم'' تحریر فرمایا ہے' خود مولانا کا شعر ہے۔

شمس تبریزیست و مولانائے روم　　　هر دو عالم عاشقان را سود باد

بلکہ ایک جگہ ''مولائے من'' تک نظم کر دیا ہے۔

در تبریز شمس دین گشت بری ز کبر و کین　　　رخ بنهاد بر زمین در بر ''مولانائے من

یہ ظاہر ہے کہ نحوی حیثیت سے ''مولانائے روم'' اور ''مولانا روم'' صحیح نہیں ہیں اور ''مولانائے من'' میں ''مین'' زاید بلکہ بیکار محض ہے لیکن اصل یہ ہے کہ ''مولانا'' کا لفظ اب مرکب نہیں مفرد سمجھا جاتا ہے اور ''نا'' کا مفہوم ذہن سے بالکل محو ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں ''ہمارے مولانا'' کا لفظ نہایت عام ہے' اسی طرح روم میں بھی ہوا ہو گا اور مولانا نے اس غلط العوام کو فہم عام کے خیال سے جائز رکھا ہو گا مگر فارسی کی مستند کتابوں میں ''مولائے روم'' ''مولوی رومی'' ''ملائے روم'' ''ملائے رومی'' ''مولانا رومی'' اور زیادہ تر ''خدمت مولانا'' کے الفاظ مستعمل ہوتے رہے ہیں۔ ''مولانائے روم'' یا ''مولانا روم'' کے الفاظ کسی مستند کتاب میں نظر سے نہیں گزرے اس لیے اس رواج عام کے باوجود بھی اس ترکیب سے اجتناب ہی اولیٰ ہے۔

۳۔ ص ۱۳۲ (حاشیہ)

۴۔ الجواہر المضیہ' جلد دوم' ص ۱۲۳۔۱۲۵ مطبوعہ دایرۃ المعارف حیدر آباد ۱۳۳۲ھ

۵۔ اس شجرے میں حسین اور بہاء الدین محمد (سلطان العلما) کے درمیان ایک نام محمد کا اضافہ ہو گیا ہے جو کسی سہو سے درج ہو گیا ہے اور اس کے سہواً درج ہونے کا ثبوت خود ''جواہر مضیہ'' سے مل گیا ہے۔ اسی کتاب میں مولانا کے فرزند سلطان ولد کے نام کے ساتھ جو نسب نامہ دیا ہے اس میں یہ زاید نام نہیں ہے' جلد اوّل ص ۱۲۰

۶۔ بحساب سال شمسی' بحساب قمری ۵۵۱

۷۔ بلخ اس وقت حدود افغانستان میں شامل ہے مگر افغانستان کا شمالی حصہ سابقاً خراسان کا جز تھا' اگرچہ خود خراسان کے حدود میں علمائے جغرافی کا اختلاف ہے اور باوقات مختلفہ یہ حدود بدلتے بھی رہے ہیں مگر بلخ ہمیشہ خراسان میں شامل سمجھا گیا ہے۔

۸۔ مولانا کو اگرچہ پانچ برس کی عمر میں بلخ کو ہمیشہ کے لیے خیر آباد کہنا پڑا مگر وطن قدیم کی محبت آپ کے دل میں اس درجہ جاگزیں تھی کہ تقریباً پچپن برس کی عمر میں جب مثنوی شریف کا دیباچہ لکھا ہے' تو اس میں اپنا نام اس طرح لائے ہیں، ''العبد الضعیف المحتاج الی رحمتہ اللہ تعالیٰ محمد ابن محمد بن الحسین البلخی'' روم میں ربع صدی سے زیادہ اقامت گستر رہنے کے بعد ہنوز اپنے کو ''الرومی'' نہیں لکھا۔ لطف علی نے اپنے تذکرے ''آتشکدۂ آذر''

میں مولانا کا شمار بلخ ہی کے شعراء میں کیا ہے۔
بلخ میں جس کثرت سے علماء وصلحاء پیدا ہوئے' اُس کے لئے سمعانی کے یہ الفاظ کافی ہیں کہ "لا یحصے من العلماء والایمۃ والمحدثین قدیما وحدیثا" (کتاب الانساب' ورق ۸۹ الف)

۹۔ مناقب العارفین ص ۶ (تقریر وزیر خوارزم شاہ)

۱۰۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام' جلد اول ص ۶۳۲ پر یہ درج ہے کہ ۱۳۰ھ کے قریب ابوداؤد البکری نے ابومسلم کی جانب سے طخارستان اور بلخ میں عباسیوں کے حق میں شورش برپا کرنا شروع کی۔ اس سے ایک ضمنی شہادت اس امر کی ملتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے اخلاف میں کچھ لوگ قدیم سے وہاں سکونت پذیر اور بارسوخ تھے۔

۱۱۔ رڈ ہاؤس نے اپنے الفاظ میں یہ لکھا ہے کہ قدیم باختر کو جب ۶۵۰ کے قریب حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں مسلمانوں نے اوّل فتح کیا تو مجاہدین میں حضرت ابوبکرؓ کی اولاد میں سے ایک صاحب شامل تھے' ان کی اولاد نہایت عزت وثروت کے ساتھ چنگیز خاں کے حملہ سے کچھ قبل تک وہاں مقیم رہی (صفحہ ۸ دیباچہ) لیکن "مناقب العارفین" کی مذکورۂ بالا روایت کے سوا رڈ ہاؤس نے کسی اور ذریعہ سے اس کی کوئی سند نہیں دی ہے' اور اسی کی ضرورت ہے۔

۱۲۔ مصر میں ایک کتاب "بیت الصدیق" (تصنیف بکری محمد توفیق) شائع ہوئی ہے' اس وقت باوجود سعی وکوشش کے وہ کتاب مجھے دستیاب نہ ہوسکی' اگر وہ کتاب مل جاتی تو اولاد حضرت ابوبکرؓ کے بہت تفصیلی حالات معلوم ہو جاتے اور غالباً یہ مسئلہ بھی قطعی طور پر متعین ہو جاتا۔

۱۳۔ جزو ثالث صفحہ ۱۳، ۱۴ مطبوعہ الازہریہ مصر۔

۱۴۔ جزو اوّل صفحہ ۴۷ مطبعۃ السعادت مصر ۱۳۲۴ھ

۱۵۔ جزو ثالث ص ۴۸، فتوح البلدان ص ۴۱۴

۱۶۔ جزو ثالث ص ۱۹۴

۱۷۔ ابن اثیر' جزو ۲ صفحہ ۲۰۵ (الازہریہ) ۱۳۰۱ھ طبقات ابن سعد

۱۸۔ عبداللہ طایف میں آنحضرتؐ کے ساتھ تھے' حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں وفات پائی' ان کے ایک فرزند اسمٰعیل تھے' ان کا انتقال ہو گیا' ان کے اخلاف باقی نہیں رہے۔ مروج الذہب جلد ۴ صفحہ ۱۸۰ مطبوعہ پیرس ۱۸۶۵ء۔ اشہر مشاہیر الاسلام جلد اول ص ۱۳۹

۱۹۔ ابن اثیر' جزو۔ صفحہ ۱۴۰

۲۰۔ ۵۸ھ۔ اصابہ فی تمیز الصحابہ' جزو صفحہ ۱۶۹ المطبعۃ الشرقیہ ۱۹۰۷ء/ ۱۳۲۵ھ

۲۱۔ طبقات ابن سعد' جزو ۵ صفحہ ۴۴ (مطبوعہ لیڈن ۱۳۲۲) مسعودی نے آپ کی نسبت لکھا ہے کہ "لعبدالرحمٰن اخبار ولہ عقب کثیر بدو وحضر فی ناحیۃ الحجاز زحما لی الحجازہ من طریق العراق والموضع المعروف بالصفیات والمسیح" (مروج الذہب جلد ۴ صفحہ ۱۸۰، ۱۸۱) بعینہٖ یہی الفاظ اشہر مشاہیر الاسلام میں بھی ہیں۔ مسعودی نے اپنی دوسر کتاب "التنبیہ والاشراف" میں اس کی مزید تفصیل دی ہے اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن کے اخلاف میں سے جو لوگ عراق میں آباد تھے وہ "طلحیین" کہلاتے تھے (یعنی اولاد طلحہ بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن)۔

۲۲۔ مناقب ص ۵۱ ("میری والدہ" مادر من کا ترجمہ ہے' مطبوعہ نسخہ میں "مادرش" ہے مگر یہ صریحاً غلط ہے' قلمی نسخہ میں "مادر من" ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مولانا کی والدہ خوارزم شاہ کی بیٹی نہیں تھیں بلکہ مولانا کی دادی خوارزم شاہ کی بیٹی تھیں۔

۲۳۔ فیہ مافیہ صفحہ ۲

۲۴۔ صفحہ ۱۳۳

۲۵۔ ''فتحہا العرب ۳۱ ہجریہ علی یدالاحنف بن قیس فی خلافۃ عثمان رضی اللہ عنہ ثم انتقلت الی السامانیہ ثم انتقلت الی یدین سبکتگین انتقت الی ید السلاجقہ ثم انتقلت الی یدالا تراک ثم اسلمہا الغوریون ثم اخذ منہم الخوارزمیہ ثم استوی علیہ التتر'' (معجم البلدان جزو (۲) صفحہ ۱۴۳۔۱۴۴)

۲۶۔ مناقب صفحہ ۵، ۶

۲۷۔ مغربی اسانید میں انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار نے تو مجمل فقرہ درج کر دیا ہے کہ ''ان کا خاندان بواسطہ عقد خوارزم کے شاہی خاندان سے مربوط تھا' مگر دیگر علمائے یورپ نے صراحۃً اسی علاء الدین کا نام لیا ہے۔ سر گور اوسلی نے ''علاء الدین یعنی فرمانروایان خوارزم آخری بادشاہ سے قبل کا بادشاہ'' لکھا ہے (ص ۱۱۲) رڈ ہاؤس نے افلاکی کے الفاظ کا بعینہٖ ترجمہ کر دیا ہے' یعنی ''علاء الدین محمد خوارزم شاہ عم جلال الدین خوارزم شاہ'' اور اپنی طرف سے کچھ تصریح نہیں کی ہے۔ براؤن نے ''علاء الدین محمد خوارزم شاہ بن تکش'' لکھا ہے۔ ''انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں علاء الدین بن تکش بہ تعین عہد حکومت ۱۹۹۰ء۔۱۲۲۰ء درج ہے۔ ڈاکٹر نکلسن نے ''محمد قطب الدین خوارزم شاہ مخاطب بہ تکش'' لکھا ہے (دیوان شمس تبریز ص ۱۶ دیباچہ) مگر ''مخاطب بہ تکش'' کے بجائے ''ابن تکش'' ہونا چاہیے یا ''قطب الدین'' نہ ہونا چاہیے کیونکہ ''قطب الدین'' تکش کا خطاب نہیں تھا بلکہ اس کے بیٹے محمد کا خطاب تھا۔ شبلی نے اپنی بیٹی کی ان سے (حسین بن احمد سے) شادی کر دی۔ بہاء الدین اسی کے بطن سے پیدا ہوئے' اس لحاظ سے سلطان محمد خوارزم شاہ' بہاء الدین کا ماموں اور مولانا کا نانا تھا۔'' سمجھ میں نہیں آتا کہ بہاء الدین ولد جب محمد خوارزم شاہ کی بیٹی کے بطن سے تھے تو محمد خوارزم شاہ' بہاء الدین ولد کا ماموں کیسے ہو گیا۔

۲۸۔ ''او را نازنین دخترے بود کہ در اقالیم سبعہ در ربع مسکون بملاحت و موزونی و کمال و جمال نظیرے خود نداشت'' ...... مناقب ص ۶

۲۹۔ تذکرۃ الشعراء۔ ص ۶۱

۳۰۔ تاریخوں میں علاء الدین محمد کے ایک بھتیجے ہندوشاہ بن ملک شاہ مذکور ہوا ہے جس نے علاء الدین محمد کی تخت نشینی کے بعد بغاوت کی اور غیاث الدین (شاہ غزنیں) سے مدد پا کر بلخ سے قریب ہی مرو پر قبضہ کر لیا مگر نہ اسے کوئی مستقل کامیابی ہوئی اور نہ اسے ''جلال الدین'' کا خطاب حاصل تھا' کسی دوسرے اعتبار کو بھی اس کی کوئی اہمیت ایسی نہیں پائی جاتی جس کی وجہ سے افلاکی کو خصوصیت کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔

۳۱۔ صفحہ ۳

۳۲۔ صفحہ ۷

۳۳۔ علاء الدین محمد کا خطاب تخت نشینی سے قبل ''قطب الدین'' تھا۔ تخت نشین ہونے کے بعد اس کا خطاب اس کے والد تکش کے خطاب ''علاء الدین'' سے بدل دیا گیا۔ ابن اثیر جلد ۱۲...... ابوالفداء (جلد سوم' ص ۹۸ المطبعۃ الحسینیہ مصر)

۳۴۔ مناقب صفحہ ۱۷

۳۵۔ المطبعۃ الکریمیہ والحسینیہ ببلدۃ ''اور بورغ'' ۱۹۰۸ء

۳۶۔ جلد اول صفحہ ۲۴۸

۳۷۔ خود رمزی ہی نے ایک تصریح کی ہے جو اس قیاس کی ممد ہے۔ مجد الدین بغدادی کی ہلاکت کی بحث میں لکھا ہے کہ ''ان ترکان خاتون ام السلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کانت تحضر مجلس وعظ الشیخ مجد الدین البغدادی'' یعنی

مولانا جلال الدین رومی

سلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کی ماں حضرت مجد الدین بغدادی کی مجلس وعظ میں حاضر ہوتی تھیں۔ یہاں ''ام'' کے لفظ پر یہ حاشیہ دیا ہے ''والظاہر انہالیست بامہ حقیقۃ بل کانت زوجۃ ابیہ فقیل لہا انہا امہ مجازاً'' (یعنی وہ ان کی حقیقی ماں نہ تھیں۔ ان کے باپ کی زوجہ تھیں' مجازاً ماں کہا گیا ہے) ممکن ہے اسی طرح ملکہ جہاں کو بھی مجازاً ''اخت'' کہا گیا ہے۔

۳۸۔ مناقب ص ۲۸ (جدم بہاء الدین ولد در سن ہشتاد و پنج سالگی نقل فرمودہ)

۳۹۔ کیونکہ ''مناقب العارفین'' ہی میں یہ روایت ہے کہ نکاح کے نویں مہینے حضرت بہاء الدین ولد پیدا ہوئے اور اس سے دو سال بعد حسین نے انتقال فرمایا۔ ص ۷۔

۴۰۔ حبیب السیر جلد دوم ص ۱۷۴۔ سلطان شاہ اور تکش میں ۵۵۸ھ سے ۵۶۸ تک خانہ جنگی کا سلسلہ جاری رہا' اس سلسلہ میں بعض تاریخوں میں یہ بھی منقول ہے کہ سلطان شاہ نے تکش کو ایک رباعی بھیجی' تکش کے بیٹے ملک شاہ نے اس کا جواب دیا اور سلطان شاہ نے پھر جواب الجواب بھیجا' اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ تکش کے بیٹے ملک شاہ کی عمر اس زمانہ میں ''شعر گوئی'' کی حد کو پہنچ گئی تھی مگر اس سے تکش کی مدت عمر کے متعلق قطعی نتیجہ اخذ نہیں ہوسکتا۔

۴۱۔ سر گور اوسلی نے بھی لکھا ہے کہ مولانا کی والدہ کسی شاہ خراسان کی لڑکی تھیں۔ صفحہ ۱۱۲۔

۴۲۔ صفحہ ۸ دیباچہ

۴۳۔ صفحہ ۹

۴۴۔ روانگی لارندہ کا پورا حال ''مناقب العارفین'' صفحہ ۸ سے صفحہ ۳۰ تک مندرج ہے۔

۴۵۔ صفحہ ۱۳۳

۴۶۔ مناقب العارفین صفحہ ۱۸۔ اسی روایت سے استنباط کر کے رڈ ہاؤس نے دیباچہ میں غلطی سے یہ لکھ دیا ہے کہ مولانا جلال الدین کی والدہ قافلہ کے ہمراہ تھیں' حالانکہ لکھنا یہ چاہیے تھا کہ مولانا بہاء الدین کی والدہ (یعنی مولانا جلال الدین کی دادی) قافلہ کے ہمراہ تھیں۔

۴۷۔ صفحہ ۱۷۔۱۸

۴۸۔ مطبوعہ نسخہ میں اس موقع پر فقرہ اول میں ''شمس الدین'' چھپ گیا ہے اور پھر اسی روایت میں بعد کو ''شمس الایمہ'' ہے اور صفحہ ۱۷۸ والی روایت میں بھی شمس الایمہ ہی ہے اور قلمی نسخوں کے مقابلہ سے یہ معلوم ہوگا کہ ''شمس الدین'' کا لفظ محض غلطی طباعت ہے' اس پر لحاظ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

۴۹۔ الجواہر المضیۂ' جلد اول ص ۳۱۸' الفواید البہیہ صفحہ ۹۵۔۹۶۔ انہیں کے ایک شاگرد بکر بن محمد بن علی بن الفضل الحسن الشہیر بہ ''شمس الایمۂ الزرنجری'' بھی تھے (جواہر المضیۂ جلد اول ص ۱۷۲۔۱۷۳ الفواید البہیہ ص ۵۶) ان کا سال ولادت ۴۲۷ھ اور سال وفات ۵۱۳ھ دیا ہے' اگر شمس الایمہ حلوائی نے ۴۳۸ھ میں انتقال کیا تو شمس الایمہ زرنجری کا سن اس وقت صرف گیارہ برس کا رہا ہوگا۔ پس انہوں نے سن میں شمس الایمہ حلوائی سے استفادہ کیا' لہٰذا شمس الایمہ حلوائی کے سال وفات کے متعلق آخری روایت کو اصح سمجھنا چاہیے۔

۵۰۔ صفحہ ۱۵۸

۵۱۔ جلد دوم ص ۲۸

۵۲۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۂ جلد سوم ص ۱۰۱

۵۳۔ جلد چہارم صفحہ ۱۵۹

۵۴۔ اس عمر میں کسی عورت کے اولاد کا ہونا کچھ عجائبات سے نہیں ہے۔ حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادرؒ جیلانی کی نسبت منقول ہے کہ آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ کی عمر اسٹھ برس کی تھی (خزینۃ الاصفیا' جلد اول ص ۹۶)

۵۵۔ الفوایدالبہیہ ص ۴۶

۵۶۔ اس موقع پر اتنا لکھ دینا بے محل نہ ہوگا کہ بعض زمانوں میں بعض خطابات اس طرح رائج ہو جاتے ہیں کہ وہ ایک عہدے کی سی حیثیت پیدا کر لیتے ہیں چنانچہ تقریباً اسی زمانہ میں ''صدر الشریعت'' کے خطاب کا بھی یہی حال تھا۔ اگر ''شمس الایمہ'' کا خطاب بھی اسی طرح چلتا رہا ہو تو کچھ بعید نہیں۔ حلوائی' زرنجری' عماد الدین تین مدارج تو یہیں موجود ہیں۔

۵۷۔ یہ کتاب پندرہ جلدوں میں ہے اور جس طرح تصنیف ہوئی وہ ایسا محیر العقول واقعہ ہے کہ تصنیف و تالیف کی تمام تاریخ میں اس کی کوئی نظیر نہیں مل سکتی۔ حضرت حصیف قید میں تھے۔ ایک کتاب بھی پاس نہ تھی' زبانی املا کراتے تھے اور شاگرد باہر بیٹھ کر لکھتے تھے اور خوبی در خوبی یہ ہے کہ ساری کتاب مرصع عبارت میں ہے۔

۵۸۔ مناقب ص ۱۷۸

۵۹۔ صفحہ ۱۳۵

۶۰۔ صفحہ ۱۳۵

۶۱۔ سلطان ابراہیم ادہم کی نسبت یہ روایت نہایت تواتر کے ساتھ مشہور ہے کہ بلخ کے بادشاہ تھے اور بادشاہی چھوڑ کر فقیری اختیار کی تھی۔ خود مولانا نے دفتر دوم میں ایک حکایت حضرت ابراہیم ادہم کے متعلق لکھی ہے' اس میں بھی یہ اشارہ ملتا ہے۔

کو رہا کرد آنچنان ملک شگرف — برگزید از فقر بس باریک حرف

ترک کرد او ملک ہفت اقلیم را — میزند بردلق سوزن چوگدا

ملک ہفت اقلیم ضائع میکند — چون گدا بردلق سوزن میزند

حضرت ابراہیم ادہم کے سال انتقال کی روایتوں میں اختلاف ہے۔ ۱۶۰ ھ سے ۱۶۶ھ تک مختلف سنین مذکور ہیں۔ یہ زمانہ خاندانِ عباسیہ کے تیسرے خلیفہ مہدی (۱۵۸ھ/ ۷۷۵ء۔ ۱۶۹ھ/ ۷۸۵ء) کا تھا۔ خاندان بنوامیہ کا انقراض ۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء میں ہوا۔ بنوامیہ کے آخر دم تک شرق سے غرب تک تمام ممالک اسلامیہ متحد و متفق رہے۔ بنوعباس کا دور شروع ہونے پر مغرب میں اختلال واقع ہوا۔ ۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء میں اسپین' ۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء میں مراقش' ۱۸۴ھ/ ۸۰۰ء میں بربر یکے بعد دیگرے آزاد ہو گئے مگر مشرقی ممالک پر ان کا تسلط بدستور قائم رہا تا آنکہ مامون (۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء۔ ۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء) نے ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء میں طاہر ذوالیمینین کو خراسان کا والی مقرر کیا اور پھر یہ ولایت اسی خاندان میں موروثی ہو گئی اور عملاً خراسان خود مختار ہو گیا پس ابراہیم ادہم کے زمانہ میں بلخ میں کسی بادشاہ کا ہونا صریحاً خلاف واقعہ ہے۔ ''نفحات الانس'' میں تو صرف اس قدر لکھا ہے کہ ''از بنادے ملوک است'' مگر ''تذکرۃ الاولیا'' میں پوری تفصیل کے ساتھ ان کے بادشاہ بلخ ہونے اور بادشاہی کو ترک کرنے کے حالات مشہور درج ہیں۔ اصلیت صرف اس قدر معلوم ہوتی ہے کہ آپ امرائے بلخ میں سے رہے ہوں گے اور چونکہ فقر اختیار کرنے کے بعد آپ خراسان سے ہجرت کر کے شام کو چلے گئے تھے اور وہاں بہت ہی زاہدانہ زندگی بسر کرتے تھے اس لئے بہ مرور ایام آپ کی نسبت یہ مشہور ہو گیا ہوگا کہ آپ بادشاہ بلخ تھے۔ دربار شاہی ترک کر کے زمرۂ اہل تصوف میں داخل ہو گئے تھے۔ سمعانی نے اپنی ''کتاب الانساب'' میں بعینہ یہی خیال ظاہر کیا ہے ''اصلہ من البلخ ثم انتقل بعد ان تاب و ترک الامارۃ الی الشام طباً للحلال'' .... (ورق ۸۹ب) سمعانی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم ادہم نے ابو اسحٰق سے روایت کی ہے اور ثوری نے ابراہیم ادہم سے روایت کی ہے۔ بہرحال آپ کا اہل تصوف کے طبقہ اولین میں ہونا متفق علیہ ہے اور آپ کے پایہ بلند سے کسی کو انکار نہیں ہے اور اس موجودہ بحث میں صرف اسی قدر کافی ہے کہ مولانا کا سلسلہ نسب اس

سلطان اقلیم فقر و تصوف سے بھی ملتا تھا۔

۶۲۔ حضرت بہاء الدین ولد کے سال ولادت کا پتہ کسی کتاب سے نہیں چلا۔ صرف ایک کتاب ''آئینہ تصوف'' (مصنفہ شاہ محمد حسن صابری، مطبوعہ مطبع حسینی رامپور) میں آپ کا سال ولادت ''وقت عشا روز دوشنبہ ۱۴ ماہ صفر ۵۴۸ھ'' دیا ہے (صفحہ ۳۲۷) لیکن یہ اپنی نوعیت میں ایک عجیب و غریب کتاب ہے۔ اس کا انحصار ''طہرت نامہ'' اور مکتوبات لطائف'' پر ہے اور یہ دونوں تحریریں اسرار اولیا اللہ سے ہیں جو قطب وقت کے دفتر میں محفوظ رہتی ہیں۔ اہل ظاہران تحریروں کو دیکھ نہیں سکتے اور اہل باطن میں بھی شاذ و نادر ہی کوئی خوش نصیب ایسا ہوگا جو ان تحریروں کی زیارت کر سکے۔ کتاب میں کئی سو اولیاء اللہ کے حالات درج ہیں اور جس کی ولادت و وفات بقید وقت، روز، ماہ و سنہ دی ہے۔ پھر کسی کی وفات ''مرتبہ جبروت'' میں ہے، کسی کی وفات ''مرتبہ لاہوت'' میں، کسی کی وفات ''مرتبہ ملکوت'' میں۔ عمریں بھی خلاف قیاس ظاہر دی ہیں۔ ڈیڑھ سو اور دو سو برس کا تو بہت عام ہیں۔ پانچ سو اور چھ سو برس تک کی عمریں درج ہیں۔ چنانچہ حضرت بہاء الدین کے نام سے اوپر شیخ صدر الدین قونوی کا نام ہے۔ ان کی ولادت ۴۹۵ھ میں اور وفات ۶۲۷ھ میں قرار دی ہے یعنی انہوں نے دو سو بتیس برس کی عمر پائی حالانکہ کتب اہل ظاہر سے شیخ کی ولادت کا اوائل ساتویں صدی میں ہونا مستنبط ہوتا ہے اور وفات ۶۷۲ھ میں محقق ہے۔ اور بھی اکثر نام اسی طرح کے ہیں۔ اس لئے باسباب ظاہر اس کتاب کو سند قرار دینا دشوار ہے۔

۶۳۔ مناقب ص ۱۱۔۱۲

۶۴۔ قیاس بھی اس کا موید ہے کیونکہ بہاء الدین کی ولادت کے دو ہی برس بعد حسین خطیبی کا انتقال ہو گیا تھا۔

۶۵۔ فیہ مافیہ

۶۶۔ رباب نامہ، رسالہ سپہ سالار، ص ۷، مناقب العارفین ص ۷۔۸

۶۷۔ سپہ سالار ص ۱۶

۶۸۔ مناقب صفحہ ۳۲

۶۹۔ ایضاً

۷۰۔ سپہ سالار صفحہ ۶

۷۱۔ سپہ سالار صفحہ ۶۔۷

۷۲۔ سپہ سالار ص ۷

۷۳۔ سپہ سالار، ص ۷

۷۴۔ ایضاً

۷۵۔ سپہ سالار ص ۱۳۔ یورپی تذکرہ نویسوں نے بھی یہی سنہ دیا ہے البتہ اسپرنگر نے ''۶۰۴ھ یا ۵۹۲ھ'' لکھا ہے اور سر گور اوسلی نے اس دوسری روایت (یعنی ۵۹۲ھ) سے اتفاق کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسپرنگر اور اوسلی کو اس باب میں صریح مغالطہ ہوا ہے۔ رڈہاؤس نے ۲۹ ستمبر ۱۲۰۷ء لکھا ہے۔ ''انسائیکلوپیڈیا برٹیٹیکا'' میں ۳۰ ستمبر ۱۲۰۷ء مندرج ہے اور یہی تاریخ ڈاکٹر نکلسن نے قرار دی ہے (دیوان شمس تبریز ص ۱۶ دیباچہ)

۷۶۔ مناقب ص ۱۳

۷۷۔ مناقب ص ۶۳۷ (نسخہ قلمی)

۷۸۔ مناقب صفحہ ۴۹

۷۹۔ سر گور اوسلی نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے، مگر اس کا ناقل شیر خان لودی کو بتایا (ص ۱۱۵) مولانا کے سوانح میں تقریباً تمام ہی تذکروں میں یہ روایت منقول ہے۔ ازانجملہ ''مرآۃ الخیال'' (ورق ۳۳ ب) میں بھی ہے اور

''مرآۃ الخیال'' کے مصنف شیر خان لودی ہیں۔ غالباً اوسلی کا ماخذ یہی ہے کیونکہ مولانا کے تاریخ انتقال کے نسبت بھی انہوں نے وہی غلطی کی ہے جو''مرآۃ الخیال'' میں ہے۔

۸۰۔ مناقب صفحہ ۵۰۔۵۱۔ رڈہاؤس اور بعض دیگر علمائے یورپ نے اس روایت کو خوش اعتقادی اور قبول محال کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس کا تعلق ملکہ باطنی اور قدرت ولایت کے مبحث عام سے ہے اور اس پر گفتگو کرنا میرے موضوع بلکہ حیطہ قدرت سے باہر ہے۔

۸۱۔ مناقب ص ۵۱

۸۲۔ مناقب ص ۵۴

۸۳۔ مناقب ص ۱۶۔۱۷

۸۴۔ سپہ سالار ص ۷

۸۵۔ مناقب ص ۸۔۹

۸۶۔ ایضاً ص ۸ (واضح رہے کہ اس سے قریب ہی زمانہ یعنی ۶۰۳ھ میں محمد خوارزم شاہ نے بلخ کو فتح کیا تھا۔)

۸۷۔ یہاں ایک اشتباہ کا رفع کر دینا بھی ضروری ہے کہ سپہ سالار اور افلاکی دونوں بزرگوں نے بلخ کو پایہ تخت لکھا ہے اور مولانا شبلی مرحوم نے اس موقع پر کچھ ایسی عبارت لکھی ہے جس سے صریحاً نہیں مگر ضمناً ایسا ہی مترشح ہوتا ہے کہ بلخ پایہ تخت تھا' سر گور اوسلی نے بھی لکھا ہے کہ خوارزم شاہ کا دربار اسی شہر بلخ میں تھا۔[ع] رڈہاؤس نے بھی ایسا ہی سمجھا ہے لیکن فی الاصل بلخ خوارزم شاہیوں کا پایہ تخت نہیں تھا۔ خوارزم کا پایہ تخت جرجانیہ تھا جو اکثر تاریخوں میں جرجانیہ خوارزم اور جرجانیہ خوارزم کے ناموں سے ملتا ہے[۵]۔ یہ تقریباً اسی موقع پر واقع ہے جہاں اب ارگنج لکھا ہوتا ہے۔ اسی سے تھوڑا ہٹ کر خیوا تھا اور قدرے تغیر و تبدل کے ساتھ خوارزمیوں کا پایہ تخت آخر تک انہیں اطراف میں رہا۔ وسیع معنی میں خیوا کو خوارزم شاہیوں کا پایہ تخت سمجھنا چاہئے اور خیوا ہی کو خوارزم بھی کہتے تھے انگریزی نقشوں میں اس وقت تک تحت اللفظ ''خوارزم'' لکھا ہوتا ہے۔[۱] اس زمانہ میں ''خوارزم'' کا لفظ ملک اور پایہ تخت دونوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ بلخ کو علاء الدین محمد خوارزم شاہ نے ۶۰۳ھ میں فتح کیا تھا۔ ممکن ہے فتح کے بعد کچھ دنوں موکب شاہی وہیں فروکش رہا ہو یا گاہ بگاہ بلخ میں قیام رہتا ہو اور اس بنا پر اسے ''پایہ تخت'' کہہ دیا ہو۔ اس کی نظیر خود مولانا کے کلام سے ملتی ہے۔ چنانچہ اسی خوارزم شاہ نے ۶۰۶ھ میں گورخان قراخطائی کو شکست دے کر سمرقند پر قبضہ کر لیا تھا۔ مولانا نے مثنوی شریف کے دفتر میں بذیں حکایت ''شاہ سمرقند دولقک'' سمرقند کو خوارزم شاہ کا پایہ تخت ظاہر کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ

دل شہ باغم و پرہیز بود
زانکہ خرم شاہ بس خونریز بود
جائے تخت اور سمرقند گزیں
بدوزیرے راہی اور ہمنشیں

پس اس قسم کے الفاظ پر قطعی تاریخی صحت کے لحاظ سے نظر نہ ڈالنا چاہئے۔

۸۸۔ ''از اطراف جمع از ملوک و اکابر و مشاہیر زیارت اور (سلطان العلما) مجتمع میشوند در پایہ تخت اجتماعے عظیم میکروند..........'' ص ۸

۸۹۔ ''بہاء الدین تمام خلق بلخ را بخودراست کردہ است.......... دریں چند ۔ وزقصہ تخت سلطان خواہد کرد'' ....ص ۹

۹۰۔ خوارزم شاہ نے..........خزانہ شاہی اور قلعہ کی کنجیاں بہاء الدین کے پاس بھیج دیں..........ص ۳

۹۱۔ ص ۱۲

۹۲۔ اسم الناصیۃ کبریۃ عظمتیہ قصبتہا الجرجانیہ یاقوت

۹۳۔ خواند میر نے حملہ چنگیز خاں کے موقع پر لکھا ہے کہ "دران زمان جرجانیہ کہ بہترین ولایت آن دیار است وترکان اورگنج گویند دارالملک سلاطین خوارزم شاہی بود" ....(حبیب السیر جلد۳ ص ۲۱) لیکن یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اورگنج ہی جرجانیہ ہے۔ جرجانیہ کو ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں چنگیز خاں نے تباہ کر دیا تھا' مگر اس کے بعد اس کی رونق پھر قائم ہو گئی تھی۔ ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء میں تیمور نے اسے اس طرح خاک میں ملایا کہ شہر کو نیست و نابود کر کے اس پر کاشت کرا دی۔ بعد میں اسی مقام سے کچھ ہٹ کر اورگنج آباد ہوا جو اب تک آباد ہے۔

۹۴۔ سپہ سالار ص ۷۔۸

۹۵۔ مناقب ص ۹'۱۰

۹۶۔ "ہمانا کہ از سر نفاق اتفاق کردہ بخدمت خوارزم شاہ بتصدیع و تشنیع غلو کردندے" (ص ۹) یہاں بلحاظ سیاق وسباق عبارات اس صیغہ جمع سے امام رازی خارج نہیں ہو سکتے۔

۹۷۔ سوانح مولانا روم ص ۲'۳

۹۸۔ حاشیہ الفوائد البہیہ ص ۱۹۲'۱۹۳

۹۹۔ الفوائد البہیہ کے حاشیہ میں امام رازی کے انتقال کی تاریخ ۶۶۰ھ بھی لکھ گئی ہے۔ مگر یہ محض لغزش قلم ہے۔

۱۰۰۔ صفحہ ۳۳۵ (مطبوعہ کالج پریس کلکتہ ۱۸۶۴ء)

۱۰۱۔ سپہ سالار صفحہ ۹

۱۰۲۔ مناقب صفحہ ۱۰

۱۰۳۔ سپہ سالار صفحہ ۸

۱۰۴۔ سپہ سالار صفحہ ۸

۱۰۵۔ مناقب صفحہ ۱۱

۱۰۶۔ بعضوں نے ۶۱۶ھ اور ۶۱۷ھ تاریخ قرار دی ہے مگر اتفاقِ عام ۶۰۷ھ ہی پر ہے۔

۱۰۷۔ یہ دونوں خط آخری فصل میں نقل کر دیئے گئے ہیں' وہاں دیکھنا چاہئے۔

۱۰۸۔ عماد الملک کا خطاب مختلف زمانوں میں متعدد افراد کو حاصل رہا ہے اور "طبقاتِ ناصری" (ص ۳۳۵) میں بذیل حالات فتنہ تاتار منقول ہے کہ "عماد الملک تاج الدین امیر یکے از ارکان خوارزم شاہی بود" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد خوارزم شاہ کے مقربین میں بھی ایک عماد الملک داخل ہے۔

۱۰۹۔ داہی کا لفظ اگرچہ لغتہً "زیرک وکاردان" کے معنی میں ہے مگر استعمالاً کچھ خراب مفہوم کو لئے ہوئے ہے اور اس میں شک نہیں کہ محمد خوارزم شاہ کا وزیر عمید الدین اچھا شخص نہیں تھا اور آخر میں اس نے اپنے آقا سے بھی درپردہ غداری کی۔

۱۱۰۔ مناقب ص ۵۰

۱۱۱۔ سرگوراوسلی وو ہنفیلڈ تقریباً ۶۰۸ھ/۱۲۱۱ء' انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا ۶۰۹ھ/۱۲۱۲ء۔ فہرست کتب خانہ بانکی پور ۶۰۹ھ/۱۲۱۲ء۔ مگر ان سب سے جداگانہ خیال "انسائیکلو پیڈیا آف اسلام" میں ظاہر کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد نے ۶۰۷ھ/۱۳۱۰ء میں بلخ کو ترک کر دیا تھا اور یہی سنہ ڈاکٹر نکلسن نے (دیوان شمس تبریز' ص ۱۷ دیباچہ) دیا ہے مگر یہ کسی طرح قابل قبول نہیں ہے۔ رڈہاؤس نے ۶۰۵ھ/۱۳۰۸ء اور ۶۰۸ھ/۱۲۱۱ء کے درمیان قرار دیا ہے۔ (دیباچہ ص ۸) ان میں سے پہلا سنہ تو بالکل غلط ہے اور دوسرا بہت کچھ

محل تامل میں ہے۔

۱۱۲۔ مناقب ص ۱۲

۱۱۳۔ سپہ سالار ص ۸

۱۱۴۔ شیخ کے حالات حصہ دوم میں زیر عنوان ''مولانا کی غزل کا مقابلہ دوسرے شعرا کی غزلوں سے'' دیکھنا چاہئے۔

۱۱۵۔ بعض انگریزی کتابوں میں ''الٰہی نامہ'' لکھا ہے.................مگر تمام مشرقی تذکروں میں ''اسرار نامہ'' ہی ہے۔

۱۱۶۔ حضرت سلطان ولد سپہ سالار اور افلاکی نے اس ملاقات کا حال درج نہیں کیا ہے مگر بعد میں تمام تذکرہ نویسوں نے بلا استثنا اسے لکھا ہے۔ اس وقت قطعی طور پر یہ پتہ نہ چل سکا کہ اس کی ابتدا کس کتاب سے ہوئی مگر جو کتابیں سردست پیش نظر ہیں۔ ان میں قدیم ترین کتاب ''نفحات الانس'' تصنیف ۸۸۱ھ ہے۔ اس میں ''گویند'' کی قید کے ساتھ یہ روایت درج ہے۔ علمائے مغرب نے بھی بالاتفاق اس کا ذکر کیا ہے مگر ''انسائیکلو پیڈیا آف اسلام'' نے اسے ایک دوسرے ہی طریق پر لکھا ہے کہ مولانا جلال الدین جب تین برس کے تھے (یعنی ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء میں) تو آپ کے والد آپ کو نیشا پور لے گئے اور شیخ فرید الدین عطار سے ملایا۔ ترک بلخ کا ذکر اس کے بعد کیا ہے کہ اس زمانہ میں..........سرگوراوسلی نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور لکھ دیا ہے کہ ''شیخ فرید الدین عطار نے آگے بڑھ کر آپ کا استقبال کیا اور نہایت تکریم و تعظیم سے اپنے مکان میں ٹھہرایا'' (ص ۱۱۷) تقریباً یہی مفہوم ڈاکٹر نکلسن کا بھی ہے (دیوان شمس تبریز ص ۱۷ دیباچہ) براؤن نے ورود نیشا پور کی تاریخ ۱۲۱۲ء دی ہے مگر یہ ان کا قیاس ہے کوئی سند نہیں ہے۔

۱۱۷۔ مناقب العارفین ص ۱۴، ۱۵

۱۱۸۔ سپہ سالار ص ۸

۱۱۹۔ مناقب العارفین ص ۱۴، ۱۵

۱۲۰۔ سپہ سالار ص ۸

۱۲۱۔ مناقب ص ۱۸۔ رڈہاؤس نے جہاں اس روایت کا ترجمہ دیا ہے وہاں (ص ۵) اپنی طرف سے قوسین میں ۶۰۸ھ مطابق ۱۲۱۱ء بڑھا دیا ہے اور ڈاکٹر نکلسن نے بھی اسی کی توثیق کی ہے (دیوان شمس تبریز ص ۷ دیباچہ) وہنفیلڈ نے بلاتعین تاریخ یہ لکھا ہے کہ ''جب یہ لوگ بغداد پہنچے تو چنگیز خاں کے ہاتھوں بلخ کے تباہ ہونے کی خبر سنی (ص ۳۹، ۴۰ دیباچہ) رڈہاؤس نے اپنے دیباچہ میں لکھا ہے کہ چنگیز خان نے ۱۲۱۱ء میں خوارزم شاہیوں کا تختہ الٹ دیا اور ان کے پایہ تخت بلخ کو تباہ کر دیا (ص ۸ دیباچہ) مگر یہ بھی غلط ہے۔ اول تو چنگیز خاں کا حملہ ۶۱۶ھ کے قبل شروع نہیں ہوا اور دوسرے بلخ خوارزم شاہیوں کا پایہ تخت نہیں تھا۔

۱۲۲۔ صفحہ ۳

۱۲۳۔ مناقب ص ۱۸

۱۲۴۔ ص ۳

۱۲۵۔ غالباً اس کا سبب وہ فتنہ تھا جو خوارزم شاہ کی وجہ سے اس نواح میں برپا ہو گیا تھا۔ خوارزم شاہ ایک مقام سے دوسرے مقام پر بھاگتا پھرتا تھا اور مغل اس کے تعاقب میں تھے۔ اس وقت چنگیز خان وفات پا چکا تھا اور اس کا فرزند اوقتائی خان اس کی جگہ خان ہوا تھا۔ خوارزم شاہ نے اس سے بھاگ کر آذربائیجان کا رخ کیا اور یہ ملک بھی فتنہ و فساد سے بھر گیا۔

۱۲۶۔ مناقب العافین ص ۱۷، ۱۸

۱۲۷۔ سپہ سالار ص ۹

۱۲۸۔ مناقب العارفین ص ۴۴۰ (نسخہ قلمی)۔ مناقب ہی میں ایک روایت ہے اور جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ کرائے خاتون بزرگ، خواجہ شرف الدین کے انتقال کے بعد تنہا روم کو گئیں اور وہاں سلطان العلما کی مرید ہو گئی تھیں مگر اول تو خود مناقب میں یہ روایت شبہ کے ساتھ درج ہے۔ دوسرے عبارت مذکورہ بالا سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے۔ قرینہ قویہ یہی ہے کہ لارندہ میں جب خواجہ اشرف الدین کا انتقال ہو گیا ہے، اس وقت کرائے خاتون قونیہ چلی گئیں اور یہ صورت غالباً حضرت سلطان العلما کی رحلت کے بعد پیش آئی کیونکہ حضرت سلطان العلما کے انتقال کے بعد مولانا خود لارندہ میں جا کر کچھ دنوں مقیم رہے تھے اور آپ کا ایسا کرنا اسی وجہ سے ہوا ہوگا کہ آپ کے سسرالی رشتہ دار لارندہ میں موجود تھے۔ کرائے خاتون بزرگ کا قونیہ میں مولانا کے وہاں فروکش ہونا متعدد روایتوں سے ثابت ہے اور سلطان ولد کی ایک روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ (سلطان ولد) دمشق میں تحصیل علوم میں مشغول تھے اس وقت قونیہ میں کرائے خاتون بزرگ کا انتقال ہوا ہے۔
واضح رہے کہ ان کو کرائے خاتون بزرگ اس وجہ سے کہتے تھے کہ مولانا کی دوسری زوجہ محترمہ کا نام بھی کرائے خاتون تھا۔

۱۲۹۔ مناقب ص ۱۸

۱۳۰۔ ایضاً

۱۳۱۔ یہ روایت پوری تفصیل کے ساتھ "مناقب العارفین" ص ۱۸ پر ہے، مگر اہل یورپ کی تشکیک پسند طبیعت کے لئے کہیں نہ کہیں سے کوئی مواد ہاتھ آ جاتا ہے۔ ص ۱۷۹ پر سلطان ولد کی زبانی ایک مختصر روایت اسی باب میں اور ہے جس کا ترجمہ رڈہاؤس نے یوں کیا ہے کہ "سلطان نے میرے دادا کو قونیہ میں بلایا۔ پھر امیر موسیٰ نے انہیں لارندہ میں بلایا اور میرے والد کو اپنا داماد بنایا۔" یہاں منجملہ دیگر شبہات کے ایک شبہ یہ وارد کیا ہے کہ اس سے قبل مولانا کی زوجہ گوہر خاتون کو خواجہ شرف الدین سمرقندی کی بیٹی بتایا گیا ہے۔ کیا شرف الدین موسیٰ کا لقب تھا؟ یا مولانا نے لارندہ میں دو شادیاں کی تھیں؟ مگر یہ سارے شبہات صرف اس عبارت کے غلط ترجمے سے پیدا ہوئے کہ "حضرت پدرم را داماد کردند" جس کا صاف مفہوم یہ ہے کہ "وہاں میرے والد کی شادی ہوئی۔"

۱۳۲۔ مناقب ص ۳۳

۱۳۳۔ ایضاً ص ۱۸

۱۳۴۔ ۶۲۳ھ سے یورپی علماء کو سخت مغالطہ ہوا ہے۔ ان لوگوں نے اسے مولانا کے عقد کا سنہ قرار دیدیا ہے حالانکہ صاحب "مناقب العارفین" کا منشا اس سے سلطان ولد کے تولد کا سنہ ہے۔
"حضرت سلطان ولد از آن خاتون در وجود آمد در سنہ ثلاث وعشرین وستہ مایۃ۔" نفحات الانس میں اسے پوری طرح صاف کر دیا ہے۔" درلارندہ خدمت مولانا جلال الدین اور سن ہژدہ سالگی کد خدا ساختند در سنہ ثلث عشرین وستمایۃ سلطان ولد متولد شد ص ۲۹۸۔) پس جب ۶۲۳ھ میں سلطان ولد متولد ہوئے (اور سلطان ولد کی ولادت کا یہ سنہ متفق علیہ ہے) تو ظاہر ہے کہ عقد اس سے بھی............دو برس قبل ہوا ہوگا۔
اس غلطی کی بنیاد رڈہاؤس نے رکھی اور وہ بھی بنا الباطل علی الباطل لکھتے ہیں کہ "بلخ چھوڑنے کے وقت اگر مولانا کی عمر پانچ برس کی تھی تو ضرور ہے کہ آپ ۱۲۰۴ء یا ۱۲۰۵ء میں پیدا ہوئے ہوں اور اس لئے ۱۲۲۶ء میں آپ کی عمر اکیس یا بائیس برس کی رہی ہوگی (یہ تفریض اس ضرورت سے ہے کہ رڈہاؤس نے قرار دے لیا ہے کہ مولانا نے ۱۲۰۸ء یا اس کے بعد ہی بلخ کو ترک کیا ہے، مگر اس کی کوئی دلیل نہیں ہے) ڈاکٹر براؤن نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ کچھ عجیب مجمع الاضداد بن گیا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ "مولانا جلال الدین نے تقریباً اکیس برس کی عمر میں بمقام لارندہ اشرف الدین سمرقندی کی دختر گوہر خاتون سے عقد کیا۔ گوہر خاتون کے بطن سے دولڑکے

علاء الدین اور بہاء الدین (سلطان ولد) ہوئے.........سلطان ولد ۱۲۲۶ء میں پیدا ہوئے۔'' (ص ۵۱۶٬۵۱۵)
دو لڑکوں کی پیدائش کے لئے بدرجہ اقل تین برس کا زمانہ تو رکھنا چاہئے بس اس اعتبار سے مولانا کا عقد ۱۲۲۳ء میں ہوا ہوگا اور اگر عقد کے وقت آپ کی عمر اکیس برس کی تھی تو آپ کی ولادت ۱۲۰۲ء کی ہونا چاہئے مگر ڈاکٹر صاحب خود اس سے قبل ہی لکھ چکے ہیں کہ مولانا کی ولادت موسم خزاں ۱۲۰۷ء میں ہوئی تھی۔ اس شمار سے مولانا کی عمر اواخر ۱۲۲۸ء میں اکیس برس کی ہوگی نہ کہ ۱۲۲۶ء۔

۱۳۵۔ سلاجقہ روم میں سے جس بادشاہ کا ذکر مولانا کے سوانح کے تعلق میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے وہ بھی علاء الدین کیقباد ہے جو اس سلسلہ کا دسواں اور سب سے زیادہ جلیل القدر فرماں روا تھا۔ اسی کے دور حکومت میں مولانا قونیہ میں وارد ہوئے' غیاث الدین اور رکن الدین کا ذکر بھی آیا ہے مگر بہت زیادہ کثرت کے ساتھ۔ رکن الدین کے وزیر معین الدین سلیمان پروانہ کا مذکور ہوا ہے۔ چونکہ مختلف مواقع اور مختلف اعتبارات سے اس سلطنت اور اس کے فرمانرواؤں کا تذکرہ ہوا ہے' اس لئے مناسب ہے کہ (شاہان خوارزم کی طرح) نہایت اختصار کے ساتھ اول سے آخر تک سلاجقہ روم کی کیفیت بھی یکجا درج کر دی جائے۔

۱۳۶۔ از ہمہ ملک روم قونیہ را برگزیدہ و مقیم شد آنجا (ارباب نامہ)

۱۳۷۔ ''فیہ مافیہ'' (صفحہ ۲) سے بھی اس قول کی تائید ہوتی ہے اور اس سے افلاکی کی روایت کی تنقیص نہیں ہوتی۔ سلطان کا حضرت بہاء الدین ولد کا استقبال کرنا اور خدمتگزاری میں مشغول ہونا مستلزم اس کا نہیں تھا کہ وہ فوراً مرید بھی ہو گیا ہو۔

۱۳۸۔ مولانا کی عمر اس وقت بائیس برس کی ہو چکی تھی مگر مولانا شبلی مرحوم نے لکھا ہے کہ ۱۸ یا ۱۹ برس کی عمر میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے' اپنے والد کے ساتھ قونیہ میں آئے (سوانح مولانا روم ص ۶) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد نے اسی سن میں شادی کر دی۔ مولانا کے فرزند رشید ۶۲۳ھ میں یہیں پیدا ہوئے۔ پس ۶۲۲ھ میں قونیہ میں آ کر سکونت پذیر ہونا کیونکر ہو سکتا۔ ''انسائیکلو پیڈیا آف اسلام'' میں بھی یہ لکھا گیا ہے کہ ''۱۲۲۶ء یا ۱۲۲۷ء (یعنی ۶۲۴ھ یا ۶۲۵ھ میں باستقلال قونیہ قیام کیا'' مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

مناقب العارفین میں ایک روایت سلطان ولد کی زبانی یہ بھی ہے کہ جب سلطان نے میرے دادا کو قونیہ میں بلایا' اس کے ایک سال بعد امیر موسیٰ نے انہیں لارندہ میں بلایا۔ وہیں میرے والد نے شادی کی اور میں وہیں پیدا ہوا (ص ۱۷۹) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان نے حضرت بہاء الدین کو قونیہ آنے کی دعوت بہت قبل دی تھی مگر واقعاً آپ ۶۲۶ھ میں قونیہ میں آ کر سکونت پذیر رہے اور اس کی توثیق اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ سلطان کو جب یہ معلوم ہوا کہ امیر موسیٰ نے حضرت بہاء الدین لارندہ میں روک رکھا ہے تو وہ امیر موسیٰ سے ناخوش ہے۔

۱۳۹۔ ''مناقب العارفین'' کے مطلوعہ نسخہ میں ''المعروف بہ پدردار'' ہے۔ قلمی نسخہ میں ''المعروف بدردار'' تحقیق سے معلوم ہوا کہ اصل میں ''المعروف بدژدار'' تھا۔ مطبوعہ نسخہ میں ایک ''بہ'' کا اضافہ کر کے ''بہ پدردار'' بنا دیا گیا (وژدار بمعنی ''قلعہ دار'')

۱۴۰۔ مناقب ص ۲' امیر بدرالدین کی قبر اسی مدرسہ میں ہے (مناقب..........خزینتہ الاصفیا' جلد دوم ص ۲۷۰)

۱۴۱۔ مناقب ص ۱۴۳

۱۴۲۔ مناقب ص ۷

۱۴۳۔ مناقب

۱۴۴۔ مناقب ص ۳

۱۴۵۔ مناقب ص ۳۷

۱۴۶۔ مناقب ص ۳۱۔ تاریخ سے بھی اس کی پوری تطبیق ہوتی ہے۔ علاء الدین کے زمانہ میں فتنہ مغول سرحد روم تک پہنچ

گیا تھا مگر علاء الدین کے عاقلانہ تدابیر اوراس کی شجاعت وسیاست کے باعث روم اس اثر سے بالکل محفوظ رہا۔ علاء الدین کے بعد اس کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ میں مغلوں نے روم کے شرقی حصص میں تاخت وتاراج کی مگر ملک بدستور سلاجقہ کے پاس رہ گیا۔ غیاث الدین کے بعد اس کا بیٹا رکن الدین مغلوں کے ہاتھ سے مارا گیا۔ کچھ دنوں پروانہ نے سلطنت کوسنبھالے رکھا مگر اس کے بعد طوائف الملو کی پھیل گئی اور ساتویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے سلاجقہ روم کا خاتمہ ہوگیا۔

۱۴۷۔ سپہ سالار ص ۱۰، ۱۱
۱۴۸۔ سپہ سالار ص ۱۰
۱۴۹۔ مناقب صفحہ ۳۳
۱۵۰۔ مناقب صفحہ ۳۳
۱۵۱۔ تاریخ کامل جز ۱۲ ص ۱۷۰
۱۵۲۔ تاریخ گزیدہ ص ۴۹۸
۱۵۳۔ افلاکی کے مطبوعہ نسخہ میں سنہ ستہ عشرہ وستمایتہ ہے اور ایک قلمی نسخہ میں سنہ شش صد وشانزدہ ہے' پس اس طرح کہیں عربی اور کہیں فارسی ہوکر غلطی کا ہوجانا امکانات سے ہے۔
۱۵۴۔ ''بعد دوسال از قضائے خدا............ سر بر بالین نہاد روز عنا (درباب نامہ) چون دوسال بدین حال گزشت مولانا بہاء الدین برحمت حق پیوست'' (فیہ مافیہ ص ۴)
۱۵۵۔ ''خزینتہ الاصفیا'' میں ہے کہ ''بعضے در ۶۲۷ نیز گفتہ اند'' اسپر نگر اور سرگور اوسلی نے ۶۳۱ھ/۱۲۳۳ء کوسال وفات قرار دیا ہے' مگر یہ دونوں قول غلط ہیں۔
۱۵۶۔ مناقب العارفین ص ۳۴۳
۱۵۷۔ ''در سن ہشتاد و پانچ سالگی انتقال فرمودہ'' (مناقب ص ۲۸)
۱۵۸۔ مناقب ص ۳۲' ۳۳
۱۵۹۔ مناقب ص ۳۳۔ مناقب کی اصل عبارت یہ ہے کہ ''اگر حضرت مولانائے بزرگ سالے چندمی ماندمن محتاج شمس الدین تبریزی نمی شدم'' رڈ ہاؤس نے اس کا ترجمہ یہ کردیا ہے کہ ''مولانائے بزرگ چند سال اور زندہ رہیں گے مجھے شمس الدین کی حاجت ہوگی۔'' ص ۷
۱۶۰۔ مناقب ص ۲۸
۱۶۱۔ مناقب ص ۲۸
۱۶۲۔ ایضاً
۱۶۳۔ مناقب ص ۳۲
۱۶۴۔ مناقب ص ۲۱
۱۶۵۔ مناقب ص ۲۳' ۲۴
۱۶۶۔ مناقب ص ۲۴
۱۶۷۔ بعض تاریخوں میں اس کا نام الپ ارسلان اور بعض میں ایل ارسلان لکھا ہے (ابن اثیر نے ایل ارسلان لکھا ہے)
۱۶۸۔ کتاب المختصر فی اخبار البشر' جلد ثالث صفحہ ۱۲۷
۱۶۹۔ باختلاف روایت ۶۳۴/۱۲۳۵
۱۷۰۔ بذیل تشریح غزل

نگفتمت مرو آنجا کہ مبتلات کنند　　　کہ سخت دست وازربندبستہ مات کنند

☆......☆......☆

اتمام الکمال

خام بدمؔ نان شدمؔ بارِ دِگرجاں شدم	جان چوں بجاناں رسید مقصد جاناں شدم

۶۲۸ھ	۶۴۲ھ

☆......☆......☆

حضرت سلطان العلما کی وفات کے بعد سلطانِ وقت اور تمام اکابر واعاظم کے اتفاق رائے سے مولانا آپ کے جانشین ہوئے اور آپ کے سلسلہ درس و تدریس اور تلقین و ارشاد کو بدستو رجاری رکھا۔ سلطان ولد اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

تعزیہ چوں تمام شد پس ازاں	خلق جمع آمدند پیر و جواں
ہمہ کردند رو بہ بفرزندش	کہ توئی در جمال مانندش
بعد ازیں دست ماو دامن تو	ہمہ بنہادہ ایم سوے تورو
شاہِ ما بعد ازیں تو خواہی بود	از تو خواہیم جملہ مایہ وسود
نشست برجاش شہ جلال الدین	رد مدد کرد خلق روے زمیں

مناسب ہے کہ اس موقع پر مولانا کے سلسلہ باطنی کی قدرے تفصیلی توضیح کر دی جائے۔ فصل اول میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد نے اپنے ایک مرید خاص سید برہان الدین محقق ترمذی کو مولانا کا اتالیق مقرر کیا تھا مگر جب حضرت بہاء الدین بلخ سے روانہ ہوئے ہیں' اس وقت سید وہاں موجود نہ تھے بلکہ اس سے کچھ قبل اپنے وطن ترمذ کو چلے گئے اور پھر شیخ سے ملاقات کی نوبت نہیں آئی بلکہ شیخ کے انتقال کے بعد سید قونیہ میں تشریف لائے اور مولانا سے ملے' مولانا آپ کے مرید ہو گئے اور اپنے والد ماجد کے بعد مراتب سلوک آپ ہی سے طے کیے۔ پس مولانا کے شیخ سید برہان الدین اور بواسطہ سید برہان الدین (اور بلاواسطہ بھی) حضرت بہاء الدین تھے۔

حضرت بہاء الدین کے اسناد خرقہ کے ذیل میں سپہ سالار نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ "اما تلقین ذکر و خرقہ او متصل است، بپدرش احمد الخطیبی و از و بامام احمد غزالی"[۱] لیکن احمد الخطیبی حضرت بہاء الدین ولد کے باپ نہیں بلکہ دادا تھے اور حضرت بہاء الدین ابھی دو ہی برس کے تھے کہ آپ کے والد حسین بن احمد الخطیبی کا انتقال ہو گیا تھا۔ پس ظاہر ہے کہ یہاں ایک نام درمیان سے رہ گیا ہے اور افلاکی نے اس کمی کو اس طرح پورا کیا ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد اور احمد الخطیبی کے مابین شمس الائمہ سرخسیؒ[۲] کا نام دیا ہے اور اس طرح سلسلہ کو مربوط کر دیا ہے۔ احمد الخطیبی حضرت احمد غزالی کے مرید تھے اور آگے کو سلسلہ احمد غزالی سے چلا ہے۔

مکمل شجرہ حسب ذیل ہے۔

آنحضرت ﷺ	۱۱ھ/۶۳۲ء
حضرت علیؓ	۴۰ھ/۶۶۰ء
(حسن بصریؒ)	۱۱۱ھ/۷۲۹ء (باختلاف روایت ۱۱۲ھ/۷۳۰ء۔ ۱۱۴ھ/۷۳۲ء)
(حبیب عجمیؒ)	۱۵۶ھ/۷۷۲ء
داؤد طائیؒ	۱۶۵ھ/۷۸۱ء
معروف کرخیؒ	۲۰۰ھ/۸۱۵ء (باختلاف روایت ۲۰۶ھ/۸۲۱ء)
سری سقطیؒ	۲۵۳ھ/۸۶۷ء (باختلاف روایت ۲۵۰ھ/۸۶۴ء)
جنید بغدادیؒ	۲۹۷ھ/۹۰۹ء (باختلاف روایت ۲۹۸ھ/۹۱۰ء۔ ۳۰۲ھ/۹۱۴ء)
شبلیؒ	۳۳۴ھ/۹۴۵ء (باختلاف روایت ۳۴۲ھ/۹۵۳ء)
ابوبکر عمر محمد زجاج نیشاپوری	۳۴۸ھ/۹۵۹ء
ابوبکر نساج طوسیؒ[۳]	۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء
احمد غزالیؒ	۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء (باختلاف روایت ۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء)
احمد الخطیبی البلخی	
شمس الائمہ سرخسی	۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء (بقول رڈہاؤس)
سلطان العلما بہاء الدین ولد	۶۲۸ھ/۱۲۳۱ء
سید برہان الدین محقق ترمذی	۶۳۷ھ/۱۲۴۰ء
مولانا جلال الدین رومی	۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء

(جو نام قوسین میں ہیں، وہ کتب خانہ آصفیہ کے نسخہ قلمی میں نہیں ہیں مگر دیگر کتب سے ثابت ہیں۔ ''مناقب العارفین'' میں مولانا کے بعد تین نام اور دیئے ہیں، مولانا شمس الدین تبریزی (غیبت ۶۴۵ھ/۱۲۴۷ء) مولانا بہاء الدین ولد (۷۱۲ھ/۱۳۱۲ء) (مولانا جمال الدین امیر عارف) ۷۱۹ھ/۱۳۱۹ء)

اس شجرے میں اگرچہ احمد الخطیبی اور سلطان العلما کے درمیان ایک نام کے آ جانے سے فصل زمانے کی دشواری رفع ہو جاتی ہے مگر اس میں جو دقت لاحق ہے اس کا تفصیلی ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

شمس الائمہ سرخسی کے واسطے کے علاوہ حضرت بہاء الدین ولد کی سند خرقہ ایک دوسری طرح پر بھی منقول ہے۔ ملا عبدالرحمٰن جامی[۴] دارا شکوہ[۵] اور غلام سرور لاہوری[۶] ہر سہ تذکرہ نویسوں نے حضرت بہاء الدین ولد کو شیخ نجم الدین کبری کے مریدوں میں شامل کیا ہے۔

اس کے قبول کرنے میں کوئی دقت لاحق نہیں ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد شیخ نجم الدین کبری کے بھی مرید رہے ہوں۔ شیخ نے بدوران فتنہ مغول ۶۱۸ھ میں جام شہادت نوش فرمایا ہے۔ پس آپ کا زمانہ وہی ہے جو حضرت بہاء الدین ولد کا زمانہ ہے۔

شیخ نجم الدین کبری کو شیخ اسمٰعیل قصری[۷] اور شیخ عمار یاسر دو بزرگوں سے خرقہ ملا تھا اور شیخ عماد الدین المعروف بہ شیخ عمار یاسر ۵۹۹ھ کا سلسلہ شیخ ضیاء الدین ابو نجیب عبدالقاہر سہروردی (۵۶۳ھ) کے واسطہ سے حضرت امام غزالی سے مل جاتا[۸] ہے اور پھر آگے کو سلسلہ وہی ہے جو شجرے میں منقول ہوا۔ شیخ بہاء الدین کے ایک قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ جب شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی قونیہ میں تشریف لائے ہیں تو حضرت بہاء الدین نے فرمایا ہے کہ ''سہروردیاں عتیقانند و خویشان نزدیکند۔''[۹]

یہ اشارہ خواہ اس معنی کر کے ہو کہ سلسلہ سہروردیہ کا تعلق بھی حضرت احمد غزالی سے تھا یا اس معنی کر کے ہو کہ شیخ نجم الدین کبری کے وسیلہ سے خود حضرت بہاء الدین کا سلسلہ عبدالقاہر سہروردی سے ملتا تھا۔ ملا عبدالرحمٰن جامی نے بھی اسی قسم کا خیال ظاہر کیا ہے۔ آپ نے حضرت نجم الدین کبری کے واقعہ شہادت کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے کہ ''جب کفار (مغول) شہر میں آئے تو آپ اپنے باقی ماندہ اصحاب کو لے کر مقابلہ کو نکلے، دونوں جیب میں پتھر بھر لئے تھے اور ہاتھ میں نیزہ تھا، آپ نے پتھر پھینکنے شروع کئے تا آنکہ کل پتھر ختم ہو گئے۔ کافروں نے آپ پر تیر برسائے، ایک تیر سینہ میں لگا۔ آپ نے اپنے ہاتھ سے کھینچ کر پھینک دیا اور آگے بڑھے۔ شہادت کے

وقت آپ نے ایک کافر کا پرچم (موئے پیشانی) پکڑ لیا' بعد شہادت دس آدمیوں نے اسے چھڑانا چاہا نہ چھوٹ سکا۔ آخر قطع کر دیا۔" یہ لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ بعضوں نے کہا ہے کہ "حضرت مولانا جلال الدین رومی قدس اللہ سرہ در غزلیات خود اشارت بایں قصہ و انتساب خود بحضرت شیخ کردہ آنجا کہ گفتہ است۔

ما ازاں محتشا نیم کہ ساغر گیرند نہ ازاں مفلسگان کہ بزلاغر گیرند
بیکے دست مئے خالص ایماں نوشند بیکے دست دگر پرچم کافر گیرند"[1]

بہر نوع حضرت بہاء الدین ولد کو خواہ شیخ نجم الدین کبری کا مرید مانا جائے یا بیک واسطہ حضرت احمد الخطیبی کا مرید سمجھا جائے' دونوں سلسلے اوپر کو حضرت احمد الغزالی سے مل جاتے ہیں اور نیچے کی طرف مولانا بلاواسطہ اور بالواسطہ اپنے والد کے وارث ہیں۔ مولانا کے بعد یہ سلسلہ جس طرح آگے چلتا رہا وہ باب سوم کے تعلیقات سے پوری طرح واضح ہو جائے گا۔ یہاں مختصراً اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ مولانا کے اخلاف میں آپ کے فرزند سلطان ولد صاحب سجادہ ہوئے اور سلطان ولد کے جانشین ان کے فرزند امیر عارف ہوئے اور یہ سلسلہ الی یومنا ہذا اسی طرح اس خاندان میں چلا آرہا ہے۔ خاندان سے باہر مولانا کے جانشین (سلطان ولد سے قبل) حسام الدین چلپی ہوئے اور کوئی دوسرا شخص خاندان سے باہر اس سلسلہ کا سجادہ نشین نہیں ہوا۔

اس امر کے متحقق ہو جانے کے بعد کہ مولانا کا سلسلہ فقر حضرت امام غزالی سے ملتا ہے اور مولانا نے اپنے والد ماجد کے انتقال کے بعد مراحل سلوک سید برہان الدین محقق ترمذی کے زیر ہدایت طے کئے۔ اب سید کے ورودِ قونیہ اور مولانا کی ارادت کے متعلق کچھ حالات درج کئے جاتے ہیں۔ سید جس خیال کے ساتھ قونیہ میں وارد ہوئے' اس کے نسبت سلطان ولد سپہ سالار اور افلاکی کے بیانات میں بہت فرق ہے۔ سلطان ولد کا بیان یہ ہے کہ سید برہان الدین کو جب اپنے شیخ سے ملے ہوئے بہت دن گزر گئے تو آپ کو زیارتِ شیخ کا اشتیاق ہوا۔ کسی نے آپ سے کہا کہ شیخ روم میں ہیں' آپ روم کو روانہ ہوئے اور جب قونیہ پہنچے اس وقت معلوم ہوا کہ شیخ کے انتقال کو ایک برس گزر چکا ہے۔ یہی حال ایک خاص اضافہ کے ساتھ "فیہ مافیہ" میں بھی ہے کہ (سید برہان الدین) "در حالت ہجرت مولانا بہاء الدین از بلخ غائب بود چوں بعد از مدتے باز متوجہ بلخ شد و احوال معلوم کرد عازم قونیہ شد۔"[11] جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید اپنے وطن ترمذ سے شیخ کی ملاقات ہی کے خیال سے روانہ ہوئے مگر اول بلخ گئے اور وہاں سے عازم قونیہ ہوئے۔ چونکہ حضرت بہاء الدین نے بلخ سے روانہ ہونے اور قونیہ میں اقامت پذیر ہونے کے درمیانی

زمانہ میں مستقل توطن کے خیال سے کسی جگہ قیام نہیں کیا تھا اور وہ زمانہ سخت فتنہ و آشوب کا تھا' ترمذ اور روم کے مابین تمام ممالک تہ و بالا ہو رہے تھے اس لئے کچھ بعید نہیں کہ سید کو شیخ کے جائے اقامت کی خبر نہ رہی ہو۔

سپہ سالار کا بیان یہ ہے کہ جب سلطان العلما نے رحلت فرمائی ہے' سید برہان الدین وہاں موجود نہ تھے۔ خبر وفات پا کر رنج والم میں شمع کی طرح گھلتے رہے۔ ایک برس اسی حال میں گزر گیا کہ ناگاہ ایک شب حضرت سلطان العلما کو خواب میں دیکھا کہ نہایت سختی سے فرما رہے ہیں کہ برہان الدین تم نے میرے محمد کو کیوں تنہا چھوڑ دیا ہے اور کیوں ان کی محافظت میں تقصیر کرتے ہو۔ جب بیدار ہوئے تو قونیہ کو روانہ ہوئے اور مولانا کے پاس آ کر رہے۔[۱۲]

''رباب نامہ'' اور ''فیہ مافیہ'' کی روایت کے خلاف اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روانگی ترمذ سے قبل ہی سید برہان الدین کو حضرت سلطان العلما کی خبر وفات مل چکی تھی اور آپ مولانا کی رفاقت ہی کے خیال سے وارد قونیہ ہوئے تھے۔

افلاکی نے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے اور لکھا ہے کہ حضرت بہاء الدین کے انتقال کے بعد ہی سید کو کشف سے معلوم ہو گیا تھا کہ شیخ نے رحلت فرمائی۔ آپ نے بہت فریاد کی' غائبانہ نمازِ جنازہ ادا کی' چالیس روز تک رنج و غم میں رہے' عرس چہلم کے بعد فرمایا کہ میرے شیخ کے فرزند جلال الدین تنہا ہیں اور میرے انتظار میں ہیں' مجھ پر فرض ہے کہ روم کی طرف روانہ ہو جاؤں اور جو امانت ان کے والد نے میرے سپرد کی ہے' وہ ان کے حوالہ کر دوں۔ بعد قطع منازل جب قونیہ پہنچے تو شیخ کے انتقال کو ایک برس گزر چکا تھا۔

ان تینوں روایتوں میں مابہ الاختلاف یہ ہے کہ سید برہان الدین ترمذ سے اس علم کے ساتھ روانہ ہوئے یا نہیں کہ حضرت سلطان العلما کا انتقال ہو چکا ہے۔ اس سے اصل مقصود پر چنداں اثر نہیں پڑتا۔ مابہ الاشتراک ان تینوں روایتوں کا یہ ہے کہ سید برہان الدین حضرت سلطان العلما کے انتقال کے ایک برس بعد یعنی انتیس کے اواخر میں قونیہ پہنچے اور مولانا آپ کی صحبت سے فیض یاب ہوئے۔[۱۳]

سید جب قونیہ میں وارد ہوئے ہیں' اس وقت مولانا وہاں تشریف نہیں رکھتے تھے بلکہ شہر لارندہ کو چلے گئے تھے۔ سید چند ماہ مسجد سنجاری میں معتکف رہے اور مولانا بعجلت تمام قونیہ میں تشریف لائے۔ سید سے ملے اور آپ کو اپنے مدرسہ میں ٹھہرایا۔

مولانا کے آ جانے کے بعد سید نے آپ سے کہا کہ آپ کے والد صاحب قال ہونے کے

ساتھ صاحب حال بھی تھے۔ قال میں تو آپ اپنے والد سے بھی بڑھ گئے ہیں' اب حال کی طرف بھی توجہ کیجئے کہ آپ اپنے والد کے پورے وارث و جانشین ہو جائیں۔

قال اورا گرفتہ بد دودست ہمچومن شوز حال او سرمست

تاتمامت تو وارثش باشی نور اندر جہاں چو خور پاشی

وارثِ والدی تو اندر پوست مغز من بردہ ام نگر دردوست

سید نے جب اس طرح مولانا کو فقر و سلوک کی جانب توجہ دلائی تو آپ سید کے مرید اور جان و دل سے آپ کی تعمیل احکام میں منہمک ہو گئے۔

مولانا کس وقت سید کے مرید ہوئے' اس میں قدرے اختلاف ہے اور افلاکی نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ سید کے ورود قونیہ کے بعد آپ ان کے مرید ہوئے اور بعضوں کا خیال ہے کہ بلخ ہی میں آپ کے والد نے آپ کو سید کا مرید کر دیا تھا۔

یہ مسلّم ہے کہ بلخ سے روانگی کے وقت مولانا کی عمر کم و بیش چھ برس کی تھی اور سید آپ کے ترک بلخ کے قبل ہی وہاں سے جا چکے تھے' پس ہو سکتا ہے کہ ایام طفلی میں مولانا کے والد نے رسمی طور پر آپ کو سید کا مرید کر دیا ہو اور سید کے قونیہ تشریف لانے کے بعد آپ دوبارہ مرید ہوئے ہوں۔ بہر حال اصل ارادت یہی ہے کہ طرق سلوک میں سید کے ارشاد پر عمل پیرا ہوئے۔

سید کے ورود قونیہ کی غرض و غایت کے نسبت سپہ سالار اور افلاکی نے صرف اس قدر لکھا ہے کہ قونیہ میں سید کا ورود صرف اس غرض سے ہوا تھا کہ آپ کو اپنے مرشد شیخ سے جو کچھ ملا تھا اسے مولانا تک پہنچا دیں مگر سلطان ولد نے کچھ اور ہی بات لکھی ہے۔ آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سید کو جب قونیہ پہنچ کر یہ معلوم ہوا کہ شیخ کا انتقال ہو چکا ہے تو فرمایا کہ ''شیخ خود میرے اندر موجود ہیں' شیخ بمنزلہ جان کے ہے اور جان جسم سے جدا نہیں ہو سکتی۔ میں خود عین شیخ ہوں۔'' اس کے بعد آپ نے خود دعوت و ارشاد کا سلسلہ جاری کر دیا اور لوگ جوق در جوق آپ کے مرید ہونے لگے۔

گفت سیدؒ کہ شیخ اندر ماست شیخ جانست و جاں زتن نہ جداست

عین شیخم ز من نماند اثر ہیچ دیدی شکر جدا از شکر

....

کرد آغاز و گفت جلوہ کناں کہ منم شیخ بے گمان و خطا

خلق را بس بخویش دعوت کرد گشت از جاں غلام اوزن و مرد

شہر جملہ مرید او گشتند دردروں تخم مہر او کشتند

همہ گفتند توئی بہاء ولد　　بلکہ ہم سرّ سرو نورِ احد
درگماں شاں نبود ہیچ خطا　　صد چناں بود آں شہ والا

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اگرچہ مولانا اپنے والد کے بجائے سجادہ نشین ہو گئے تھے مگر اپنے قیام قونیہ کے زمانہ میں سید برہان الدین بھی خلافت کی خدمت انجام دیتے رہے' چنانچہ مولانا کے علاوہ شیخ صلاح الدین زرکوب اور بعض دوسرے عالی مرتبت اصحاب بھی اسی دوران میں سید کے مرید ہوئے اور اس غیر متوقع صورت حال سے نفع اٹھا کر مولانا اپنا بیشتر وقت تکمیل علوم ظاہر و باطن میں صرف فرماتے رہے اور اکثر اس دوران میں قونیہ سے باہر بھی رہے۔

خاص قونیہ میں سید کا قیام کتنی مدت رہا' اس کے متعلق کوئی صریح و قطعی روایت کہیں نہیں ملتی مگر اس قدر متفق علیہ ہے کہ نو برس مولانا سے آپ کی صحبت رہی۔

بوددر خدمتش بہم نہ سال　　تا کہ شد او بقال و بحال

(سلطان ولد)

مدت نہ سال تمام صحبت می فرمودند (سپہ سالار ص ۶۱)

نہ سال تمام خدمت سید را بند گیہا نمود (افلاکی ص ۳۹)

سید ۶۲۹ھ میں قونیہ میں وارد ہوئے ہیں اور ۶۳۷ھ میں انتقال فرمایا ہے۔ پس اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ اس نو برس سے مراد سید کے انتقال تک کا زمانہ ہے نہ یہ کہ سید نے نو برس قونیہ میں قیام کر کے مولانا کو سلوک کی تعلیم دی۔ سلطان ولد نے اس موقع پر اپنے بیان منظوم کے اوپر جو نثر عبارت تحریر فرمائی ہے' اس میں لکھتے ہیں کہ۔

مدت نہ سال در صحبت او بودن
و بعد ازاں نقل کردن سید برہان الدین

نظم میں اسے یوں ادا فرمایا ہے۔

بود درخدمتش بہم نہ سال　　تا کہ شد مثل او بقال و بحال
ہم سرو سرشدند درمعنی　　زانکہ یک دل بدندرد معنی
ناگہاں سید از جہانِ فنا　　کرد رحلت سوئے سرائے بقا

....

اور ''فیہ مافیہ'' میں یہ شعر بالکل صاف ہو گیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ''مدت نہ سال درخدمت او بود تا سید برہان الدین وفات یافت۔''[۱۴]

سید اپنے انتقال سے کچھ دنوں پہلے قیصریہ میں اقامت پذیر ہو گئے تھے اور وہیں انتقال فرمایا۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ کا مسلسل قیام قونیہ میں نہیں تھا۔ خود مولانا کے حالات سے بھی آگے چل کر واضح ہوگا کہ آپ بھی اس دوران میں قونیہ میں بہت کم رہے۔ اس سے یہ مسئلہ بھی صاف ہوجاتا ہے کہ مولانا ایک ہی وقت میں کیونکر ایک طرف سید سے استفادہ باطنی کرتے رہے اور دوسری طرف حلب و دمشق وغیرہ میں تحصیل کمالات ظاہری میں بھی مشغول رہے۔[۱۵]

حضرت سلطان ولد نے قونیہ سے سید کی روانگی کا کچھ حال درج نہیں فرمایا ہے' مگر سپہ سالار اور ان سے زیادہ افلاکی نے ان حالات کو لکھا ہے جس کا ملخص یہ ہے کہ

> ''جب سیدؒ نے یہ دیکھا کہ مولانا دائرہ ولایت میں درجہ کمال کو پہنچ گئے ہیں اور تمام لوگوں کو آپ سے غایت درجہ کا فیض پہنچ رہا ہے تو آپ نے مولانا سے یہ اجازت چاہی کہ آپ قیصریہ کو چلے جائیں کیونکہ شہر قیصریہ آپ کو بغایت مرغوب تھا۔[۱۶] مولانا راضی نہ ہوئے' آخر ایک دن بلا اطلاع بالا بالا روانہ ہو گئے' اتفاقاً سواری سے گر پڑے اور پاؤں میں چوٹ آ گئی' مجبوراً واپس آئے۔ امام الدین سپہ سالار کے باغ میں ٹھہرے' مولانا اور اصحاب آپ کی یہ حالت دیکھ کر رنجیدہ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ ''زہے مرید کہ پائے شیخ رابشکند'' آخر الامر مولانا نے اجازت دے دی اور قیصریہ کو چلے گئے۔''[۱۷]

قیصریہ کس سنہ میں گئے' اس کا صحیح تعین نہیں ہوگا مگر ۶۳۶ھ میں آپ کا قیصریہ میں ہونا معلوم ہوتا ہے۔[۱۸] اس کے سوا ''مناقب العارفین'' ہی کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جب اول بار بغرض تحصیل قونیہ سے حلب کو روانہ ہوئے ہیں تو سید بھی آپ کے ہمراہ تھے (یہ روانگی اغلباً ۶۳۰ھ میں ہوئی ہے۔) سید قیصریہ میں صاحب اصفہانی کے پاس ٹھہر گئے اور جب مولانا واپس آئے ہیں تو آپ کے ساتھ پھر قونیہ آئے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا کی غیبت قونیہ کے زمانہ میں سید کی آمدورفت قیصریہ و قونیہ میں رہا کرتی تھی اور آخری بار مولانا سے اس وقت رخصت ہوئے ہیں جب مولانا مستقلاً قونیہ میں اقامت پذیر ہو چکے تھے (اور یہ ۶۳۴ھ یا ۶۳۵ھ میں ہوا)۔

مولانا جب دمشق سے واپس آتے ہوئے قیصریہ میں ٹھہرے تو شمس الدین اصفہانی نے چاہا کہ مولانا ان کے وہاں قیام فرمائیں مگر سید نے فرمایا کہ مولانائے بزرگ کا طریقہ یہ رہا ہے کہ ہمیشہ مدرسہ میں قیام فرمایا کرتے تھے' غرض مولانا مدرسہ میں ہی ٹھہرے۔ جب لوگوں کی کثرت آمد سے مولانا پریشان ہوئے تو آپ نے تنہائی اختیار کی' اس وقت سید نے فرمایا کہ آپ ایک

مرتبہ میرے سامنے خلوت اختیار کریں۔ سید نے سات دن کے روزے کے لئے کہا' مولانا نے فرمایا کہ کم ہے' چالیس دن ہونا چاہئے اور آپ نے ایک چلہ کے بجائے تین چلے اسی طرح گزار دیئے۔ آخر جب تیسرے چلہ کے بعد باہر نکلے تو سید نے فرمایا کہ "بسم اللہ اب روانہ ہوئیے اور دنیا کو اپنے پرتو فیض سے منور کیجئے۔" اس کے بعد ہی مولانا نے قونیہ میں آکر درس و تدریس کا مستقل سلسلہ جاری کیا۔ سید نے اس کے تھوڑے ہی زمانہ بعد انتقال فرمایا۔[19]

فصل اول کے مختصر اشارات اور مذکورۂ بالا روایات سے سید برہان الدین کے پایہ بلند اور مولانا سے آپ کے تعلقات کا حال واضح ہو چکا ہے۔ مناسب ہے کہ اس موقع پر سید برہان الدین کے کچھ مختصر کوائف جو مذکورہ بالا روایات میں نہیں آسکے ہیں' درج کر دیئے جائیں جن سے سید کے سوانح حیات کا ایک سرسری خاکہ ذہن میں آجائے۔

سید برہان الدین ترمذ کے رہنے والے اور بڑے پایہ کے عالم تھے۔ اوایل حال میں اپنے وطن سے بلخ میں آئے اور وہاں مفتیان بلخ کا واقعہ خواب حضرت سلطان العلما کے ہاتھ پر مرید ہونے کا باعث ہوا۔ مرید ہونے کے بعد آپ پر شیخ کی خاص نظر عنایت رہتی تھی۔ خراسان' ترمذ اور بخارا وغیرہ میں آپ سید "سرّ دان"[20] کے لقب اور "محقق" کے خطاب سے مشہور ہوئے۔ جب حضرت سلطان العلما نے بلخ سے ہجرت فرمائی ہے' اس وقت آپ وہاں موجود نہ تھے بلکہ حضرت سلطان العلما کے انتقال کے بعد آپ کا قونیہ آنا اور پھر قیصریہ میں جاکر قیام کرنا تفصیلاً بیان ہو چکا ہے۔ کچھ دنوں بعد مولانا کی اجازت سے قیصریہ میں جاکر قیام کرنا پڑا۔ اس وقت قیصریہ میں شمس الدین اصفہانی[21] حاکم شہر تھے' انہوں نے آپ کی بہت خاطر مدارات کی اور بالآخر مرید ہو گئے۔

جب آپ کی مدت عمر آخر ہوئی اور انتقال کا وقت قریب آیا تو آپ نے خادم سے گرم پانی طلب کیا اور اسے حکم دیا کہ باہر نکل کر دروازے بند کر دے اور لوگوں کو خبر کر دے کہ سید اس عالم سے گزر گئے۔ خادم کہتا ہے کہ میں دروازے کے کنارے کھڑا رہا کہ دیکھوں کیا کرتے ہیں۔ آپ نے وضو کیا' کپڑے پہنے اور پھر لیٹ گئے اور فرمایا کہ خدایا تو حاضر و ناظر ہے کہ ایک امانت تو نے میرے سپرد کی تھی' لطف فرما کر آ اور اس امانت کو لے لے۔ یہ کہہ کر جاں بحق ہو گئے۔ یہ واقعہ ۶۳۷ھ میں پیش آیا۔ انتقال کے وقت یہ اشعار آپ کی زبان پر تھے۔

اے دوست قبولم کن و جانم بستاں — مستم کن و از ہر دو جہانم بستاں
با ہر چہ دلم قرار گیرد بے تو — آتش بمن اندر زن و آنم بستاں

شمس الدین نے آپ کے عرس میں بہت کچھ خرچ کیا اور آپ کی تربت پر عمارت بنوائی مگر وہ عمارت چند روز میں خراب ہوگئی اور شمس الدین نے خواب میں دیکھا کہ آپ فرماتے ہیں کہ میری تربت پر کوئی عمارت نہ بناؤ۔ چہلم کے بعد مولانا کو خبر پہنچائی۔ آپ مع اصحاب زیارت قبر کے لئے تشریف لائے۔

شیخ شہاب الدین سہروردی جب روم میں تشریف لائے ہیں تو آپ سے بھی ملاقات فرمائی تھی، ملاقات کے بعد لوگوں سے ارشاد فرمایا کہ

''دریائیست در معارف وحقائق پنہاں رو''

آپ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ اور کوئی طاعت وعبادت نہ ہو سکے تو روزے کو ہرگز ترک نہ کرو، روزے کی فضیلت پر آپ بہت زیادہ زور دیا کرتے تھے۔ یہ بھی آپ کا قول ہے کہ ''آدمی کو اگر تین حالتوں سے باہر دیکھو تو سمجھو کہ فضولی ہے، کھانا اس قدر کھائے جس قدر ضروری ہو، لباس اس قدر ہو کہ گرمی سردی سے محفوظ رہے اور بزرگی اتنی ہی کافی ہے کہ لوگ اسے مسخرہ نہ بنالیں۔''[۲۲]

حضرت سلطان ولد نے ''رباب نامہ'' (ورق ۱۰۴ ب) میں آپ کا ایک قول نقل کیا ہے جس سے معرفت کے متعلق آپ کے خیال یا مسلک کا اظہار ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ

> ''سید برہان الدین محقق را پرسیدند کہ راہ را پایاں ہست یا نہ فرمود کہ راہ را پایان ہست اما منزل را پایان نیست زیرا سیر دوست یکے تا بخدا و یکے در خدا آنکہ تا خدا ست بایان دارد زیرا گذراز ہستیست و از دنیا و از خود و ایں ہمہ را آخر ہست و پایان اماچوں بحق رسیدی بعد ازاں سیر در علم و معرفت خداست وایں۔ راپایان نیست۔''

حضرت بہاء الدین ولد نے جب انتقال فرمایا ہے، اس وقت مولانا کی عمر چوبیس برس کی ہو چکی تھی۔ آپ علوم ظاہر و باطن میں اپنے والد کے زیر سایہ کمال حاصل کر چکے تھے، مگر طلب علم کا شوق دامنگیر تھا، اس لئے کچھ مدت تک بالاستقلال قونیہ میں قیام نہیں رہا بلکہ تحصیل علم کے لئے آپ برابر حلب، دمشق وغیرہ کا سفر کرتے رہے۔ حضرت بہاء الدین ولد کے انتقال کے بعد مولانا کا پہلا سفر لارندہ کی جانب ہوا۔ وہاں غالباً ایک برس تک قیام رہا۔ جب سید برہان الدین ۶۲۹ھ میں قونیہ میں وارد ہوئے تو آپ کی طلب پر مولانا واپس تشریف لائے۔ چونکہ قونیہ میں سید برہان الدین نے سلسلہ دعوت و ارشاد جاری کر دیا تھا اور حضرت بہاء الدین ولد کی خلافت کی خدمت بخوبی انجام دے رہے تھے، اس لئے مولانا کو قونیہ سے باہر جانے کا موقع حاصل ہوگیا اور آپ نے دوسرے ہی سال شام کا ارادہ کر دیا اور اول حلب[۲۳] میں وارد ہوئے۔ یہاں سلطان صلاح

الدین کے بیٹے الملک الظاہر نے قاضی ابوالمحاسن [۲۴] کی تحریک سے ۵۹۱ھ میں متعدد بڑے بڑے مدرسے قائم کیے تھے' چنانچہ اس زمانہ سے حلب بھی دمشق کی طرح مدینتہ العلوم بن گیا تھا۔ [۲۵]

حلب میں مولانا مدرسہ حلاویہ میں اقامت گستر ہوئے۔ یہاں آپ نے کمال الدین ابن عدیم سے استفادہ [۲۶] علوم کیا' لیکن ''رسالہ سپہ سالار'' سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے صرف اسی ایک مدرسہ پر قناعت نہیں کی بلکہ مختلف مدارس میں تحصیل علم کی' البتہ ابن عدیم سے خصوصیت کے ساتھ استفادہ کیا۔ سپہ سالار کے الفاظ یہ ہیں ''در عنفوان جوانی بہ محروسہ حلب در چند مدرسہ بافادت و استفادت از بندگی مولانا کمال الدین بن عدیم کہ در اصناف علوم و شہرت در عالم نظیر نداشت مشغول بود۔'' [۲۷]

کمال الدین کے نسبت ''مناقب العارفین'' میں لکھا ہے کہ ''ملک الامرا حلب کمال الدین ابن عدیم کہ ملک ملک حلب بود' فاضل' و علامہ' وکاردان و صاحب دل در دشن دروں......'' [۲۸] اور ''سوانح مولانا روم'' میں لکھا ہے کہ اس مدرسہ (یعنی مدرسہ حلاویہ) کے مدرس مولانا کمال الدین ابن عدیم حلبی تھے...... [۲۹] ابن عدیم حلب کے بعض مدرسوں میں مدرس ضرور رہے ہیں مگر ملک العزیز ہی کے زمانہ میں آپ قاضی ہو گئے تھے اور پھر وزارت پر سرفراز ہوئے۔ آپ کی نسبت ''مناقب العارفین'' کے بعض فقرات ''ملک الامرا'' ''بتدریس مشغول می شد'' ''بعضے از خواص او وطلبہ علم'' ''بواب مدرسہ تا نواب ملک'' سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ مولانا جب حلب میں تشریف لائے ہیں' اس وقت ابن عدیم خدمت وزارت پر فائز تھے اور یہ خدمت ایک عالم کے لئے مانع شغل تدریس نہیں ہے۔

مولانا اگرچہ تحصیل علم میں مشغول تھے مگر آپ کے کمال کا یہ حال تھا کہ بقول سپہ سالار جو مشکل مسائل کسی سے حل نہ ہوتے تھے' وہ آپ ہی حل کرتے تھے اور ایسے وجوہ بیان فرماتے تھے جو کسی کتاب میں درج نہ ہوتے تھے۔ [۳۰]

حلب سے مولانا کی روانگی کے متعلق افلاکی نے ایک طولانی روایت دی ہے' جس کا ماحصل یہ ہے کہ ابن عدیم بدیں وجہ کہ مولانا سلطان العلما کے فرزند تھے۔ ہر طرح آپ کی خاطر داری کرتے تھے اور آپ کی فطانت و ذکاوت کے باعث درس میں بھی آپ کو سب سے مقدم رکھتے تھے۔ اس سے ابن عدیم کے بعض خواص و طلبہ کو رشک ہوا۔ مدرسہ کے دربان نے کمال الدین سے شکایت کی کہ مولانا آدھی رات کو مدرسہ سے باہر چلے جاتے ہیں اور دروازہ بند کا بند رہتا ہے۔ کمال الدین کو اس سے تردد ہوا' ایک روز خود بھی چھپ کر مولانا کے ساتھ ہو گئے' شہر سے باہر

پہنچ کر مسجد خلیل الرحمٰن کے قریب ایک سفید قبہ نظر پڑا اور وہاں سے غیبان سبز پوش نے نکل کر مولانا کا استقبال کیا۔ کمال الدین اس ہیبت سے بے ہوش ہو گئی۔ جب اٹھے تو نہ قبہ تھا اور نہ کوئی نشان، سرگرداں پھرتے رہے، شہر میں ہلچل پڑ گئی۔ آخر مولانا ہی کی نشاندہی سے لوگوں نے آپ کو پایا۔ اب کمال الدین کا اخلاص اور بڑھ گیا اور وہ مولانا کے مرید ہو گئے۔[۳۱] سپہ سالار[۳۲] نے اس روایت کو قدرے تغیر کے بیان کیا ہے مگر اس موقع پر کمال الدین کی بجائے اکمل الدین کا نام لیا ہے لیکن اسے محض لغزش قلم سمجھنا چاہیے۔

مولانا نے جب دیکھا کہ شہرت بڑھتی جا رہی ہے تو اس اشتہار سے بچنے کے خیال سے آپ دمشق کو روانہ ہو گئے۔

مولانا کی روانگی کے چند ماہ بعد سلطان روم کی طرف سے ملک الادیان بدر الدین یحییٰ کمال الدین کے پاس اس غرض سے آئے کہ مولانا کو واپس لے جائیں، مگر مولانا دمشق کو جا چکے تھے۔ کمال الدین نے واقعہ مذکورہ بدر الدین سے بیان کیا اور بدرالدین نے واپس جا کر سلطان سے عرض کیا۔ اس سے سلطان اور اہل قونیہ کی عقیدت بڑھ گئی۔[۳۳]

مولانا کس سنہ میں حلب سے روانہ دمشق ہوئے، اس کی کوئی قطعی تاریخ کہیں مذکور نہیں ہے۔ مگر "مناقب العارفین" میں دو روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے تاریخ کا تعین ہو سکتا ہے مگر وہ تاریخ حالات کے خلاف پڑتی ہے۔ وہ دونوں روایتیں حسب ذیل ہیں۔

اکمل الدین کی روایت ہے کہ میں مولانا کے ساتھ حلب میں تھا۔ ایک روز میں بازار گیا اور بقال سے کچھ خرید کیا۔ اس نے مجھے گالی دی۔ میں نے مولانا سے شکایت کی۔ سخت رنجیدہ ہوئے، فرمایا کہ یہاں سے سفر کرنا چاہیے، مغلوں کا لشکر آ رہا ہے اور حلب کو تباہ کرے گا۔ ہم لوگ معاً دمشق کی طرف روانہ ہو گئے، اس کے بعد ہی مغلوں کا لشکر آیا اور حلب کو برباد کیا اور اس بقال کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے۔

اکمل الدین ہی کی دوسری روایت ہے کہ راہ شام میں مولانا کی کرامت و شجاعت کا ایک دوسرا مشاہدہ ہوا۔ ایک مقام پر ساربان نے منزل کرنا چاہی۔ مولانا نے اجازت نہ دی، اس نے اصرار کیا۔ مولانا نے ایک گھونسہ مارا اور اس کے دونوں ہاتھ باندھ کر کندھے پر اٹھا لیا اور اسی طرح ایک کوس کے قریب چلے گئے اور ایک سبزہ زار میں قیام کیا۔ فرمایا کہ بیوقوف تجھے ہم پر رحم آیا، اپنے اونٹوں پر تو رحم آیا ہوتا کیونکہ وہ جگہ بالکل خشک تھی اور وہاں آج مغول قیام کریں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

ان دونوں روایتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا حلب سے اسی زمانہ کے قریب دمشق کو روانہ ہوئے ہیں جب مغلوں نے حلب پر قبضہ کیا ہے مگر واقعات سے کسی طرح اس کی مطابقت نہیں ہو سکتی۔

مولانا کے قونیہ میں اقامت گستر ہونے کے بعد حلب دو مرتبہ تباہ ہوا ہے۔ اولاً ۶۳۸ھ میں خوارزمیوں نے اسے غارت کیا اور پھر ۶۵۸ھ میں مغلوں نے تاراج کیا۔ یہ دونوں سنین مولانا کی روانگی دمشق سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ آگے چل کر معلوم ہو جائے گا کہ مختلف روایتوں کے ملانے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مولانا اغلباً ۶۳۱ھ میں حلب سے دمشق کی طرف روانہ ہوئے ہیں۔ مغلوں کے حلب کو برباد کرنے کے زمانہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے مگر یہ زمانہ سخت فتنہ و آشوب کا زمانہ تھا۔ حلب کے قریب سے لشکروں کا عبور و مرور برابر جاری تھا۔[۳۴] ۶۲۹ھ میں الملک العزیز محمد ابن الظاہر حلب کا فرمانروا ہوا ہے۔ اس کے دوسرے ہی سال (۶۳۰ھ میں) فاطمہ خاتون کو (جو الملک الظاہر سے منسوب تھی) لئے ہوئے حلب کی طرف آیا۔ دوسرے سال ۶۳۰ھ ادھر سے واپس ہوا اور اسی سنہ ۶۳۰ھ میں الملک الظاہر حلب سے نکل کر شیراز پر حملہ آور ہوا اور اس پر قبضہ کر لیا۔ پھر دوسرے سال (۶۳۱ھ میں) الملک الکامل روم پر حملہ کرنے کے خیال سے مصر سے نکلا اور خاندان ایوبیہ کے دیگر فرمانروا بھی اس کے ساتھ شامل ہوتے گئے' جن میں حلب کی جانب سے تورانشاہ شریک ہوا۔ ۶۳۲ھ میں ان لشکروں کی واپسی عمل میں آئی' دوسری طرف جلال الدین خوارزم شاہ کے بعد خوارزمی امیر خراسان کو اپنا مستقر بنا کر شام پر یورشیں کر رہے تھے۔ غرض کہ حلب کے قرب و جوار سے فوجوں کا حمل برابر جاری تھا۔ افلاکی نے مذکورہ بالا روایتیں ان کے وقوع سے تقریباً سو برس بعد سپرد قلم کی ہیں۔ ان کا مقصود تاریخی جزئیات کی تحقیق سے نہیں تھا۔ مولانا کی کرامات کا اظہار مدنظر تھا۔ ''تباہی'' اور ''تاتاری'' مرادف الفاظ ہو گئے تھے۔ ناقل روایت نے تاتاریوں کا نام لے لیا۔ جامع روایات نے اسی طرح درج کر دیا۔ پس تاتاریوں کی قید کو حذف کر کے روایت دوم سے یہ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ مولانا جن دنوں حلب سے دمشق کو جا رہے تھے' انہیں دنوں میں کوئی لشکر بھی اس راستہ سے گزر رہا تھا اور قراین متقاضی اس کے ہیں کہ یہ الملک الکامل یا اس کے معاونین میں سے کسی کا لشکر رہا ہوگا جو دمشق و حلب کی جانب سے سرحد روم کی طرف بڑھ رہا یا واپس جا رہا تھا اور یہ ۶۳۱ھ (یا ۶۳۲ھ) کا واقعہ ہے۔

مولانا حلب سے شام کے ایک قافلہ کے ساتھ روانہ ہوئے تھے۔ راستہ میں یہ قافلہ ایک کھوہ (مغارہ) کے پاس ٹھہرا۔ اس کھوہ میں چالیس راہب رہتے تھے۔ ان راہبوں نے اپنی کرامات دکھانا چاہی مگر آخر مولانا کے سامنے اظہار عجز کرنا پڑا اور سب کے سب مسلمان ہو گئے اور بحکم

مولانا وہیں رہ کر آئندہ روند کے خدمات بجالاتے رہے[۳۵]

مولانا نے دمشق پہنچ کر "مدرسہ مقدسیہ"[۳۶] میں قیام فرمایا اور بجد تمام تحصیل علوم میں مشغول ہو گئے مگر سپہ سالار[۳۷] کی روایت ہے کہ آپ مدرسہ "برانیہ" میں رہتے تھے (لیکن اس مدرسہ کا کچھ حال معلوم نہیں ہوتا[۳۸]) سپہ سالار نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس مدرسہ کا وہ حجرہ جس میں مولانا مقیم رہتے تھے اس وقت تک (یعنی سپہ سالار کے زمانہ تک) خضر علیہ السلام سے منسوب ہے کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام مولانا سے ملنے کے لئے اس حجرہ میں تشریف لایا کرتے تھے۔ دمشق میں مولانا نے کن کن علماء سے فیوض حاصل کئے اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا ہے مگر اس قدر مسلّم ہے کہ اس زمانہ میں علمائے اسلام کا جو اجتماع دمشق میں تھا وہ کہیں اور نہیں تھا۔ ضرور ہے کہ مولانا نے ان میں سے برتر افراد سے استفادہ کیا ہو اور یہ تو اغلب بلکہ یقین ہے کہ ان میں سے اکثروں کی صحبت میں رہے ہوں گے۔ دیگر علماء کے سوا' سپہ سالار نے بالصراحت لکھا ہے کہ دمشق میں شیخ محی الدین عربی' شیخ سعد الدین حموی' شیخ عثمان رومی' شیخ اوحد الدین کرمانی' شیخ صدر الدین قونوی سے مولانا کی صحبت رہا کرتی اور باہمدگر حقائق و معارف بیان ہوتے تھے۔[۳۹]

حضرت شمس الدین تبریزی سے مولانا کی ملاقات کے مفصل واقعات آگے آئیں گے۔ دمشق کے تعلق سے ایک روایت کا ذکر بے محل نہ ہوگا' وہ یہ کہ مولانا ایک روز میدان دمشق میں سیر کر رہے تھے کہ ایک عجیب الہیئت شخص کو دیکھا کہ سیاہ نمد پہنے ہوئے گھوم رہا ہے۔ جب مولانا کے قریب پہنچا تو دست مبارک کو بوسہ دے کر کہا کہ "صراف عالم مرادریاب" مولانا جب تک ادھر متوجہ ہوں' وہ لوگوں کے ہجوم میں غائب ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ یہ شمس الدین تبریزی تھے اور یہیں پہلی مرتبہ مولانا نے آپ کو دیکھا تھا۔[۴۰]

قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مولانا نے دمشق میں کتنی مدت قیام فرمایا مگر افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ "گویند کہ قریب ہفت سال مقیم دمشق بود و گویند چہار سال[۴۱] بود۔" یہ معلوم ہے کہ مولانا' سید برہان الدین سے قیصریہ میں ملتے ہوئے قونیہ آئے تھے اور سید بھی مولانا کے ہمراہ یا آپ کے کچھ زمانہ بعد قونیہ آ گئے تھے اور پھر کچھ مدت بعد قونیہ سے آخری مرتبہ رخصت ہوئے ہیں۔ ۶۳۶ھ میں قیصریہ میں تھے اور جب ۶۳۷ھ میں سید کا انتقال ہوا ہے اس وقت مولانا قونیہ ہی سے آپ کی زیارت قبر کے لئے روانہ ہوئے ہیں۔ ان تمام واقعات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ دمشق میں مولانا کا قیام چار ہی برس رہا ہے اور آپ ۶۳۶ھ یا ۶۳۵ھ تک قونیہ واپس آ گئے تھے۔ بہر حال تحصیل علم کی غرض سے دمشق میں مولانا کا قیام ۶۳۱ھ اور ۶۳۵ھ کے درمیانی زمانہ

میں رہا۔ پھر (غالباً ۶۴۵ھ کے بعد) آپ حضرت شمس الدین کی جستجو میں دمشق تشریف لے گئے تھے اور بقول سلطان ولد دو مرتبہ گئے تھے۔ علاوہ ازیں جب آپ اپنے والد کے ہمراہ (۶۱۰ھ۔ ۶۱۴ھ) حجاز سے ہوتے ہوئے آذر بائیجان وغیرہ کی طرف گئے اور شام سے بھی گزر ہوا۔ اس وقت بھی دمشق میں قیام ہوا تھا۔ آگے چل کر (فصل چہارم میں) ایک کرامات کے ذیل میں ۶۵۸ھ کے قریب ظاہراً یا باطناً آپ کے دمشق میں ہونے کا ذکر آئے گا۔ مختلف واقعات سے یہ بھی ثابت ہے کہ دمشق سے مولانا کی دلچسپی آخر تک قائم رہی۔

سلطان ولد کے حالات میں مذکور ہے کہ مولانا جب دمشق میں تحصیل علوم میں مشغول تھے تو سلطان ولد کو بھی بغرض تعلیم اپنے ہمراہ لے گئے۔ حضرت شمس الدین جب پہلی بار قونیہ سے چلے گئے تھے تو سلطان ولد ہی دمشق جا کر حضرت شمس کو اپنے ہمراہ لائے تھے اور حضرت شمس کی دوسری غیبت کے بعد مولانا کے ہمراہ (شاید تنہا بھی) دمشق کو گئے تھے۔

ان جملہ اعتبارات سے نامناسب نہ ہوگا کہ اس زمانہ میں دمشق کی جو کیفیت رہی ہے' اس کا بھی کچھ مختصر ذکر کر دیا جائے۔ دمشق اس تمام دوران میں خاندان ایوبی کی مختلف شاخوں کے زیر حکومت رہا ہے۔ نورالدین محمود بن زنگی والیٔ حلب ۵۵۹ھ میں دمشق پر قابض ہوا۔ اس کے بعد ۵۶۹ھ سے ۵۸۹ھ تک مشہور سلطان صلاح الدین بن ایوب دمشق پر حکمراں رہا۔ صلاح الدین کے بعد خاندان ایوبی مصر' دمشق' حلب' عراق' حماۃ' حمص' عرب سات شاخوں میں منقسم ہو گیا۔ ان خاندانوں میں باہم بہت خانہ جنگیاں رہیں اور دمشق کی حکومت مختلف ہاتھوں میں آتی جاتی رہی' لیکن جس زمانہ سے ہمیں بحث ہے اس میں دمشق کی حکومت فرمانروایان ذیل کے ہاتھوں میں رہی۔

الملک الاشرف موسیٰ (عراق) ۶۲۶ھ/۱۲۲۸ء۔ الملک الصالح اسمٰعیل (دمشق) ۶۳۵ھ/۱۲۳۷ء۔ الملک الکامل (مصر) ۶۳۵ھ/۱۲۳۷ء۔ الملک العادل (مصر) ۶۳۵ھ/۱۲۳۷ء۔ الملک الصالح (مصر) ۶۳۷ھ/۱۲۴۰ء۔ الملک الصالح اسمٰعیل (بارثانی) ۶۳۷ھ/۱۲۴۰ء۔ الملک الصالح (مصر) ۶۴۳ھ/۱۲۴۵ء الملک المعظم (مصر) ۶۴۶ھ/۱۲۴۹ء۔ الناصر صلاح الدین یوسف (حلب) ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء۔

۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں مغلوں نے دمشق کو تباہ کیا اور خاندان ایوبی کا خاتمہ ہو گیا' مگر بہت جلد مملوکیوں سے شکست کھا کر مغلوں نے شہر کو خالی کر دیا اور دمشق مملوکیوں کے مشہور سلطان الظاہر رکن الدین بیبرس (بندقدار) کے قبضہ میں آ گیا اور مولانا کے بعد (یعنی ۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء) تک اسی کے قبضہ میں رہا۔

لیکن ان تمام ردو بدل اور جنگہائے صلیبی کی پریشانیوں کے باوجود دمشق اندرونی اعتبار سے برابر ترقی کرتا گیا۔ خاص کر قیام مدارس کی کچھ ایسی ہوا چل گئی تھی کہ پادشاہ' شہزادے' شہزادیاں' امراء سب کو قیام مدارس کی ایک دھن سی لگی ہوئی تھی۔ مشہور مدرسہ نوریہ جس میں ابن عساکر[۴۲] درس دیتے تھے' نورالدین زنگی کا یادگار تھا۔ صلاح الدین کے زمانہ میں جب ابن جبیر دمشق میں آئے ہیں' اس وقت بیس مدارس قائم ہو چکے تھے۔ صلاح الدین کے بعد خانہ جنگی کی ابتریوں کے باوجود قیام مدارس میں برابر سرگرمی رہی۔ یہ شوق اس درجہ بڑھا ہوا تھا کہ اکثر ان فرمانروایوں کی قبریں انہیں مدرسوں میں ہوتی تھیں' چنانچہ نورالدین مدرسہ نوریہ میں مدفون ہوا۔ صلاح الدین پہلے قلعہ کے اندر دفن ہوا مگر چھ ماہ بعد اس کی لاش مدرسہ عزیزیہ میں منتقل کر دی گئی۔

غرض کثرت مدارس اور اپنی جائے وقوع کی وجہ سے دمشق اس زمانہ میں دنیائے اسلام کا سب سے بڑا علمی مرکز بن گیا تھا۔ مولانا کو دمشق سے جو الفت تھی اس کا اظہار اس غزل سے ہوتا ہے جس کا مطلع ہے۔

اعاشق وسرگشتہ سودائے دمشقیم

غرض ۶۳۴ھ یا ۶۳۵ھ میں دمشق سے واپس آ کر قونیہ میں مستقل قیام اختیار کیا اور اس کے بعد شمس تبریز کی جستجو میں نکلنے سے قبل صرف آپ نے ایک سفر قیصریہ کا ۶۳۷ھ میں کیا۔ صاحب اصفہانی نے جب آپ کو سید برہان الدین کے انتقال کی خبر دی تو آپ مع اصحاب کے قیصریہ روانہ ہوئے۔ سید کے مزار کی زیارت کی۔ شمس الدین نے سید کی تمام چیزیں اور کتابیں آپ کے سامنے پیش کیں جو چیزیں مطلوب تھیں وہ لے لیں۔ کچھ چیزیں یادگار کے طور پر شمس الدین کو دے دیں اور پھر قونیہ واپس آ گئے۔

مولانا جب دمشق سے واپس آ کر قونیہ میں مستقل اقامت پذیر ہوئے ہیں' اس وقت علاؤ الدین کا انتقال ہو چکا تھا اور اس کا بیٹا غیاث الدین (۶۳۴ھ۔۶۴۳ھ) تخت سلطنت پر متمکن تھا۔ غیاث الدین کے بعد عزالدین کیکاؤس حکمران ہوا ہے۔ اس عزالدین کی نسبت ''مناقب العارفین'' میں منقول ہے کہ[۴۳] اس نے مولانا کی جانب وہ التفات نہ کیا جو علاؤ الدین کا تھا بلکہ وہ اپنے وزیر شمس الدین اصفہانی سے بھی تعرض کیا کرتا تھا کہ آخر مولانا میں کیا ایسی بات ہے کہ تمام مشائخ کو چھوڑ کر تم ہمہ وقت انہیں کی طرف متوجہ رہتے ہو۔ اصفہانی نے جب سلطان کو مفصل سمجھایا تو خود سلطان کے دل میں بھی ارادت پیدا ہو گئی۔ اسی دن صحرائے قونیہ میں اپنے خواص کے ساتھ کوشک قلوبار میں سیر کو گیا۔ وہاں دریا کے کنارے سانپ کا ایک بچہ نظر پڑا۔ اسے اٹھا کر

پوشیدہ طور پر اپنے پاس رکھ لیا اور پھر ایک سونے کا ڈبہ منگا کر اس میں بند کیا۔ مجلس میں آ کر اپنے وزراء و امراء سے کہا کہ قیصر استنبول نے دیگر تحائف کے ساتھ یہ ڈبہ بھی بھیجا ہے اور کہلایا ہے کہ اگر آپ کا دین برحق ہے تو آپ کے علماء یہ بتائیں کہ اس ڈبہ میں کیا ہے۔ سب حیران ہو گئے' پھر پروانہ کو حکم دیا کہ اس ڈبہ کو شیوخ و قضاۃ قونیہ کے پاس لے جائے اور پوچھے کہ اس میں کیا ہے۔ کسی سے یہ معمہ حل نہ ہوا' آخر اصفہانی کی رائے کے بموجب خود سلطان اسے لے کر مولانا کی خدمت میں آیا۔ اس وقت شیخ صلاح الدین مولانا کے پہلو میں مراقب بیٹھے تھے۔ مولانا نے انہیں کی طرف اشارہ کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ ''اے سلطانِ اسلام! جانور بیچارے کو کیوں ڈبہ میں بند کیا ہے۔ سانپ کے بچے کو اپنا یار بنایا ہے اور مردان خدا کا امتحان کرتا ہے' یہ طریق مروت سے بعید ہے' انہیں آسمان و زمین کے ذرے ذرے کی خبر ہے' یہ ایک ڈبہ کیا چیز ہے۔'' سلطان اسی وقت مولانا کا مرید ہو گیا اور پھر بغایت آپ کی تعظیم و تکریم کرنے لگا اور شمس الدین کا نہایت درجہ شکر گزار ہوا۔

مولانا اگرچہ مرتبہ کمال کو پہنچے ہوئے تھے مگر آپ کے حالات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی طبیعت میں امر داخل تھا کہ آپ ہمیشہ کسی نہ کسی رفیق کے خواہاں ہوا کرتے تھے اور اس کے بغیر آپ نہایت درجہ پریشان و بے قرار رہنے لگے۔ سلطان ولد نے اس کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔

ماند بے او جلال دیں تنہا — روز و شب کرد روے سوئے خدا
خواب و خورر ادراں ہوس بگذاشت — علم جست و جوئے را افراشت
پنج سالہ اینچنیں ریاضت کرد — از سر صدق و سوزو نالہ و درد
عمل و درد راچوں کرد قریں — رفت ہمچو ملک بچرخِ بریں
بے عدد شد کرامتش پیدا — پیش ہر پیرو نزد ہر ہر نا
دہ ہزارش مرید بیش شدند — گرچہ اول ز صدق دور بدند

....

وعظ گفتے ز جود بر منبر — گرم و گیرا چو وعظ پیغامبرؐ
درچنیں دعوت و بحق مشغول — عاشقاں را مراد از و محصول

پس سید برہان الدین کے انتقال اور شمس الدین تبریزی کی آمد کے مابین پانچ برس کا جو زمانہ گزرا' یہ زمانہ مولانا کے علمائے ظاہر کے لباس میں رہنے کا آخری زمانہ تھا۔ اس وقت تک علاء الدین کیقباد کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس کا بیٹا غیاث الدین کیخسرو سریر سلطنت پر متمکن تھا۔ ملک روم

پر مغلوں کی یورش شروع ہو گئی تھی مگر خود قونیہ ہنوز محفوظ تھا۔ اس اثناء میں ۶۳۶ھ میں شیخ محی الدین ابن عربی کا انتقال ہو گیا اور جو بزم علمی آپ کے گرد جمع تھی' اس کے اکثر افراد قونیہ میں آ گئے تھے' جن میں صدر الدین بھی تھے۔ مشرق کی طرف سے جو علماء وفضلا وہاں کی تباہیوں سے پریشان ہو کر روم کا رخ کرتے تھے۔ وہ بھی اکثر قونیہ ہی کو اپنا ملجا و ماویٰ بناتے تھے۔ اس طرح قونیہ اس زمانہ میں مدینۃ العلما بن گیا تھا اور ان علماء میں مولانا کی حیثیت سب سے بلند تھی۔

مولانا نے علوم ظاہر میں انتہائی کمال بہم پہنچا لیا تھا۔ ''الجواہر المضیۂ'' محی الدین ابو محمد عبدالقادر کی تصنیف اور نہایت درجہ مستند کتاب ہے۔ اس میں مشہور علماء حنفیہ میں مولانا کو بھی شمار کیا ہے اور آپ کے نسبت یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں۔

''کانَ عالماً بالمذھب' واسع الفقه' عالماً بالخلاف و انواع العلوم'' [۴۴]

اس زمانہ میں مولانا کے وہی اشغال تھے جو علمائے ظاہر کے ہوتے ہیں' یعنی درس و تدریس' وعظ و تذکیر اور فتویٰ نویسی۔

مولانا کا مدرسہ حضرت سلطان العلما کے زمانہ ہی میں قائم ہو چکا تھا۔ مولانا اسی مدرسہ میں درس دیتے تھے اور بقول علمائے یورپ چار مدرسوں میں پروفیسر (مدرس) تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بہت زیادہ وقت شغل تدریس میں صرف کرتے تھے۔ خود آپ کے مدرسہ میں چار سو سے زیادہ طلبہ تھے' بانی مدرسہ امیر بدرالدین گہرتاش نے مدرسہ کے لئے جو کچھ وقف کیا ہو وہ تو تھا ہی' سلاطین روم کے نزدیک مولانا کا جو درجہ تھا' اس سے لامحالہ مدرسہ کو بیش قرار مدد ملتی رہی ہو گی۔ سلاطین کے علاوہ امرا بھی حسب رفتار زمانہ مدارس کی امداد لازمہ امارت سمجھتے تھے' چنانچہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ اس مدرسہ کا عام خانہ امیر تاج الدین نے تین ہزار کے صرف سے بنوایا تھا۔

درس و تدریس کے علاوہ مولانا کا دوسرا شغل یا فرض وعظ کہنا تھا۔ وعظ اکثر اپنے مدرسہ میں فرمایا کرتے تھے' گاہ بگاہ دوسرے مقامات پر بھی لوگوں کی استدعا پر وعظ کہا کرتے تھے۔

اس زمانہ میں وعظ کا طریقہ یہ تھا کہ قاری' قرآن کی چند آیتیں پڑھتا تھا اور واعظ انہیں آیتوں کی تفسیر بیان کرتا تھا [۴۵]۔ مولانا کے وعظ کا بھی یہی طریقہ تھا۔ اس کے متعلق ایک واقعہ فصل چہارم میں مذکور ہے' اسے دیکھنا چاہئے کہ کیونکر ایک شخص کے دلی خطرے سے آگاہ ہو کر مولانا نے والضحیٰ کی تفسیر شروع کی اور صرف ''واؤ'' کی تفسیر میں عصر کا وقت ہو گیا مگر [۴۶] یہ واقعہ غالباً اس زمانہ کا ہے جب مولانا علمائے ظاہر کا لباس ترک کر چکے تھے۔

اس روایت کے ساتھ ہی ''مناقب العارفین'' میں یہ بھی درج ہے کہ اس کے بعد سے مولانا

نے اس طریق پر وعظ کہنا ترک کر دیا اور دوسرے طریق پر تذکیر و تقریر جاری رکھی یعنی فیوض باطنی سے مستفید فرماتے رہے۔

مولانا کے والد کے حالات میں مذکور ہو چکا ہے کہ تمام اقصائے خراسان سے مشکل فتاویٰ آپ کی خدمت میں آتے رہے۔ یہی حال مولانا کا تھا۔ جس زمانہ میں آپ حلب و دمشق میں تحصیل علوم میں مشغول تھے' اس زمانہ میں بھی یہ حال تھا کہ جو مسائل دوسروں سے حل نہ ہوتے تھے' انہیں مولانا کی طرف رجوع کرتے۔ قونیہ میں جب آپ نے مستقل اقامت اختیار کی تو فتویٰ نویسی کا شغل بھی مستقل ہو گیا۔ بیت المال سے مولانا کے لئے ایک دینار مقرر تھا۔ اسے اسی فتویٰ نویسی کا معاوضہ تصور فرماتے تھے اور اس معاملہ میں اس قدر سخت تھے کہ جب فقر کا رنگ غالب ہوا اور مجالس میں مستغرق رہنے لگے' اس وقت بھی یہ حکم تھا کہ جس وقت کوئی فتویٰ آئے فوراً خبر کی جائے' قلم دوات ہمہ وقت مہیا رہتا تھا' چاہے کیسے ہی عالم استغراق میں ہوں۔ فتویٰ کا جواب فی الفور تحریر فرما دیتے تھے اور یہ اہتمام اس لئے تھا کہ بیت المال سے جو رقم ملتی تھی وہ جائز ہو جائے۔

ان تمام حالات کو اگر مولانا کے والد بزرگوار کے حالات سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنے والد کے نقش قدم سے سرِ مُو تجاوز نہیں فرماتے تھے۔ درس و تدریس' وعظ گوئی' فتویٰ نویسی' دعوت و ارشاد' ریاضات و مجاہدات' تعلق مدارس' شان علمائے ظاہر' یہ تمام باتیں وہی تھیں جو حضرت بہاء الدین ولد میں تھیں۔ یہ حالت ۶۴۲ھ تک قائم رہی۔ اس کے بعد مولانا کی زندگی میں وہ انقلاب عظیم واقع ہوا جس نے مولانا کو فقر و تصوف کی صف میں سب سے الگ نمایاں کر دیا اور آپ خود ایک سلسلہ (جلالیہ یا مولویہ) کے بانی ہوئے جو اس وقت تک قائم ہے اور یوم القیام قائم رہے گا۔ انشاء اللہ

حواشی

۱۔ ص ۶

۲۔ صفحات ماسبق میں یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ شمس الائمہ سے مولانا بہاء الدین کی قرابت خاندانی تھی یعنی شمس الائمہ کی نواسی حضرت بہاء الدین کی زوجہ محترمہ تھیں۔

۳۔ تمام تذکروں میں ابوبکر نساج کو ابو القاسم گرگانی (۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء) کا مرید لکھا ہے اور سنین وفات سے بھی یہ عیاں ہے کہ زجاج اور نساج کے درمیان ایک یا دو نام رہ گئے ہیں۔

۴۔ ''بعضے گفتہ اند کہ وے بصحبت نجم الدین کبری رسیدہ است و از خلفائے ویست'' (نفحات الانس ص ۲۸)

۵۔ ''بعضے گفتہ اند کہ مولانا بہاء الدین والد مولانا جلال الدین نیز از ایشان (یعنی از مریدان شیخ نجم الدین کبری) است'' (سفینۃ الاولیا ص ۱۲۷)

۶۔ ''مرید شیخ نجم الدین کبری است و از عاظم خلفائے وے'' (خزینۃ الاصفیا ص ۲۶۳ جلد دوم)

۷۔ یہ سلسلہ حسب ذیل ہے۔
آنحضرت۔ حضرت علیؓ۔ کمیل بن زیادؒ۔ عبدالواحد ابدؒ۔ ابو یعقوت سوسی (ابو یعقوب مہر حوریؒ۔ ابو عبداللہ بن عثمانؒ) ابو یعقوب طبریؒ۔ ابو القاسم بن رمضانؒ ۔ ابوالعباسؒ ادریس۔ محمد جامؒ بن داؤد۔ محمد امانؒ (عرف مدمانکیل) شیخ اسمٰعیلؒ قصری، شیخ نجم الدین۔ نفحات الانس صفحہ ۲۷۰۔ خزینۃ الاصفیا ص ۲۵۹، تواریخ آئینہ تصوف صفحہ ۴۸، صفحہ ۱۱۲ (قوسین کے دو نام تواریخ آئینہ تصوف میں نہیں ہیں)۔ نفحات الانس میں ہے کہ ''شیخ نجم الدین بصحبت وے (یعنی اسمٰعیل قصریؒ) رسیدہ است و خرقہ اصل از دست وے پوشیدہ۔''

۸۔ نفحات الانس ص ۲۶۹

۹۔ مناقب ص ۳۱

۱۰۔ نفحات الانس ص ۲۷۴

۱۱۔ ایضاً۔ ص ۴

۱۲۔ سپہ سالار ص ۶۱

۱۳۔ مناقب صفحہ ۳۸۔ یہاں ایک مشہور عام غلطی کی طرف اشارہ کر دینا نہایت ضروری ہے۔ ہندوستان میں مثنوی شریف کا نسخہ اولاً بمبئی میں طبع ہوا۔ اس کے آخر میں وقار کی ایک مختصر نظم (جو ایران کے مطبوعہ نسخہ سے لی گئی ہے) مولانا کے حالات میں درج ہوئی۔ وہیں سے یہ نظم تمام نسخوں میں نقل ہوتی رہی اور اب تو مثنوی کے ہر نسخہ کا جزو ہو گئی ہے، اس میں سید برہان الدین کی نسبت یہ تحریر ہے۔

سید ترمذ کہ برہان داشت نام	بود پیر عہد و ایشاں را امام
گردشان پدرو اندر نیمہ راہ	داد جاں برشوق دیدار اللہ
لیک چوں میکرد آہنگ رحیل	شد بملک روم ایشاں رادلیل
کاندر آں ملک از فرود آرید رخت	فتحہا یابید از اقبال و بخت
پس بہاء الدین زروے اعتمید	عزم قونیہ کردو رخت آنجا کشید

اس میں سید برہان کا سفر میں سلطان العلما کے ہمراہ ہونا، آپ کا ''امام'' یعنی پیر ہونا، راستہ میں رحلت کرنا، سب خلاف واقعہ ہے۔ تذکروں کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوا کہ یہ کل حالات ''آتش کدہ آذر'' سے ماخوذ ہیں، صرف نثر کو نظم کر لیا ہے، آتش کدہ کی عبارت یہ ہے ''مرشد ایشاں سید برہان الدین محقق ترمذی کہ دراں سفر ہمراہ بود درشام پدر دو حیات کرد، وبا ایشاں گفتہ کہ درولایت روم بجہت شما فتوحات خواہد شد، بناءً علیہ مولانا بہاء الدین با عیال روانہ روم شد و ولایت قونیہ را انتخاب کردہ آنجا بساط افادہ و ارشاد گسترانید۔'' ص ۳۲۲ (مطبوعہ فتح الکریم بمبئی ۱۲۹۹ھ) سرگوراوسلی نے بھی بعینہ یہی لکھا ہے۔ غالباً ان کا ماخذ بھی یہی تذکرہ رہا ہوگا مگر قونیہ کے بجائے قسطنطنیہ اور روم کے بجائے یونان لکھا ہے (ص ۱۱۳) پھر دوسرے صفحہ (۱۱۴) پر تحریر کیا ہے کہ بہاء الدین قونیہ میں مقیم ہو گئے اور اسی صفحہ پر یہ بھی لکھا ہے کہ چند برس یونان میں رہے۔ درحقیقت روم کے مفہوم میں سرگوراوسلی کو مغالطہ ہو گیا ہے۔

۱۴۔ فیہ مافیہ ص ۵

۱۵۔ ڈاکٹر نکلسن نے لکھا ہے کہ ''افلاکی کا بیان ہے کہ مولانا اس سے قبل حلب و دمشق میں بغرض تحصیل علم گئے تھے اور قونیہ میں واپس آ کر سید برہان الدین کے زیر اثر تصوف کے مطالعہ میں منہمک رہے'' (دیوان شمس تبریز ص ۱۷ حاشیہ ۲ دیباچہ) یہی مفہوم ''انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا'' کا بھی ہے۔ مگر افلاکی کے کلام سے تو مستنبط نہیں ہوتا کہ مولانا سید سے ملنے کے قبل ہی حلب و دمشق سے ہو آئے تھے بلکہ صحیح یہ ہے کہ سید کے ورود قونیہ کے بعد مولانا حلب و دمشق کو گئے۔
ڈاکٹر نکلسن کی رائے کے بالکل برعکس رڈ ہاؤس نے اس واقعہ کو ایسی عبارت میں لکھا ہے جس سے بادی النظر

میں یہ مترشح ہوتا ہے کہ مولانا نے اپنے والد کے انتقال کے بعد نو برس سید سے تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد حلب و دمشق کو گئے (دیباچہ ص ۱۰)

۱۶۔ قیصریہ اس زمانہ میں بہت ہی مرفہ الحال شہر تھا اور مملکت روم کے اندر پایہ تخت قونیہ کے بعد اسی کا درجہ تھا۔ باجو خاں نے ۶۴۱ھ میں اسے تباہ کر دیا۔

۱۷۔ سپہ سالار ص ۶۲

۱۸۔ مناقب ص ۴۲

۱۹۔ مناقب ص ۵۶' ۴۷

۲۰۔ اکثر تذکروں میں سید شروانی ملتا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے۔

۲۱۔ شمس الدین اصفہانی امرائے سلاجقہ میں سے تھے' غالباً اس زمانہ میں قیصریہ کے سوباشی (والی) رہے ہوں گے۔ کیخسر و دوم (غیاث الدین) کے زمانہ میں نائب وزیر تھے اور باجو خان کے حملہ کے بعد سلاجقہ کے مفید مطلب جو صلح ہوئی وہ زیادہ تر انہیں کی قابلیت و کاردانی کی وجہ سے وقوع میں آئی۔ بعد میں وزیر ہو گئے تھے۔ کیخسر و دوم کے انتقال کے بعد انہوں نے اس کے بڑے بیٹے عزالدین کیکاؤس کو بادشاہ بنایا۔ اس کی ماں سے عقد بھی کر لیا اور اپنے کو مستحکم کرنے کے لئے متعدد امرائے روم کو قتل کرا دیا مگر ملک پر مغلوں کی سیادت قائم ہو چکی تھی۔ عزالدین کا دوسرا بھائی رکن الدین خان مغول کے دربار میں پہنچا اور وہاں سے اپنے حسب خواہ فرمان لے آیا اور اس کے ساتھ یہ حکم بھی لایا کہ شمس الدین کو امرائے مقتول کے اعزہ کے حوالہ کر دیا جائے۔ سلطنت کی جنگ تو تینوں بھائی بہت دنوں تک جاری رہی مگر شمس الدین کے دشمنوں نے اس حکم کی پناہ لے کر انہیں ۶۴۶ھ/۱۲۲۹ء میں قتل کر ڈالا۔

۲۲۔ سپہ سالار صفحہ ۶۲

۲۳۔ حلب ۵۷۹ھ سے ۶۵۸ھ تک خاندان ایوبیہ یعنی اخلاف سلطان صلاح الدین کے ہاتھ میں رہا۔ مولانا ۶۲۹ھ کے بعد حلب گئے تھے۔ الظاہر کے فرزند الملک العزیز غیاث الدین محمد (۶۱۳ھ-۶۳۴ھ) کا تھا۔ غیاث الدین کے بعد اس کا خوردسال فرزند الملک الناصر یوسف دوم اپنی دادی کی تولیت میں فرماں روا ہوا' ۶۴۰ھ میں دادی کے انتقال کے بعد عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی اور مملکت کو بہت وسعت دی۔ کل شام پر قابض ہو گیا مگر ۶۵۵ھ میں ہلاکو خاں نے شہر کو تباہ کر دیا۔ اس کے بعد مولانا کے انتقال تک کبھی تاتاری' کبھی مصری حلب پر حکمران ہوتے رہے۔

۲۴۔ ابوالمحاسن کا نام بہاء الدین ابن شداد تھا۔ بہاء الدین اور اتابک طغرل الظاہر کے دست و بازو تھے اور حلب کی ترقی میں الظاہر کے ساتھ ہی ساتھ ان دونوں کا بھی دخل تھا۔ بہاء الدین ۵۹۱ھ میں حلب میں آئے تھے اور ملک ظاہر اور ملک عزیز کے زمانہ میں بہت بااثر رہے۔ ۶۳۲ھ/۱۱۰۴ء میں انتقال کیا' مدارس کی تعمیر غالباً ۵۹۱ھ کے بعد ہوئی ہے۔

۲۵۔ سوانح مولانا روم ص ۶

۲۶۔ کمال الدین ۵۸۸ھ میں حلب متولد ہوئے۔ دمشق' عراق' حجاز میں تحصیل علم کی۔ الملک العزیز اور ملک الناصر کے وقت میں حلب میں عہدۂ قضا اور من بعد وزارت پر سرفراز ہوئے۔ ۶۵۷ھ میں جب تاتاریوں نے حلب کو تباہ کیا' الملک الناصر کے ساتھ دمشق چلے گئے' ہلاکو خان نے انہیں شام کا قاضی القضاۃ مقرر کر کے بلایا مگر یہاں پہنچنے سے قبل ہی ۶۶۱ھ/۱۲۶۲ء میں بمقام قاہرہ انتقال کر گئے۔

۲۷۔ سپہ سالار ص ۱۶

۲۸۔ مناقب ص ۵۲

۲۹۔ سوانح مولانا روم ص ۶

۳۰۔ سپہ سالار ص ۱۶
۳۱۔ مناقب ص ۵۲ ۵۳
۳۲۔ سپہ سالار ص ۳۹
۳۳۔ ''مناقب ص ۵۳ ۵۴۔ اس موقع پر صاحب ''مناقب العارفین'' نے سلطان دوم کا نام عزالدین بتایا ہے' مگر سلاطین روم میں ایک عزیز الدین تو علاؤ الدین سے قبل ہوا ہے' جس کا زمانہ ۶۱۰ھ کے پہلے تھا۔ دوسرا رکن الدین کا بھائی عزالدین تھا اور اس کا زمانہ ۶۴۳ھ سے ۶۵۵ھ تک سمجھنا چاہیے۔ پس ۶۳۰ھ کے قریب ان دونوں میں سے کوئی عزالدین سلطان روم نہیں تھا۔ ضرور ہے کہ علاؤ الدین ہی رہا ہو۔ خود مصنف نے ''مگر عزالدین'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس کے نسبت فصل سوم میں مولانا کے آخری سفر دمشق سے واپس آنے کی کیفیت بھی دیکھنا چاہیے۔
۳۴۔ اس بحث کے لئے تاریخ ابوالفدا جزو ثالث صفحات ۱۵۱' ۱۵۲ دیکھنا چاہیے۔
۳۵۔ مناقب ص ۵۵
۳۶۔ مناقب ص ۵۵
۳۷۔ سپہ سالار ص ۱۴
۳۸۔ سوانح مولانا روم ص ۷
۳۹۔ سپہ سالار
(ان بزرگوں میں سے شیخ عثمان رومی کا حال معلوم نہ ہوسکا۔)
۴۰۔ مناقب ص ۵۶ لیکن ''مناقب'' ہی میں ص ۳۷۲ پر بذیل حالات حضرت شمس الدین یہ درج ہے کہ ''روزے درمیان مردم در شہر دمشق حضرت مولانا دست مبارک حضرت شمس الدین را گرفت فرمود کہ صراف عالم مراد دریاب' تازہ عالم استغراق مولانا شمس الدین رحمتہ اللہ علیہ بخود آید مولانا رفتہ بود۔''
۴۱۔ مناقب ص ۵۵'۵۶۔ اس موقع پر ''مناقب العارفین'' کے مطبوعہ نسخہ قلمی کی غلطی کی وجہ سے ایک عجیب دشواری پیش آ گئی ہے۔ مطبوعہ نسخہ کی عبارت یہ ہے کہ ''گویند قریب ہفت سال مقیم دمشق بود و گویند چہل سالہ بود۔'' مولانا کی ولادت ۶۰۴ھ میں مسلّم ہے' پس آپ کی عمر ۶۴۴ھ میں چالیس برس کی پہنچتی ہوگی' ۶۴۴ھ تک شمس تبریز کی ملاقات اور غیبت اول کا زمانہ بھی گزر چکا تھا۔ صحیح عبارت قلمی نسخہ کی وہ ہے جو اوپر نقل ہوئی۔ اسی مطبوعہ نسخہ کی بناء پر سوانح مولانا روم میں یہ لکھا گیا ہے کہ ''مناقب العارفین'' میں لکھا ہے کہ ''مولانا نے سات برس تک دمشق میں رہ کر علوم کی تحصیل کی اور اس وقت تک مولانا کی عمر چالیس برس کی تھی۔'' لیکن یہ صریحاً واقعات کے خلاف ہے۔
۴۲۔ ۴۹۹ھ/۱۱۰۵ء میں دمشق میں پیدا ہوئے اور وہیں ۱۱۷۶ء میں انتقال کیا۔ دمشق کی تاریخ اسی جلدوں میں لکھی ہے جن میں سے دو جلدیں دمشق ہی میں طبع ہوئی ہیں۔ کتاب یکجا کہیں موجود نہیں ہے' مختلف اجزاء بعض بعض کتب خانوں میں ہیں۔
۴۳۔ ذکر شیخ صلاح الدین نسخہ قلمی' مناقب العارفین میں سلطان روم عزالدین کیکاؤس فرزند علاؤ الدین کیقباد لکھا ہے مگر عزالدین کیقباد کا بیٹا نہیں بلکہ پوتا تھا۔
۴۴۔ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱۳۳۲ھ
۴۵۔ سوانح مولانا روم ص ۳۹
۴۶۔ مناقب ص ۱۰۶

☆......☆......☆

قران النیرین

۶۴۲ھ میں مولانا کی حالت میں دفعتہً جو تغیر واقع ہوا اور آپ کی زندگی کے آخری تیس برس جس عالم میں گزرے اس کی ابتدا ولی مستور شمس الدین تبریزی کی ملاقات سے ہوئی۔

چونکہ دورِ شورش انگیزی رسید　　دورۂ شہ شمس تبریزی رسید

اس ملاقات کے متعلق روایتوں میں نہایت درجہ اختلاف ہے مگر تمام روایتوں کی تنقیح کرنے سے نفس واقعہ مستند طور پر برآمد ہو جاتا ہے اور اس میں کسی طرح کا شک وشبہ باقی نہیں رہتا۔

لیکن مولانا اور شمس تبریز کی ملاقات کے بیان سے قبل مناسب ہے کہ خود حضرت شمس تبریز کا کچھ حال مختصراً بیان کر دیا جائے۔

حسن بن صباح نے جب ۴۸۳ھ/۱۰۹۰ء میں قلعہ الموت پر قبضہ کر کے فرقہ اسمٰعیلیہ کی بنیاد مستحکم کر دی تو خود اپنے دونوں لڑکوں کو عدم اطاعت کے جرم میں قتل کر ڈالا اور اپنے رفیق طریق کیا بزرگ امید کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ اسی کیا بزرگ کی چوتھی پشت میں جب جلال الدین (۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء میں) منصب ''امامت'' پر فائز ہوا تو اس نے اپنے بزرگوں کا طریقہ ترک کر کے صحیح اسلامی عقائد اختیار کئے اور ''نومسلمان'' کے لقب سے مشہور ہوا۔ حضرت شمس الدین کے نسبت عام روایت یہی ہے کہ آپ اسی جلال الدین ''نومسلمان'' کے فرزند تھے[1]۔ مگر ''نفحات الانس''[2] میں آپ کے والد کا نام ملک داد تبریزی لکھا ہے اور یہی نام ''خزینۃ الاصفیا''[3] میں بھی ہے اور صاحب ''مجمع الفصحاء'' نے علی بن داؤد تبریزی لکھا ہے۔ ''مناقب العارفین'' نسخہ قلمی میں شمس الدین محمد بن علی بن ملک داؤد لکھا ہے اور بقول دولت شاہ بعض کا یہ خیال تھا کہ آپ تبریز کے کسی بزاز کے فرزند تھے۔

غرض آپ کا سلسلہ نسب غیر متیقن ہے۔ سلطان ولد کی مثنوی میں بھی اس کا اشارہ ملتا ہے کہ آپ کے مخالفین نے جہاں اور الزامات آپ پر لگائے تھے' وہاں ایک الزام یہ بھی تھا کہ آپ کا

نسب نامعلوم ہے۔

نے ورا اصل و نے نسب پیداست　　　　می ندا نیم ہم کہ اوز کجاست

تاریخوں میں جلال الدین نومسلمان کے صرف ایک فرزند کا نام دیا ہے اور وہ علاء الدین ہے۔ جن لوگوں نے حضرت شمس الدین کو علاء الدین کا فرزند قرار دیا ہے' وہ اس پر صرف اتنا اضافہ کرتے ہیں کہ جلال الدین نے آپ کو تحصیل علم کے لئے خفیہ طور پر تبریز میں بھیج دیا تھا اور چونکہ آپ غایت درجہ حسین تھے' نااہلوں کی نظر سے بچانے کے لئے آپ کو عورتوں میں رکھا گیا اور ان عورتوں ہی میں آپ نے زردوزی کا کام سیکھا' اسی وجہ سے ''زردوز'' مشہور ہوا۔

علیٰ ہذا آپ کے وطن کے نسبت میں بھی اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ خاص تبریزی ہیں' بعض کہتے ہیں کہ آپ کی اصل خراسان سے ہے' آپ کے والد بسلسلہ تجارت تبریز میں آئے تھے اور آپ وہیں متولد ہوئے۔ سپہ سالار نے مجمل فقرہ لکھ دیا ہے کہ ''مسکن ایشان بہ تبریز بود۔''[4]

''مجمع الفصحا'' اور ''نفحات الانس'' میں خود آپ کے نام میں بھی اختلاف ہے۔ ''مجمع الفصحا'' میں شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی لکھا ہے اور ''نفحات الانس'' میں شمس الدین علی بن ملک داد تبریزی ہے مگر ''مجمع الفصحا'' کی روایت زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ آپ کا نام محمد تھا۔ ''مناقب العارفین'' کی ایک روایت سے اس کی توثیق ہوتی ہے۔ وہ روایت یہ ہے کہ ''مولانا بہاء الدین کا ایک مرید تھا' آپ اس سے کچھ ناخوش ہو گئے تھے مگر پھر معاف کر دیا تھا لیکن وہ اثر اس سے زائل نہیں ہوتا تھا۔ ایک روز بازار میں مولانا شمس الدین کا سامنا ہو گیا۔ اس شخص نے کہا کہ ''لا الہ الا اللہ' شمس الدین رسول اللہ۔'' لوگوں نے ہجوم کر کے اسے گھیر لیا۔ اتفاق سے حضرت شمس الدین بھی آ نکلے' اس کا ہاتھ پکڑ کر علیحدہ لے گئے اور کہا کہ ''آخر میرا نام تو محمد ہی ہے' محمد رسول اللہ کہنا چاہئے تھا' لوگ غیر مسکوک سونا نہیں لیتے۔''[5]

قیاس یہ چاہتا ہے کہ شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد میں لغزش قلم ممکن ہے اور کسی نسخہ میں (محمد بن) دو لفظ چھوٹ گئے ہوں اور شمس الدین علی بن ملک داد لکھ گیا ہو۔ ان تمام اختلافات کے متعلق دولت شاہ کا فیصلہ ناطق سمجھنا چاہئے کہ ''بندہ میگوید کہ از ہر کجا (بلکہ ہر کہ) باشد باش کار معنی دارد نہ صورت در آشنائی عالم ارواح است نہ در تولد اجساد۔

آنکس کہ ز شہر آشنائیست　　　　داند کہ متاع ما کجائیست''[6]

بہر حال حسب و نسب کی بحث سے قطع نظر کر کے خود حضرت شمس کے نسبت اتفاق عام ہے

کہ آپ ولی مادر زاد تھے۔ ''مناقب العارفین'' میں خود آپ ہی کی زبانی منقول ہے کہ ابھی سن بلوغ کو بھی نہیں پہنچے تھے کہ آنحضرت ﷺ کے عشق میں تیس تیس چالیس چالیس روز تک آپ کو غذا کی خواہش نہیں ہوتی تھی۔ علوم ظاہری سے فارغ ہونے کے بعد آپ شیخ ابوبکر سلہ باف کے مرید ہوئے۔ بعض روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ شیخ زین الدین سنجاسی کے مرید تھے (جن کے مرید شیخ اوحد الدین کرمانی بھی تھے۔) بعض دوسری روایتوں سے پایا جاتا ہے کہ آپ باکمال جندی کے مرید تھے (جن کے مرید شیخ فخر الدین ابراہیم عراقی بھی تھے) مولانا جامی نے ''نفحات الانس'' میں یہ خیال ظاہر فرمایا ہے کہ ممکن ہے کہ ان سب بزرگوں سے آپ نے فیض حاصل کیا ہو۔

جب آپ کو اس طرح سیری نہ ہوئی تو اطراف عالم میں مردان خدا کی تلاش میں پھرنے لگے لیکن یہ سفر اس طرح کرتے تھے کہ خود آپ کی ولایت وکمال سے لوگ آگاہ نہیں ہوتے تھے۔ نمد سیاہ پہنتے اور جہاں جاتے سرائے میں قیام کرتے' دروازے میں قیمتی قفل لگا دیتے کہ لوگ سمجھیں کہ کوئی بڑا تاجر ہے' مگر اندر سوائے بوریئے کے کچھ نہ ہوتا۔ کثرت اسفار کی وجہ سے لوگ آپ کو ''شمس پرندہ'' کہنے لگے تھے۔ تبریز' بغداد' ارزن الروم' قیصریہ' دمشق میں آپ کا باوقات مختلفہ ہونا ثابت ہے۔ معاش کا یہ طریقہ تھا کہ ازار بند بُن لیا کرتے اور اسی کو بیچ کر کام چلاتے تھے۔ غذا کی کیفیت یہ تھی کہ دمشق میں ایک برس رہے' ہفتہ میں ایک پیالہ سری کا شوربا اور وہ بھی بے روغن پی لیا کرتے تھے[7]۔ قونیہ میں جب پہلی بار آئے اور مولانا کے ساتھ شیخ صلاح الدین زرکوب کے مکان میں بیٹھے تو ایک مدت بے اکل وشرب گزار دی۔

اخفائے حال میں آپ کو سخت اہتمام تھا۔ ارزن الروم میں مدرسی کرنے لگے تھے۔ وہاں کے بادشاہ کا لڑکا کسی طرح تعلیم نہیں حاصل کرتا تھا۔ اسے ایک ماہ میں قرآن حفظ کرا دیا اور لکھنا بھی سکھا دیا۔ لوگ سمجھ گئے کہ آپ ولی ہیں' فوراً وہاں سے غائب ہو گئے۔ اسی طرح دمشق سے غائب ہو گئے تھے[8] اور جب تجلیات کا تحمل نہ ہوتا تو جا کر لوگوں کے کام کرنے لگتے۔ اجرت دی جاتی تو فرماتے کہ قرضدار ہوں یکجا لے لوں گا' کچھ مدت بعد غائب ہو جاتے۔[9]

کسی کو اپنی صحبت کا متحمل نہیں پاتے تھے۔ بغداد میں شیخ اوحد الدین کرمانی سے ملاقات ہوئی تو شیخ نے آپ کی صحبت میں رہنا چاہا مگر حضرت شمس نے فرمایا ''من مرید گیرم من شیخ میگیرم' نگاہ زہر شیخ' بلکہ شیخ کامل محقق۔'' آپ اکثر یہ دعا فرمایا کرتے تھے کہ ''خدایا کوئی رفیق ایسا عطا کر جو میری صحبت کا متحمل ہو۔''

آخر یہ آرزو مولانا کی ملاقات سے پوری ہوئی۔ سلطان ولد کی روایت ہے کہ ایک روز حضرت شمس الدین نے میرے والد سے فرمایا کہ تبریز میں ایک شخص ابوبکر نامی تھے۔ میں نے تمام ولایت انہیں سے پائی مگر مجھ میں ایک شے تھی جسے نہ شیخ نے دیکھا نہ کسی اور نے۔ اب اسے خداوندگار نے معلوم کیا ہے۔[10]

اب ان مختلف روایات کو دیکھنا چاہئے جو مولانا اور شمس تبریزی کی ملاقات سے[11] متعلق مختلف کتابوں میں مذکور ہیں۔

سب سے اول سلطان ولد کے بیان کو لینا چاہئے۔

آپ نے لکھا ہے کہ سید برہان الدین کے انتقال کے بعد مولانا پانچ برس تک نہایت مضطرب و پریشان رہے۔ اس کے بعد ناگہاں شمس الدین تبریزی قونیہ میں وارد ہوئے اور مولانا کو ایک ایسے عالم کی طرف دعوت دی جسے کسی نے خواب میں بھی نہیں دیکھا تھا۔

ناگہاں شمس دیں رسید بوے　　گشت فانی زتاب نورش نے

....

دعوتش کرد درجہانِ عجب　　کہ ندید آں بخواب ترک وعرب

....

سلطان ولد نے اس سے کچھ حالات درج نہیں کئے ہیں۔ سپہ سالار نے کچھ مزید تفصیل دی ہے وہ یہ کہ حضرت شمس الدین نے ایک بار یہ مناجات کی کہ خدایا تیرے بندوں میں سے کوئی ہے جو میری صحبت کا متحمل ہو سکے۔ اشارہ ہوا کہ روم کو جاؤ۔ وہاں ایک شخص ایسا ہے۔ اسی وقت روانہ ہو کر شہر بشہر تلاش کرتے ہوئے قونیہ میں پہنچے اور برنج فروشوں کی سرائے میں ٹھہرے۔ سرائے کے سامنے ایک چبوترہ تھا۔ اکثر معزز اشخاص وہاں بیٹھا کرتے تھے۔ شمس الدین بھی نکل کر وہاں بیٹھے۔ ادھر مولانا کے دل پر بھی منکشف ہو گیا کہ ''آفتاب فلک ولایت' برج شرف میں آ گیا ہے۔'' اسی طرف کو روانہ ہوئے۔ راستہ میں لوگ دست بوسی سے مشرف ہوتے جاتے تھے۔ جب سرائے کے سامنے پہنچے' سواری سے اتر کر مقابل کے چبوترہ پر بیٹھ گئے۔ دونوں جانب سے خاموشانہ باتیں رہیں۔ اس کے بعد حضرت شمس الدین نے سر اٹھایا اور سوال کیا کہ بایزید قدس سرہٗ کی نسبت جو یہ باتیں منقول ہیں کہ حضرت بایزید کو چونکہ تواتر کے ساتھ یہ خبر نہیں معلوم ہوئی تھی کہ آنحضرتؐ خربزہ کس طرح نوش فرماتے تھے' اس لئے آپ نے تمام عمر خربزہ نہیں کھایا' دوسری طرف فرماتے تھے کہ ''سبحانی ما اعظم شانی'' اور کبھی کہتے تھے کہ ''لیس فی جبتی سوے اللہ''

درآنحالیکہ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ انہ لیغان علی قلبی وانی لاستغفراللّٰہ فی کل یوم سبعین مرۃ۔'' آپ ان اقوال کی کیا تاویل فرماتے ہیں؟ جواب دیا کہ'' بایزید اگرچہ اولیائے کامل اور عرفائے واصل میں سے تھے مگر دائرہ ولایت میں ایک مقام پر رک گئے تھے اور اس مقام کی عظمت وکمال کی وجہ سے یہ کلمات آپ کی زبان سے صادر ہوتے تھے اور آنحضرتؐ روزانہ ستّر مقام عبور فرماتے تھے کہ ثانی کو دل سے کوئی نسبت نہ ہوتی تھی اور اس لئے آپ ہر دوسرے درجہ پر پہنچ کر درجہ اول پر قانع ہونے کے خیال سے استغفار فرماتے تھے۔''

اس سوال و جواب کے بعد دونوں بزرگوں نے چبوترے سے نیچے اتر کر معانقہ ومصافحہ کیا اور باہم شیر وشکر ہوگئے۔[۱۲]

بادنیٰ تفاوت یہی روایت ''مناقب العارفین'' میں بھی ہے' اگرچہ تکرار روایات موجب بے لطفی ہے' مگر اس روایت کو بھی اس خیال سے نقل کر دیا جاتا ہے کہ دونوں روایتوں کا فرق خود لکھنے والوں ہی کے الفاظ میں معلوم ہو جائے' چنانچہ ''مناقب العارفین'' میں اسے یوں بیان کیا ہے کہ حضرت شمس تبریز کی ملاقات کی ایک روایت یہ ہے کہ حضرت موصوف شہر تبریز میں شیخ ابوبکر تبریزی زنبیل باف کے مرید تھے مگر اور زیادہ برتر مقام کے خواہاں تھے۔ اس طلب میں سالہا سال تمام دنیا میں گھومتے رہے اور ''شمس الدین پرندہ'' کے نام سے مشہور ہوگئے۔ آخرالامر ایک روز حالت استغراق میں یہ دعا کی کہ اے خدا اپنے محبوبانِ مستور میں سے کسی کو مجھے دکھا۔ خطاب ہوا کہ ایسا شخص فرزند سلطان العلما بہاء الدین ہے' ان کے دیدار کی دعا کی تو جواب ملا کہ کیا شکرانہ دیتا ہے۔ فرمایا کہ سر کو شکرانہ میں پیش کرتا ہوں۔ حکم ہوا کہ اقلیم روم میں جاؤ۔

غرض روم کو روانہ ہوئے اور شنبہ ۲۶ جمادی الآخر ۶۴۲ھ/۱۲۴۴ء کو قونیہ پہنچ کر شکر فروشوں کے محلّہ میں قیام کیا اور ایک حجرہ لے کر ایک قیمتی قفل لگایا اور کنجی گوشہ دستار میں باندھ لی تاکہ لوگ سمجھیں کہ کوئی بڑا تاجر ہے مگر خود حجرے میں صرف چند معمولی چیزیں تھیں اور بس۔

ایک روز حضرت موصوف سرائے کے دروازے پر بیٹھے تھے کہ مولانا آئینہ فروشوں[۱۳] کے مدرسہ سے باہر نکلے' مولانا سوار تھے اور لوگ پا پیادہ ہمراہ رکاب تھے۔ شمس نے آگے بڑھ کر لگام پکڑ لی اور کہا کہ صراف نقود معانی و عالم اسما' یہ بتایئے کہ آنحضرتؐ زیادہ بزرگ تھے یا بایزید۔ مولانا نے فرمایا کہ یہ کیا سوال ہے؟ آنحضرتؐ تمام انبیا و اولیاء کے سردار ہیں اور بزرگی اور بزرگواری تمام آپ ہی کی ہے۔ شمس نے کہا کہ پھر اس کے کیا معنی کہ آنحضرتؐ فرمایا کرتے تھے کہ ''سبحانک ماعرفناک حق معرفتک'' اور بایزید کہتے تھے کہ ''سبحانک ما اعظم

شانی و انا سلطان السلاطین" مولانا سواری سے اتر پڑے اور سوال کی محبت سے ایک نعرہ مارا اور بے ہوش ہو گئے۔ ایک ساعت بعد ہوش میں آئے تو فرمایا کہ بایزید کی تشنگی ایک جرعہ سے ساکن ہو گئی تھی۔ وہ سیراب ہو گئے اور ان کا ادراک پُر ہو گیا' مگر آنحضرت ﷺ کا استسقائے عظیم کب ساکن ہو سکتا تھا' آپ دمبدم زیادتی کے خواہاں تھے۔[14]

ان دونوں روایتوں میں کوئی امر فوق العادت نہیں ہے' نہ کسی خاص کرامات کا ذکر ہے مگر عام تذکروں میں اس واقعہ کا حال دوسری طرح پر درج ہے۔ ان میں سے بعض حالات یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

ابن بطوطہ (۷۰۳ھ/۱۳۰۴ء۔۷۷۹ھ/۱۳۷۷ء) اپنے تیسرے سفر میں افلاکی ہی کے زمانہ میں (یعنی آٹھویں صدی کے عشرہ چہارم میں) روم میں پہنچے اور اس سلسلہ میں قونیہ میں بھی گئے۔ اس کا حال ان کے سفرنامہ میں زیر عنوان "ذکر سلطان میلاس" درج[15] ہے۔ انہیں حالات میں مولانا کی نسبت "حکایت" کے طور پر یہ لکھا ہے کہ:

> "کہتے ہیں کہ مولانا ابتدائے حال میں فقیہ و مدرس تھے اور قونیہ کے مدرسہ میں درس دیا کرتے تھے' ایک دن ایک شخص حلوہ بیچتا ہوا مدرسہ کی طرف آنکلا' حلوے کا طباق سر پر تھا اور حلوے کی سوراتیں بنی ہوئی تھیں' ایک ایک پیسہ میں ایک ایک سورات دیتا تھا۔ جب وہ مجلس درس تک پہنچا' مولانا نے فرمایا کہ ادھر لاؤ' اس نے طباق میں سے ایک سورات نکال کر پیش کی۔ مولانا نے لے کر کھالی۔ حلوائی فوراً ہی وہاں سے نکل گیا اور مولانا کے سوا اور کسی کو حلوہ نہیں دیا۔ مولانا بھی درس چھوڑ کر اس کے پیچھے چل کھڑے ہوئے۔ سلسلہ درس بند ہو گیا اور طلبہ کی تعلیم رک گئی۔ یہ لوگ دیر تک انتظار کرنے کے بعد خود مولانا کی تلاش میں نکلے مگر کہیں کچھ پتہ نہ چلا۔ چند سال بعد مولانا خود ہی واپس آئے لیکن حالت یہ تھی کہ فارسی اشعار کے سوا کوئی بات زبان سے نہیں نکلتی تھی اور شعر بھی ایسے ہوتے تھے کہ کچھ سمجھ میں نہیں آتے تھے کہ کس امر سے متعلق ہیں۔ طلبہ ان کے پیچھے پیچھے پھرتے رہتے اور جو کچھ زبان سے نکلتا لکھ لیتے۔ اس طرح ان لوگوں نے ایک کتاب مرتب کر لی اور اس کا نام مثنوی رکھا۔ ان ممالک کے باشندے اس کتاب کی بڑی تعظیم و تکریم کرتے ہیں' اس کی تعلیم دیتے ہیں اور اس سے عبرت و موعظت حاصل کرتے ہیں اور شب جمعہ کو اپنی خانقاہوں میں اسے پڑھتے ہیں۔ اسی شہر میں فقیہ احمد کی بھی قبر ہے جن کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ (مولانا) جلال الدین مذکور کے معلم تھے۔"

اسی روایت کے متعلق مولانا شبلی مرحوم لکھتے ہیں کہ ''ابن بطوطہ سفر کرتے کرتے جب قونیہ پہنچا ہے تو مولانا کی قبر کی زیارت کی تقریب سے مولانا کا کچھ حال لکھا ہے اور شمس کی ملاقات کی جو روایت وہاں تواتراً مشہور تھی اسے نقل کیا ہے.............''[۱۶]

اس روایت میں اگرچہ حضرت شمس کی کوئی تصریح نہیں ہے مگر باقتضائے حالات اس کا اشارہ اسی جانب سمجھا جائے گا لیکن اس روایت کا تواتراً مشہور ہونا کسی طرح قابل قبول نہیں ہوسکتا۔ افلاکی اس زمانہ میں ''مناقب العارفین'' کی تالیف میں مشغول تھے مگر اس قسم کی روایت کا ادنیٰ اشارہ بھی اس کتاب میں نہیں ملتا۔ خارجی شہادت کے علاوہ خود اس روایت ہی میں ایسی باتیں موجود ہیں جن سے یہ روایت ساقط عن الاعتبار ہو جاتی ہے۔

(۱) مولانا کا کئی برس تک اس طرح گم ہو جانا کہ آپ کا پتہ نہ چلے قطعاً خلاف واقعہ ہے۔

(۲) مولانا کے کوئی معلم ''فقیہ احمد'' نہیں تھے۔ شمس الدین یا برہان الدین دونوں میں سے کسی کا نام احمد نہیں تھا' اول الذکر کی قبر قیصریہ میں ہے اور ثانی الذکر کا مدفن غیر محقق ہے' نہ صلاح الدین یا حسام الدین کا نام احمد تھا البتہ مولانا کے فرزند بہاء الدین ولد کا نام احمد تھا۔

(۳) مولانا کا کلام ایسا مغلق نہیں ہوتا تھا جو نا قابل فہم ہو بلکہ اس کے برخلاف مولانا فارسی اشعار خاص اسی غرض سے کہتے تھے کہ لوگ انہیں بآسانی سمجھ سکیں۔ یہ بھی درست نہیں کہ کسی زمانہ میں مولانا پر ایسا جذبہ طاری ہو گیا ہو کہ آپ نے بولنا ترک کر دیا ہو اور اگر زبان سے کچھ نکلتا ہو تو اشعار فارسی۔

(۴) مثنوی کے مرتب ہونے کی جو کیفیت دی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے' البتہ مولانا کے دیوان پر یہ صادق آتا ہے کہ آپ عالم وجد و استغراق میں جو اشعار فرماتے تھے' لوگ انہیں لکھ لیا کرتے تھے اور انہیں اشعار سے دیوان مرتب ہو گیا۔

اس روایت میں تسامح کی بناء یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابن بطوطہ اول تو اس ملک کی زبان سے واقف نہیں تھے' ممکن ہے کچھ غلط فہمی ہو گئی ہو' دوسرے یہ کہ ابن بطوطہ جب تمام سفروں سے فارغ ہو کر مراقش میں آئے ہیں' اس وقت (تقریباً ۷۵۵ھ میں) اپنے حالات سفر اس طرح لکھائے ہیں کہ خود بولتے تھے اور محمد بن محمد خبری لکھتے تھے۔ قونیہ کے ورود اور ان حالات کی تحریر میں کم و بیش کا فرق ہے' بس اس روایت کو بحث سے خارج سمجھنا چاہئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ ممکن ہے کہ کسی حلوہ بیچنے والے کا کوئی ایسا واقعہ بھی پیش آ گیا ہو اور یہ تو مولانا کی معمولی عادت میں داخل تھا

کہ یکسوئی و تنہائی کے خیال سے کبھی کبھی دو چار دن بلکہ ہفتہ عشرہ کے لئے بلا اطلاع اس طرح روپوش ہو جاتے تھے کہ کسی کو پتہ نہ چلتا تھا۔ اس طرح مختلف واقعات نے مل کر ایک خاص واقعہ کی صورت اختیار کر لی۔

یہاں ایک اور امر کی طرف بھی خیال جاتا ہے۔ قونیہ و اطراف قونیہ میں ایک گروہ ''رضی'' کا تھا۔ ابن بطوطہ اکثر انہیں لوگوں کے مہمان ہوا کرتے تھے۔ اور فصل چہارم کی ایک روایت سے معلوم ہوگا کہ مولانا ان کے ایک خاص گروہ سے ناخوش بھی ہو گئے تھے۔ ممکن ہے کہ انہیں میں سے کسی نے مولانا سے متعلق کوئی روایت نادرست پیرایہ میں ابن بطوطہ سے بیان کر دی ہو۔

''مناقب العارفین'' کی تصنیف کا آغاز ۷۱۸ھ میں ہوا اور ۷۵۴ھ تک اس کا سلسلہ جاری رہا۔ اس سے قریب ہی زمانہ کی تصنیف ''الجواہر المضیہ'' [۱۷] ہے۔ اس میں شمس کی ملاقات کا حال اس طرح درج ہے کہ ''مولانا جلال الدین کے انقطاع و تجرد کا سبب یہ ہوا کہ ایک دن آپ اپنے مکان میں تشریف فرما تھے اور اردگرد کتابیں رکھی تھیں اور طلبہ بیٹھے ہوئے تھے۔ اسی اثناء میں شمس الدین تبریزی وارد ہوئے اور کتابوں کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ کیا ہیں اور آپ کس حال میں ہیں؟ مولانا نے جواب دیا کہ آپ ان باتوں کو کیا جانیں؟ ابھی یہ الفاظ ختم بھی نہیں ہوئے تھے کہ مکان اور کتابوں میں آگ لگ گئی۔ مولانا نے کہا کہ یہ کیا؟ شمس نے جواب دیا کہ آپ اسے کیا جانیں؟ یہ کہہ کر کھڑے ہو گئے اور باہر نکل گئے۔ مولانا نے خان و مان کو ترک کر دیا اور ملکوں ملکوں گھومتے پھرتے اور بہت کثرت سے اشعار کہتے رہے مگر شمس سے پھر ملاقات نہیں ہوئی اور شمس اس طرح غائب ہوئے کہ پھر ان کا پتہ نہ چلا۔ بعضوں کا قول ہے کہ مولانا کے اعزّہ نے انہیں قتل کر ڈالا۔ [۱۸]

''نفحات الانس'' ۸۸۱ھ کی تصنیف ہے۔ اس میں شمس کی ملاقات کی دو روایتیں درج ہیں۔ ایک تو بادنیٰ تغیر وہی روایت ہے جو سپہ سالار اور افلاکی سے نقل ہوئی۔ دوسری روایت ''بعضے گفتہ اند'' کی قید کے ساتھ یہ ہے کہ جب حضرت شمس الدین قونیہ پہنچے اور مولانا کی مجلس میں آئے تو اس وقت مولانا ایک حوض کے کنارے بیٹھے ہوئے تھے اور چند کتابیں سامنے رکھی ہوئی تھیں۔ شمس نے پوچھا کیا یہ کتابیں ہیں؟ مولانا نے فرمایا کہ یہ قیل و قال ہیں۔ آپ کو اس سے کیا کام؟ حضرت شمس الدین نے تمام کتابیں اٹھا کر پانی میں ڈال دیں۔ مولانا نے سخت رنجیدہ ہو کر فرمایا کہ یہ کیا کیا۔ اس میں میرے والد کے بعض فوائد تھے جواب نہیں مل سکتے۔ شمس الدین نے ہاتھ بڑھا کر ایک ایک کتاب حوض سے باہر نکال کر رکھ دی۔ کتابوں پر پانی کا اثر تک نہ تھا۔ مولانا نے

کہا کہ یہ کیا راز ہے؟ شمس الدین نے جواب دیا کہ یہ ذوق و حال ہے' آپ کو اس سے کیا مطلب۔ اس کے بعد وہی واقعات پیش آئے جو اوپر گزر چکے ہیں۔[19]

تذکروں میں سے آتشکدۂ آذر' خزینۃ الاصفیاء اور تذکرۂ نوشتہ وقار میں کتابوں کے پانی میں ڈال دینے کی روایت ہے اور بعض دوسرے تذکروں میں کتابوں میں آگ لگنے کی روایت ہے۔ ان سب کی تفصیل کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ماحصل سب کا ایک ہے۔

ان کے سوا ایک اور روایت بھی تذکروں میں منقول ہے کہ حضرت شمس الدین کے پیر شیخ رکن الدین سنجاسی نے آپ سے فرمایا کہ ''روم'' میں جاؤ۔ وہاں ایک دل سوختہ ہے' اسے روشن کر آؤ۔'' آپ وارد قونیہ ہوئے۔ ایک روز دیکھا کہ مولانا سوار چلے آ رہے ہیں اور لوگ گرد و پیش استفادہ کر رہے ہیں۔ شمس نے آگے بڑھ کر پوچھا کہ ریاضات و علوم سے غرض کیا ہے۔ مولانا نے کہا کہ آداب شریعت کا جاننا۔ شمس نے کہا کہ نہیں۔ غرض یہ ہے کہ معلوم تک رسائی ہو جائے اور حکیم سنائی کا یہ شعر پڑھا۔

علم کز تو ترانہ بستاند ؎ جہل ازاں علم بہ بود بسیار

مولانا اس سے متغیر اور متحیر ہوئے اور تیر نشانہ پر بیٹھ گیا۔[20]

یہ روایت ''مناقب العارفین'' میں حضرت شمس کے حالات میں ایک دوسری طرح پر منقول ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے علماء کے ایک مجمع میں فرمایا کہ یہ علم حاصل کرنا اور اس کے لئے زحمتیں برداشت کرنا سب اس لئے ہے کہ نفس سرکش مطیع و منقاد ہو جائے' جیسے بیل کی گردن پر جوا رکھ دیتے ہیں کہ وہ سیدھی طرح کام کرے' پس اگر علم سے یہ نفع نہ حاصل ہو تو وہ علم رنج و زحمت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

علم کز تو ترانہ بستاند جہل ازاں علم بہ بود صد بار[21]

ان تمام روایات پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قونیہ میں مولانا سے شمس تبریزی کی ملاقات کی صورت وہی ہوئی ہے جو سپہ سالار اور افلاکی نے نقل کی ہے' خود مولانا کی ایک غزل میں اشارہ ملتا ہے۔

مرا بگرفت روحانی نگارے کنارے و کنارے و کنارے
نبرد با من میانِ راہ تنگے دوچارے و دوچارے و دوچارے

....

گسست آں کرۂ تند دلِ من فسارے و فسارے و فسارے

....

فتادہ در سرش از شمس تبریز خمارے و خمارے و خمارے

حضرت بایزید کے متعلق جو سوال و جواب ہوا' اس میں جزوی فرق قابل اعتنا نہیں' دوسرا سوال جو مقصد علم سے متعلق ہے ممکن ہے کہ یہ بھی اسی موقعہ پر ہوا ہو مگر کتابوں میں آگ لگ جانے یا انہیں حوض میں ڈال دینے کی صورت بالکل جداگانہ ہے۔''مناقب العارفین'' کی بعض روایات مابعد پر جب لحاظ کیا جاتا ہے تو اس کی ایک اور ہی توجیہ خیال میں آتی ہے۔

مولانا اور شمس کی صحبت جب گرم ہوئی اور مولانا نے ہر بات میں شمس کا اتباع شروع کیا تو شمس نے مولانا کو کتابوں کے دیکھنے سے بار بار منع کیا[۲۲] چنانچہ اس کے متعلق ذیل کی روایتیں ''مناقب العارفین'' میں منقول ہیں۔

خود مولانا کا قول ہے کہ جب حضرت شمس الدین سے ملاقات ہوئی اور میرے دل میں آتش عشق شعلہ زن ہوئی تو آپ نے بحکم تمام یہ فرمایا کہ ''آئندہ اپنے والد کے کلام کا مطالعہ نہ کیا کیجئے۔'' کچھ دنوں تک میں نے ایسا ہی کیا۔[۲۳]

ایک مرتبہ اسی حال میں مولانا شمس الدین آ نکلے اور فرمایا کہ نہ پڑھئے' نہ پڑھئے' نہ پڑھئے (تین مرتبہ تکرار کی۔)[۲۴]

انتہا یہ ہے کہ خود مولانا نے ایک روز بیان فرمایا کہ اوائل حال میں میں اپنے والد کی کتابوں کا برابر مطالعہ کیا کرتا تھا اور ہمیشہ جیب میں رکھتا تھا۔ مولانا شمس الدین نے ان کتابوں کے مطالعہ سے منع فرمایا اور میں نے ان کی خاطر سے ترک کر دیا۔ ایک روز خواب میں دیکھا کہ مدرسہ قراطائی میں ایک جماعت کے ساتھ بیٹھا ہوا ہوں اور اس کتاب کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ جب جاگا تو دیکھا کہ مولانا شمس الدین تشریف لائے اور فرمایا کہ پھر اس کتاب کا مطالعہ کیوں شروع کر دیا۔ میں نے کہا کہ میں نے تو مدت سے اس کا مطالعہ ترک کر دیا ہے۔ فرمایا کہ مدرسہ قراطائی میں ایک جماعت کے ساتھ بیٹھے ہوئے آپ اس کتاب کا مطالعہ کر رہے تھے کیونکہ خواب اکثر فکر ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ پھر مولانا شمس الدین کی زندگی تک اس کتاب کا مطالعہ نہیں کیا۔[۲۵]

اسی طرح دیوان متنبیؔ کے پڑھنے کو بھی منع کیا مگر مولانا اس دیوان کا مطالعہ کیا کرتے تھے۔ ایک روز دیوان کو پڑھ کر سو رہے۔ خواب میں دیکھا کہ مدرسہ میں علماء وفقہا سے بحث کر رہے ہیں کہ ان لوگوں کو قائل کریں۔ خواب ہی میں پشیمان ہوئے کہ کیوں ایسا کیا۔ جب بیدار ہوئے دیکھا کہ مولانا شمس الدین آ رہے ہیں اور آتے ہی فرمایا کہ ''آپ نے دیکھ لیا کہ آپ نے ان فقیہوں کا کیا حال کیا۔ یہ سب دیوان متنبیؔ کے مطالعہ کی بدبختی ہے''۔

ایک مرتبہ اوراسی طرح خواب میں دیکھا کہ مولانا شمس الدین متنبّی کی ڈاڑھی پکڑے ہوئے مولانا کے سامنے لائے کہ اسی کے کلام کو آپ پڑھتے ہیں؟ متنبّی نے التجا کی کہ مجھے مولانا شمس الدین کے ہاتھ سے خلاص دلایئے اور آئندہ اس دیوان کے درپے نہ ہوئے۔[۲۶]

ان تمام روایات سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ کسی ایسے ہی موقع پر حضرت شمس نے کتابوں کو حوض میں پھینک دیا ہو یا ان میں آگ لگا دی ہو اور بمرور ایام یہی واقعات شمس الدین کی ابتدائے ملاقات کی طرف منسوب ہو گئے ہوں۔

منازل فقر کے طے کرنے کے بعد دفاتر و کتب کے متعلق خود مولانا کے جو خیالات قائم ہو گئے تھے' انہیں مثنوی شریف میں بکرات و مرات ظاہر کر دیا ہے اور پہلے ہی دفتر میں اپنے خیال کو رومیوں اور چینیوں کی حکایت کی تمثیل سے بہت خوبی کے ساتھ روشن فرما دیا ہے۔

اہل صیقل رستہ اند از بو و رنگ　　ہر دمے بینند خوبی بیدرنگ
نقش و قشر و علم را بگذاشتند　　رایت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند　　نحر و بحر آشنائی یافتند
گرچہ نحو و فقہ را بگذاشتند　　لیک محو و فقر را برداشتند

دوسرے موقع پر اصول کلی کے طور پر فرما دیا ہے کہ

دفتر صوفی سواد و صرف نیست　　جز دل اسپید ہمچو برف نیست

ایک موقع پر خود حضرت شمس الدین کی نسبت سے دیوان میں بھی یہ اشارہ کر دیا ہے کہ:

تا یک ورق از عشق تو حاصل کردم　　سی صد ورق از علم فراموشم شد

غرض' حضرت شمس کی ملاقات کی صحیح و قرین قیاس صورت وہی ہے جسے سپہ سالار اور افلاکی نے بیان کیا ہے اور جو دوسری حکایتیں اس باب میں مشہور ہو گئی ہیں' وہ بظن غالب دوسرے واقعات سے پیدا ہو گئی ہیں۔

سلطان ولد نے یہ لکھا ہے کہ سید برہان الدین کی وفات کے پانچ برس بعد شمس الدین قونیہ میں وارد ہو کر مولانا سے ملاقی ہوئے' سید برہان الدین کی وفات ۶۳۷ھ میں ہوئی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شمس الدین ۶۴۲ھ میں قونیہ آئے۔ افلاکی نے شمس کی آمد قونیہ کی قطعی تاریخ ۲۶ جمادی الآخر ۶۴۲ھ (دسمبر ۱۲۴۴ء) متعین کر دی ہے۔[۲۷] پس مولانا کی زندگی کا یہ دور ثانی ۶۴۲ھ سے سمجھنا چاہیے۔ مولانا جب حضرت شمس کو ہمراہ لے کر اپنے مقام پر آئے تو اس کے بعد' بقول افلاکی چالیس روز تک حضرت شمس کے ساتھ ایک حجرے میں رہے جس میں کوئی

داخل نہیں ہوسکتا تھا۔ ایک دوسری روایت ہے کہ تین ماہ حجرے میں رہے۔ سپہ سالار نے لکھا ہے کہ چھ ماہ تک صلاح الدین زرکوب کے حجرے میں دونوں بزرگ عزلت نشین رہے' سوائے شیخ صلاح الدین کسی کی مجال نہ تھی کہ حجرے میں داخل ہو سکے۔[۲۸]

مولانا کے دل میں شمس کی جو قدر و منزلت قائم ہوگئی تھی' اس کا اندازہ واقعات مابعد سے پوری طرح ہو جائے گا اور اس میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہے کہ مولانا کے غزلیات نے شمس کو حیات جاوید عطا کر دی۔ یہاں صرف ایک غزل کا مطلع و مقطع درج کیا جاتا ہے جس میں کمال عقیدت کے ساتھ انتہائی امتنان کا اظہار فرمایا ہے۔

ماسرو پنجہ قوت نہ ازیں جاں داریم　　　ما کروفر سعادت نہ ز کیواں داریم

....

شمس تبریز بماراہ حقیقت بنمود　　　ماز فیض قدم اوست کہ ایماں داریم

جلال الدین قراطائی نے جب اپنا مدرسہ مکمل کیا تو ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا۔ اس جلسہ میں اکابر و علماء کے درمیان یہ بحث چھڑی کہ صدر کہاں ہوتا ہے۔ سب نے اپنی اپنی رائے دی۔ آخر میں سب نے مولانا کی طرف رجوع کیا۔ آپ نے فرمایا کہ علماء میں صدر صفہ کے درمیان ہوتا ہے' عارفوں میں کنج خانہ' صوفیوں میں کنار صفہ' عاشقوں کے مذہب میں صدر کنار یار ہے۔ یہ کہہ کر شمس الدین کے پہلو میں جا بیٹھے۔ اسی روز اکابر قونیہ میں حضرت شمس الدین کی شہرت ہوئی[۲۹] (افلاکی نے لکھا ہے کہ صدر کی یہ بحث پروانہ کے زمانہ میں دوسری مرتبہ ہوئی۔)

شمس کی صحت نے مولانا پر جو اثر کیا اور جو کیفیت پیش آئی' اسے سلطان ولد نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

شیخ استاد گشت نو آموز　　　درس خواندے بخدمتش ہر روز

گرچہ در علم فقر کامل بود　　　علم نو بود کو بوے بنمود

یہ دوسرے کی زبان سے ہے۔ خود مولانا کی زبان سے سنئے کہ کس لطف سے فرماتے ہیں۔

زاہد بودم' ترا نہ گویم کر دی　　　سر فتنہ بزم و بادہ جویم کردی

سجادہ نشین باوقارے بودم　　　بازیچہ کودکاں کویم کر دی

دوسرے موقع پر غزل میں فرماتے ہیں کہ:

زاہد کشورے بدم' واعظ منبرے بدم　　　کرد قضا دلِ مرا عاشق کف زنان تو

(نسخہ قلمی حالات شمس)

ایک دوسرے موقع پر اپنی تغیر حالت کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے۔

بدیدم عشق راچو برج نورے — دردنِ برج نورے اوچہ تارے
زدور استاد جانم در تماشا — بہ پیش آمد مرا خوش شہ سوارے
یکے روے چو ماہے ماہ سوزے — یکے مریخ چشمے پُر خارے
ہمی تازید عقلم اندک اندک — ہمی پریداز سر چو طیارے
ہمی دانم دگر از من مپرس — کہ صد من نیست آنجا در شمارے
من آں آبم کہ ریگ عشق خوردش — چہ ریگے ملک بحر بے کنارے

نتیجہ یہ ہوا کہ شمس کی ملاقات کے بعد مولانا نے درس و تدریس اور وعظ گوئی وغیرہ سب یک قلم ترک کر دی۔[۱۳۰] خود فرماتے ہیں۔

عطار دوا ردفتر پارہ بودم — زدست اوزمانے می نشستم
چودیدم لوحِ پیشانی ساقی — شدم مست و ظلمہارا شکستم

شیخ صلاح الدین کے ذکر میں افلاکی نے لکھا ہے کہ حضرت شمس الدین کی ملاقات کے بعد سے مولانا نے درس و تذکیر بالکل ترک کر دی تھی اور کبھی وعظ نہیں کہا تھا۔ صرف ایک مرتبہ اپنے محبان مخلص اور شیخ صلاح الدین کے اشارے سے وعظ فرمایا "وتذکیر آخر خود ہماں بوذ دیگر بربالائے منبر نرگت۔"[۱۳۱]

لیکن یہ معاملہ صرف "ترک" تک نہیں رہا بلکہ "اخذ" کو بھی دخل ہو گیا' یعنی حضرت شمس کے رغبت دلانے سے مولانا سماع کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس میں مولانا کا انہماک آخر تک برابر بڑھتا گیا۔

حضرت بہاء الدین کے متعلق یہ مذکور ہو چکا ہے کہ سلطان علاء الدین چنگ سنا کرتا تھا' اس لئے آپ اس سے ملنے سے محترز رہے۔ مولانا جس سختی سے اپنے والد کے نقش قدم پر چلتے تھے وہ ظاہر ہے' خود جس پایہ کے عالم تھے وہ بھی عیاں ہے۔ ابتدائے حال میں آپ کا سماع سے منکر ہونا یقینی ہے' چنانچہ حضرت سلطان ولد فرماتے ہیں کہ:

"پیش از خدمتش ہرگز در سماع شروع نکردہ بوذ وآں تجلیہا و مقامات کہ ہیچ وے رانبود در صورت نماز وتقوٰی بوے می رسید۔"

پیشتر از وصل شمس الدین بجاں — بود در طاعات روزان و شباں
سال و مہ پیوستہ آں شاہ گزیں — بود مشغولِ علوم و زید دیں

آں مقاماتش ازاں ورزش رسید　　　　باتقی و زہد رہ رامی برید
اندراں مظہر بدش جلوہ زحق　　　　ہردمے می برد از حق نو سبق

سپہ سالار نے آغاز توجہ فرمائی کی کیفیت اس طرح دی ہے:

> ''مولانا ابتدائے حال سے اپنے والد حضرت بہاء الدین کے طریق پر کاربند تھے۔ درس و تدریس وعظ و تذکیر اور مجاہدہ و ریاضت میں مشغول رہتے۔ جب مولانا شمس الدین تبریزی سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے کہا کہ ''سماع اختیار کرو تا کہ جس طلب میں ہو وہ اور زیادہ ہو' (درسماع درآنکہ آنچہ می طلبی درسماع زیادہ خواہد شدن) واقعی ایسا ہی ہوا' پھر تو آخر عمر تک اس پر قائم رہے اور اسی کو اپنا طریق بنا دیا۔''[۳۲]

مگر ان دونوں روایتوں کے خلاف افلاکی کی ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شمس کے آنے کے قبل مولانا سماع کی طرف مائل ہو چکے تھے' چنانچہ بقول افلاکی سلطان ولد نے ایک روز بیان کیا کہ میرے والد جوانی میں نہایت ہی زاہد اور بہت ہی باورع شخص تھے۔ ہرگز سماع کے قریب نہیں جاتے تھے۔ میری نانی حضرت کرائے خاتون بزرگ نے میرے والد کو سماع کی ترغیب دی۔ آپ اس کے بعد سماع میں ہاتھ ہلایا کرتے تھے (دست افشانی می کردند)۔ جب حضرت شمس الدین پہنچے تو انہوں نے قلابازی لگائی (اوراچرخ اذن نمود) مناقب ص ۴۶۰' نسخہ قلمی۔

اس روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولانا فی نفسہٖ سماع سے منکر نہیں تھے' عالمانہ شان کے ساتھ گاہ بگاہ مجلس سماع میں شرکت فرماتے رہے ہوں گے۔ حضرت شمس کی صحبت نے دوسرا رنگ پیدا کر دیا۔

بہرحال اب یہ عالم ہوا کہ بغیر سماع کے مولانا کو چین نہیں پڑتا تھا اور سماع آپ کا اور آپ کے اصحاب کا ''دین و آئین'' بن گیا۔

شد سماعش مذہب و راہِ درست　　　　از سماع اندردلش صد باغ ست
ہم شدنداصحابِ مشغولِ سماع　　　　تاشد ایشانرا براں رہ اطلاع
ماندتا اکنوں براں سنت سماع　　　　گشت یاراں راہبر جا اجتماع
جملگاں دیدند سودِ دریں!　　　　شد سماع ورقص شان آئین ودیں

سماع کے اختیار کرنے کے علاوہ' شمس کے اثر محبت سے مولانا نے شاعری بھی شروع کر دی۔

سلطان ولد فرماتے ہیں کہ:

شیخ مفتی ز عشق شاعر شد　　　　گشت خمار اگرچہ زا ہدبُد

خود مولانا نے بھی ایک غزل میں اس طرف اشارہ کیا ہے اور نہایت لطیف پیرایہ میں اس تغیر حالت کا اظہار فرمایا ہے۔

ربود عشق تو تسبیح ود ادبیت و سرود — بسے بکردم لاحول و توبۂ دل نشنود

غزل سرا شدم از دست عشق و دست زناں — بسوخت عشق تو ناموس وشرم ہرجم بود

عفیف و زاہد و ثابت قدم بدم چوں کوہ — کدام کوہ کہ باد توش جو کہ نربود

اگر کہم ہم از آوازِ تو صدا دارم — وگر کہم ہمہ در آتش تو م کہ دود

زنور مفخر آفاق شمس تبریزی — جہان دہرچہ درد ہست گشت از وموجود

مولانا کی شاعری حقیقی جذبات کا نتیجہ تھی۔ محض قافیہ پیمائی نہیں تھی اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ حضرت شمس کو بھی شعر گوئی کا ذوق تھا اور اسی کا عکس مولانا پر بھی پڑا جس کا آغاز اس انداز سے ہوا کہ پچاس ہزار اشعار کا دیوان حضرت شمس کی یادگار رہ گیا اور سرانجام اس پر ہوا کہ تقریباً ستائیس ہزار اشعار کی وہ صوفیانہ مثنوی جس کی نظیر سے دنیا کی تاریخ ادب خالی ہے۔ اہل دل کا سرمایہ وجد و ذوق بنی ہوئی ہے۔

مولانا جب اس طرح ہر بات میں حضرت شمس کی پیروی کرنے لگے اور تمام تعلقات منقطع ہونے لگے تو یہ امر مولانا کے شاگردوں اور مریدوں پر سخت شاق گزرا۔ ایک شورش کی سی کیفیت پیدا ہوگئی۔ اس برہمی کے ساتھ گونہ حیرت بھی شامل تھی۔ شمس کے حالات سے لوگ واقف نہ تھے۔ مریدوں کا خیال یہ تھا کہ "ہم نے عمریں مولانا کی خدمت میں گزار دیں' مولانا کی کرامتوں کو دیکھا' تمام اطراف و اکناف میں آپ کی شہرت کا باعث ہوئے۔ اب ایک بے نام ونسب شخص آیا اور مولانا کو سب سے الگ کر لیا کہ آپ کی صورت تک دیکھنا نصیب نہیں ہوتی۔ درس و تدریس' وعظ و تذکیر سب بند ہوگئی' ضرور یہ کوئی ساحر یا مکار شخص ہے ورنہ اس کی کیا ہستی ہے کہ ایسے پہاڑ کو یوں تنکے کی طرح بہا لے جائے۔"[۳۳]

غرض سب کے سب شمس کے دشمن ہوگئے۔ مولانا کے سامنے کچھ کہہ نہ سکتے تھے۔ اِدھر اُدھر مل جاتے تو برا بھلا کہتے اور رات دن اسی فکر میں غلطاں و پیچاں رہتے کہ کسی طرح حضرت شمس کو وہاں سے نکالیں کہ پھر حسب سابق مولانا کی صحبت سے فیضیات ہوسکیں۔

حضرت شمس الدین ان لوگوں کی گستاخیوں پر تحمل کرتے رہے اور سمجھتے رہے کہ مولانا کے وفورِ عقیدت کی وجہ سے یہ لوگ اس طرح آزردہ ہیں مگر جب معاملہ حد سے تجاوز کر گیا اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب انجام اس کا فتنہ و فساد پر ہوگا تو آپ ایک دن خاموشی کے ساتھ قونیہ سے نکل

گئے۔[34] افلاکی نے اس غیبت اول کی تاریخ روز پنج شنبہ یکم شوال ۶۴۳ھ دی ہے۔[35] آپ کی آمد قونیہ کی تاریخ اوپر مرقوم ہو چکی ہے کہ ۲۶ جمادی الآخر ۶۴۲ھ تھی' پس اس طرح بار اول قونیہ میں آپ کا قیام سوا برس رہا۔

شمس کی جدائی مولانا پر سخت شاق و گراں گزری۔ مریدوں نے جو کچھ سوچا تھا' اس کے برعکس وقوع میں آیا۔

چوں حزیں شد ز ہجر مولانا	گشت معرض زجملہ آں دانا
دوستی را ازاں نفر ببرید	مرغ مہرش زلانہ شاں ببرید
چونکہ آں رائے شاں نیامد رست	عکس شد انچہ ہر یکے می خواست
گفتہ بودنداگر رود زیں جا	ماند آں شاہِ ما بما تنہا
ہمچو اول از و عطا ببریم	بے لب و کام قندہاش خوریم

☆......☆......☆

نشد ایں وآں قدر کہ بود نماند	زاں دل باخت تار و پود نماند

(رباب نامہ)

سپہ سالار نے بھی لکھا ہے کہ "بعد از ہجرت ایشاں خداوند گار از تمامت اصحاب انقطاع و عزلت اختیار کرد' چنانکہ باقی اصحاب وعزیزان نیز از افعال آں جمع در فراق آنحضرت در ماندند و مدتے ازاں ورود غصہ بسرمی بردند..........."[36]

غرض ان لوگوں نے جو کچھ سوچا تھا' اس کے برعکس واقع ہوا۔ اس کے بجائے کہ شمس کے چلے جانے کے بعد مولانا ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوتے۔ جو کچھ توجہ تھی وہ بھی جاتی رہی اور ان ناقصوں کی وجہ سے اصحاب صدق و وفا بھی مولانا کی صحبت سے محروم ہو گئے۔

اوپر یہ ذکر ہو چکا ہے کہ مولانا کی شاعری کا آغاز بھی شمس کی ملاقات کے بعد سے ہوا ہے' مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شمس کے چلے جانے کے بعد مولانا نے شعر کہنا بھی ترک کر دیا تھا۔ چنانچہ جو خط بعد میں شمس الدین کو لکھا ہے' اس میں ارقام فرماتے ہیں کہ:

یک غزل بے تو ہیچ گفتہ نشد	تار سیدآں مشرفہ مفہوم

بقول سپہ سالار انقطاع کلی کی یہ حالت اس وقت تک قائم رہی کہ دمشق سے شمس الدین کا خط مولانا کے نام آیا۔ یہ خط بلا شان وگمان دفعتہً آ گیا تھا۔[37] اس خط کے پانے کے بعد مولانا کی حالت کچھ بدلی اور شمس کے شوق وعشق میں سماع کی جانب متوجہ ہوئے۔ غزلیں بھی کہنے لگے اور

جن لوگوں نے حضرت شمس کے خلاف حرکات میں شرکت نہیں کی تھی۔ ان پر حسب سابق عنایت فرمانے لگے لیکن جن لوگوں نے اس شرارت میں حصہ لیا تھا' ان کی جانب اب بھی مطلق التفات نہیں کرتے تھے۔[۳۸]

معلوم ہوتا ہے کہ خط کے آنے اور خود حضرت شمس کے تشریف لانے کے درمیانی زمانہ میں مولانا اور حضرت شمس میں مراسلت جاری ہوگئی تھی مگر شورش کے کلیتہً محو نہ ہوجانے کی وجہ سے مولانا نے حضرت شمس کے بلانے میں ہنوز تامل کیا۔ افلاکی نے چار خطوط نقل کئے ہیں' ان میں آخری خط سلطان ولد کے ذریعہ سے روانہ فرمایا تھا اور بقیہ تین خط اس سے قبل بھیجے تھے۔ یہ تینوں خطوط غزل کی صورت میں ہیں اور یہ غزلیں دیوان میں موجود ہیں۔ یہاں ابتدائی تین خطوط میں سے ہر ایک خط کے چند اشعار دیے جاتے ہیں:

نامہ اول

ایہا النورُ فی الفواد تعال — غایت الجدو المراد تعال
ایہا السابق الذی سبقت — منک مصدوقتہ الوداد تعال
چوں بیائی زہے کشاد و مراد — چوں نیائی زہے کساد تعال
انت کا الشمس اذ و نت نارت — یاقریبا علی العباد[۳۹] تعال

نامہ دوم

اے ظریف جہاں سلام علیک — ان وائی و صحتی بیدیک
واردے درد بندہ چیست بگو — قبلتہٗ لورزقت من شفتیک
گر بخدمت نمی رسم بہ بدن — انما الروح و الفوادلدیک
گر خطا بے نمیر سد بے حرف — پس جہاں پر چرا شد از لبیک
شمس دین عیش دوست نوشت یاد — زانکہ پیدا شدہ است فی عینیک[۴۰]

نامہ سوم

زندگانی صدر عالی باد — ایزدش پاسباں و کالی باد
ہرچہ بستہ است مقبلاں را عیش — پیش و نقد وقت حالی باد

بخت نقد است شمس تبریزی   او بسم غیر او حالی باد

ان خطوط سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ مولانا نے شمس کو قونیہ آنے کی ترغیب دی ہے مگر قطعی کچھ نہیں لکھا ہے اور اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ سرکشوں کا فتنہ بالکل فرو نہ ہوا ہوگا۔ مکتوب اول کے آخری دو شعر داد طلب ہیں کہ کس خوبی سے اپنا اشتیاق بھی ظاہر فرمایا ہے اور قطعی التجا بھی نہیں کی ہے۔ آنا باعث کشاد ہے' نہ آنا موجب کساد ہے۔ آپ کا آنا آفتاب کا قریب آجانا ہے کہ سب کو جلا کر راکھ کر دے۔

دوسرے خط میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ اگرچہ جسماً بعید ہوں مگر روحاً قریب ہوں اور اس حرمان اور اس کے انقطاع کی تدبیر بھی خود ہی بتائی ہے۔

تیسرے خط میں زیادہ صراحت کر دی ہے کہ اب ہجر کو زیادہ طول نہ دیجئے۔ چوتھے خط میں صاف لکھ دیا ہے کہ:

آں عناں رابدیں طرف برتاب   زفت کن پیل عیش را خرطوم

اس اثناء میں سوزش بہت کچھ فرو ہوگئی کیونکہ منکرین ومفسدین نے جب یہ دیکھا کہ وہ بالکل مبغوض و مجوب ہوئے جاتے ہیں تو توبہ واستغفار کیا اور مولانا کی خدمت میں آکر عذر خواہی کی:

پیش شیخ آمدندرا برکناں   کہ بہ بختانہ مکن وگر ہجراں
تو بہامی نعیم رحمت کن   گرد گرایں کنیم' لغت مکن
چہ شرمستارم از انعام شمس تبریزی   لحظہ لحظہ درودست باسلام علیک

جب مہینوں اس طرح گریہ وزاری کرتے رہے تو مولانا نے بھی درگزر سے کام لیا اور آپ کا دل ان لوگوں کی طرف سے صاف ہوگیا۔

یہ اطمینان ہو جانے کے بعد کہ اب لوگوں نے شمس کی مخالفت ترک کر دی ہے' مولانا نے شمس کو واپس بلانے کی تدبیر کی۔ سلطان ولد نے اس تمام کیفیت کو بہت تفصیل سے دیا ہے۔ ہم اسی نظم کو نثر کئے دیتے ہیں۔

''مولانا ظاہراً و باطناً مجھ پر (سلطان ولد) حد سے زیادہ عنایت فرماتے تھے۔ بلا کر کہا کہ تم میرے طرف سے اس شاہ مقبول کے پاس جاؤ' یہ روپیہ لے جا کر ان کے قدموں پر نثار کرو اور میری جانب سے کہو کہ جن مریدوں نے گستاخی کی تھی وہ سب صدق دل سے توبہ کرتے اور یہ التجا کرتے ہیں کہ جو خطا ہوئی درگزر فرمایئے اور اس جانب قدم رنجہ فرمایئے۔ میں نے والد کی گفتگو سن کر سر جھکا دیا۔ خدا کا شکر کیا اور کہا کہ میں جاتا اور

انہیں لاتا ہوں۔ نہایت ذوق و شوق سے روانہ ہوا۔ راستہ کی صعوبتوں کا کچھ خیال دل میں نہ لایا۔ آخر دمشق پہنچ کر حضرت شمس الدین کی خدمت میں حاضر ہوا اور سر نیاز زمین پر رکھا' آپ نے لطف و عنایت فرمایا اور بہت کچھ حقائق و معارف بیان فرمائے۔ جب اصل مقصود رسالت کو سنا تو خوشی سے قبول فرمایا اور دمشق سے روم کی جانب روانہ ہوئے۔ میں کسی مجبوری کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے صدق و ادب کے خیال سے آپ کی رکاب میں پیدل روانہ ہوا۔ حضرت نے فرمایا کہ تم بھی فلاں گھوڑے پر سوار ہو جاؤ۔ عرض کیا کہ یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ شاہ بھی سوار ہو اور بندہ بھی سوار ہو۔ مجھے اس سے معذور رکھئے' مجھے آپ کی رکاب میں پیادہ چلنا ہی زیب دیتا ہے۔ غرض اسی طرح ایک ماہ سے زائد کا راستہ پیادہ پا طے کیا' راستہ اگر چہ دشوار گزار تھا مگر حضرت کے حقائق معارف کے بیان سے سب سختیاں بھول جاتی تھیں۔ اس راستہ میں ایسے ایسے اسرار منکشف ہوئے کہ یہ سعادت کسی کو نصیب نہ ہوئی ہوگی۔"

سلطان ولد کی اس روئیداد میں سپہ سالار[41] کے بیان سے جو اضافے ہوتے ہیں' وہ یہ ہیں کہ مولانا کے تمام اصحاب نے جمع ہو کر سلطان ولد سے یہ التماس کی کہ کچھ لوگوں کو لے کر مولانا شمس الدین کی طلب میں دمشق کی طرف روانہ ہوں اور انہیں لوگوں نے بہت کچھ سیم و زر شکرانہ اور خرچ راہ کے لئے دیا۔ مولانا نے بھی اس خیال سے اتفاق کیا اور آپ کا اشارہ پا کر سلطان ولد دمشق کو روانہ ہوئے۔

مولانا نے ذیل کی غزل حضرت سلطان ولد کے ذریعہ سے روانہ فرمائی۔ یہ چوتھا خط تھا جو حضرت شمس کو دمشق میں بھیجا۔[42]

بخدائیکہ در از بودہ است	حی و دانا وقادرو قیوم
نور او شمع ہائے عشق افروخت ما	تابشد صد ہزار سر معلوم
از یکے حکم او جہاں پر شد	عاشق و عشق و حاکم و محکوم
در طلسمات شمس تبریزی	گشت گنج عجائبش مکتوم
کہ ازاں دم کہ تو سفر کردی	زاتشے جفت و ازانگبیں محروم
در فراق جمال تو مارا	جسم ویران و جان ہمچوں موم
آں عناں را بدیں طرف برتاب	زفت کن پیل عیش را خرطوم
بے حضورت سماع نیست جلال	ہمچو شیطاں طرب شدہ مرجوم
یک غزل بے تو ہیچ گفتہ نشد	تا رسیدآں بہ متسرقہ مفہوم

پس بذوق سماع نامہ تو غزلے پنج و شش بشد منظوم
شام و نور صبح روشن باد اے بتو فخر شام و ارمن و روم

دمشق پہنچ کر ہر طرف جستجو کی۔ چند روز کے بعد حضرت شمس الدین کا پتہ چلا۔ وہاں لوگوں کو حضرت شمس الدین کے موجود ہونے کا علم نہیں تھا۔

حضرت شمس الدین نے مولانا کا پیغام سن کر فرمایا کہ سیم و زر سے مجھے کیا فریب دیتے ہو' مولانا سے محمدی سیرت کا پیغام کافی ہے' مولانا کے اشارت سے کیونکر تجاوز کر سکتا ہوں۔[۴۳]

سامان سفر کے درست ہونے تک دمشق میں قیام رہا اور اس تمام دوران میں مجالس سماع گرم رہیں۔

قونیہ پہنچنے پر حضرت شمس الدین نے مولانا سے سلطان ولد کی بہت ستائش کی اور آپ کے پیادہ چلنے کا حال بیان کیا۔ مولانا بغایت خوش ہوئے اور سلطان ولد کے حسن ادب کی بہت تعریف کی۔

افلاکی سے جو مزید حالات معلوم ہوتے ہیں' وہ یہ ہیں کہ

"مولانا نے جب سلطان ولد کو شمس تبریزی کی جستجو میں دمشق بھیجا تو یہ فرما دیا تھا کہ انہیں جبل صالحیہ کی سرائے میں ایک فرنگی بچہ کے ساتھ نرد کھیلتے ہوئے پاؤ گے۔ جب شمس الدین جیتتے ہیں تو اس سے کچھ رقم لیتے ہیں اور جب وہ لڑکا جیتتا ہے تو مولانا شمس الدین کو چپت مارتا ہے۔ غلطی میں نہ پڑنا اور منفعل نہ ہونا کہ وہ لڑکا بھی اولیائے اللہ سے ہے مگر اپنے کو جانتا نہیں ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ جب مولانا شمس الدین قونیہ کو روانہ ہوئے تو وہ فرنگی بچہ اپنے ملک کو چلا گیا اور وہاں مولانا کی نیابت کرتا رہا۔"[۴۴]

جبل صالحیہ میں حضرت شمس الدین کا قیام ضرور رہا ہے کیونکہ مولانا نے اپنی غزل میں بھی اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اندر جبل صالح کانیست زگوہر زاں گوہر ما غرقہ دریائے دمشقیم

مگر یہ تصریح سپہ سالار کے اس بیان کے خلاف واقع ہوتی ہے کہ دمشق پہنچ کر ہر طرف جستجو کی اور چند روز بعد حضرت شمس الدین کا پتہ چلا۔ ممکن ہے کہ جب سلطان ولد حضرت شمس الدین کی خدمت میں پہنچے ہوں' اس وقت آپ نرد کھیل رہے ہوں اور اسی روایت میں کچھ اضافہ مابعد ہو گیا۔ اس سے اصل مقصود پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

شمس الدین کے پہلی بار ناراض ہو کر چلے جانے اور پھر واپس آنے کے متعلق "سوانح مولانا

روم'' میں ایک عجیب عبارت درج ہے کہ:

''مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ شمس اول دفعہ جب ناراض ہوکر چلے گئے تو اپنے وطن تبریز پہنچے اور مولانا خود جا کر ان کو تبریز سے لائے چنانچہ خود مثنوی میں اس واقعہ کی طرف ان اشعار میں اشارہ کیا ہے۔

ساربانا! بار بکشا ز اشتراں — شور تبریز است کوئے دلستاں
فر فردوس است ایں پالیز را — شعشہ عرشِ است ایں تبریز را
ہر زمانے فوج روح انگیز جاں — از فراز عرش بر تبریزیاں''

مثنوی شریف کے قلمی ومطبوعہ نسخے چالیس سے کم اس عاجز کی نظر سے نہ گزرے ہوں گے مگر ان میں سے کسی مثنوی کے دیباچہ سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ مولانا تبریز جا کر حضرت شمس الدین کو وہاں سے واپس لائے تھے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ ''مثنوی کے دیباچہ'' سے مراد زین العابدین شروانی کا وہ دیباچہ ہے جو کشف الابیات والے نسخہ مثنوی کے ساتھ شامل ہے اور شروانی کا ماخذ دولت شاہ کے یہ الفاظ معلوم ہوتے ہیں کہ ''شمس الدین از مولانا پنہاں بجانب تبریز گریخت ......ومولانا بطرف تبریز آمد و باز شمس را ہمراہ بروم برد۔''[45]

جن اشعار کا اس جانب اشارہ بتایا جاتا ہے' وہ دفتر ششم کے اختتام کے قریب کی اس حکایت میں ہیں جن میں ایک قرض دار اپنے ادائے قرض کی امید میں بدر الدین تبریزی سے ملنے کے خیال سے تبریز گیا ہے۔ مولانا نے تبریز کی مدح میں اسی شخص کی زبان سے چھ اشعار ادا کئے ہیں جنہیں پہلے تین شعر عربی کے ہیں اور آخری تین شعر وہی ہیں' جو اوپر درج ہوئے۔ اس سے خود مولانا کا تبریز جانا کسی طرح ثابت نہیں ہوتا اور خود مصنف ''سوانح مولانا روم'' سلطان ولد کے دمشق جانے اور شمس کو لانے کے حالات تفصیل کے ساتھ درج کر چکے ہیں۔ پس اس تناقض کی کوئی وجہ اس کے سوا نہیں ہو سکتی ہے کہ مصنف ممدوح سے اتفاقاً سہو ہو گیا۔

مثنوی شریف کے ان اشعار سے تو نہیں مگر دیوان کی بعض غزلوں سے کچھ اشارہ اس امر کا ملتا ہے کہ شمس کی غیبت اول خواہ دوم کے بعد مولانا کو یہ خیال تھا کہ آپ تبریز میں ہوں گے' چنانچہ اشعار ذیل سے اس کی توثیق ہوتی ہے۔

فاش بگو کہ شمس دین......[46] وشہ یقین — در تبریز ہمچوں دین اوست نہان و مستتر
ہلہ اے شاہد رعنا ز در ہجر بیا — تابر دے تو شود شاد دلِ غمگینم

وقت صحبت برآز سوئے سو تبریز و بیا — ہلہ اے پیک صبانامہ، شمس الدینم
شمس تبریز کہ بنمود بہر دیدہ عیاں — حاضر است اوو نہانم تنناہایا ہو
شمس تبریز کہ دانندہ اسرار دل است — غیر ازوہیچ ندانم تنناہا یا ہو
شمس تبریز کہ غائب شد ازیں چرخ کبود — من نشانش بنشانم تننا ہایا ہو
شمس تبریز کہ تبریز از و معموراست — ادست نورِ دل و جانم تنناہا یاہو

ایک اور غزل کے بعض اشعار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مخالفین شمس کی طرف سے مولانا سخت غصہ میں بھرے ہوئے ہیں اور مقطع سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ تبریز جانے کا ارادہ کر رہے ہیں۔

بادہ نمی بایدم، فارغم ازدرد و صاف — تشنہ خونِ خودم، آمد وقت مصاف
برکش شمشیر تیز، خونِ حسوداں بریز — تاسر بے تن کند گرد تن خود طواف
گوش بغوغا مکن، ہیچ محابا مکن — سلطنت قہر مان نیست چنیں دست باف

....

ہیں بزن اے فتنہ جو سرسنگ ایں سبو — تانکشم آب جو تانکنم اعتراف
ترک سقائی کنم غرقہ دریا شوم — دور ز جنگ دخلاف بینمی از اعتراف
خیز بہ تبریز رو در طلب شمس دیں — تادل و جانت شود دررہ اخلاص صاف

ایک دوسری غزل میں ارشاد ہوتا ہے کہ

چونکہ بہ تبریز روم شمس بود ہمدم من — باخبرم از نظرش، باخبرم باخبرم

ایک اور غزل ہے جس میں ایسے اشارات ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے گویا تبریز سے کوئی شخص مولانا کو طلب کر رہا ہے۔

یوسفی از چاہ و زنداں چارہ نیست — سوئے زہر قہر چوں شکر بیا

....

در صفاتِ دل گرفتی در سفر — ہمچو دل، بے پا بیا، بے سربیا
چوں لب لعلش صلائے میدہد — گر نئی چوں کارہ، و مرمر بیا
چوں ز شمس الحق جہاں پر نور شد — سوائے تبریز اے دلازو تر بیا

ایک دوسری غزل ہے جس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کسی وقت خود تبریز میں موجود تھے۔

برسرکوئے تو دلم زار ونزار خفت دوش — کزو خیال تو گزردید بداں صفت ورا
گفت چگونہ ازیں عارضہ گراں بگو — کزتنگی زدید ہارفت تن تو درقفا

گفت و گذشت اوزمن لیک ازوق آن سخن　　صحت یافت این دلم ازہمہ علت و عنا
سوئے شراب خانہ رو، جرعہ عشق نوش کن　　تا کہ ز فیض فضل او باز رسد تراشفا
در تبریز تا شدم از مئے عشق بے خودم　　بادۂ صاف خوردہ ام از کف ساقی صفا

ایک پوری غزل گیارہ شعروں کی تبریز کے وصف میں ہے۔ اگر محض قیاس سے کام لیا جائے تو اس غزل کے اشعار سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ مولانا نے تبریز کا عزم نسخ کر دیا تھا۔

دیدہ حاصل کن دلا، دانگہ بہ بیں تبریز را　　بے بصیرت کے نواں دیدن چنیں تبریز را
نفس تو عجل سیمیں و تو مثال سامری　　چوں شناسدیدۂ عجل سمیں تبریز را
چوں درختے را بنی مرغ کہ بنی درو　　پس چہ گویم باتو جانِ جاں ایں تبریز را

اصل یہ ہے کہ تبریز کے متعلق اشارات مولانا کی غزلوں میں بہت ہی کثرت سے ملتے ہیں اور ان غزلوں میں بہت سی وہ فراقیہ غزلیں بھی ہیں جو شمس کی غیبت کے زمانہ میں کہی گئی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ شمس کی غیبت اول کے بعد مولانا شعر گوئی سے بالکل خاموش ہو گئے تھے۔ اس کے برخلاف شمس کی غیبت دوم کے بعد آپ نے نہایت کثرت سے ان کے فراق میں غزلیں کہیں، جن میں فراقیہ غزلوں میں تبریز کا ذکر نہ آیا ہے، وہ وہی ہیں جو شمس کی غیبت دوم کے بعد لکھی گئی ہیں۔ پس اگر ان غزلوں کے اشارات و کنایات سے مولانا کا تبریز جانا مترشح ہوتو اسے اس غیبت دوم کے بعد سمجھنا چاہئے لیکن اسے ظن و گمان سے زیادہ دقیع نہیں قرار دے سکتے۔ قطعاً کہیں سے ثابت نہیں کہ مولانا شمس کی جستجو میں کسی وقت تبریز گئے ہوں۔

ان تمام اشارات و کنایات کی حقیقت کو مولانا نے خود ایک رباعی میں صاف واضح کر دیا ہے۔ اس کے بعد کسی بحث کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔

از عشق تو ہر طرف یک شبخیزے　　شب گفتہ ززلفین تو عنبر بیزے
نقاشِ ازل نقش کند ہر طرفے　　از بہر قرار دلِ من تبریزے

اصل یہی ہے کہ حضرت شمس کے تعلق سے تبریز کا ایک خیال مولانا کے دل جاگزیں ہو گیا تھا۔ عالم تصور میں طرح طرح کی صورتیں اختیار کرتا رہتا اور مختلف طریقوں سے دل سے نکل کر زبان پر آتا رہتا تھا، ورنہ واقعتاً مولانا تبریز نہیں گئے تھے۔

حضرت شمس کے قونیہ پہنچنے پر مولانا کی مسرت کی کوئی انتہا نہیں رہی۔ جن لوگوں سے گستاخیاں سرزد ہوئی تھیں، سب نے آ آ کر معافی مانگی۔ پھر تو یہ دستور ٹھہرا کہ لوگوں نے باری باری سے مجلس سماع منعقد کرنا شروع کی اور ایک مدت تک یہ صحبت بے کدورت اسی طرح برقرار

رہی۔ اسی اثناء میں شمس کے ساتھ مولانا کا اخلاص واتحاد پہلے سے زیادہ بڑھتا گیا۔

۶۴۳ھ میں شمس پہلی بار قونیہ سے گئے تھے اور پھر واپس آنے کے بعد دوسری مرتبہ ۶۴۵ھ میں اس طرح غائب ہوئے کہ پھر آپ کا پتہ نہ چلا۔ شمس کی اس غیبت اول کے زمانہ میں مولانا نے زیادہ غزلیں نہیں کہیں۔ مولانا کی فراقیہ غزلیں جس قدر ہیں وہ زیادہ تر شمس کی غیبت دوم کے بعد کی ہیں' لیکن وصالیہ غزلیں زیادہ تر انہیں دو برسوں میں کہی گئی ہیں۔ ان غزلوں میں جس جوشِ عقیدت اور ولولہ قلبی کا اظہار ہوا ہے اس کا اندازہ تو دیوان کے دیکھنے سے ہی ہوسکتا ہے۔ یہاں صرف نمونتہً دوغزلوں کے چند اشعار دیئے جاتے ہیں جن سے ایک خفیف سا تصور مولانا کی فرحت وانبساط کا ہوسکتا ہے۔ پہلی غزل سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو شمس کے دمشق میں ہونے کا علم ہو چکا ہے اور آپ حضرت شمس کی آمد کے متوقع ہیں۔ دوسری غزل اس وقت کی معلوم ہوتی ہے جب حضرت شمس آ گئے ہیں اور رنج وحرمان عیش و شادکامی سے مبدل ہو چکے ہیں۔

(۱)

امروز خندانیم وخوش کاں بخت خنداں میرسید ۔۔۔ سلطان سلطانان ما' از سوئے میداں میرسد
امروز توبہ بشکنم' پرہیز را برہم زنم ۔۔۔ کاں یوسف خوبانِ من' از شہر کنعاں میرسد
مست وخراماں میروم' پوشیدہ چون جاں میروم ۔۔۔ پُرسان وجویاں میروم' آں سُو کہ سلطاں میرسد
فرمان ماکن اے پسر' باما وفا کن اے پسر ۔۔۔ نسیہ رہا کن اے پسر' کامروز فرماں میرسد
ہاں اے پسر ہاں اے پسر' خودرا بہ بیں درمن نگر ۔۔۔ زیراز بوئے زعفران گویند خنداں میرسد
باز آمدی کف میزنی' تاخانہا ویراں کنی ۔۔۔ زیرا کہ درویرانہا خورشید رخشاں میرسد
گہ خونی وخونخوارہ ی گہ خستگاں را چارہ ای ۔۔۔ خاصہ کہ ایں بے چارہ راکز سوئے ایشاں میرسد
امروز مستاں رابجو' غیم بہ بیں' عیم مگو ۔۔۔ زیر از مستی ہائے او حرفم پریشاں میرسد
بینا شدم' بینا شدم' وزگفت ناپرداشدم ۔۔۔ کز شمس و نیم ہر زماں نزلِ فراواں میرسد

(۲)

باز شیرے باشکر آمیختند ۔۔۔ عاشقاں باہمدگر آمیختند
روز و شب را از میاں برداشتند ۔۔۔ آفتابے باقمر آمیختند
رنگ معشوقان و رنگ عاشقاں ۔۔۔ جملہ ہمچوں سیم و زر آمیختند
چوں بہارِ سرمدی حق رسید ۔۔۔ شاخِ خشک و شاخِ تر آمیختند

رافضی انگشت در دنداں گرفت | ہم علیؓ و ہم عمرؓ آمیختند
بر یکے تختند ایندم ہر دو شاہ | بلک خود دریک کمر آمیختند
ہر شرابے کز کف ساقی خوری | جملہ باقند و شکر آمیختند
من دہاں بستم تو باقی را بداں | کیں نظر باآں نظر آمیختند
بہر نورِ شمس تبریزی تنم | شمع وارش باشرر آمیختند

ایک روایت سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس مرتبہ قونیہ پہنچ کر حضرت شمس الدین لوگوں سے ملنے جلنے میں محتاط رہتے تھے تا آنکہ لوگ خود آپ کی نسبت شک میں پڑ گئے تھے۔ ''مناقب العارفین'' کے الفاظ یہ ہیں کہ:

''لوگوں میں سخت غلغلہ مچا ہوا تھا کہ مولانا شمس الدین وہی ہیں یا نہیں' لوگ جتنا ہی چاہتے تھے کہ ان سے ملیں اور ان کی حالت کا پتہ لگائیں وہ اتنا ہی گریز کرتے تھے۔ اتفاقاً اگر کوئی موقع ایسا آ جاتا اور لوگ آپ کی شان میں کچھ سوء ادبی کرتے تو آپ نہایت لطف وحلم سے جواب دیتے تھے' چنانچہ ایک روز فرمایا کہ جو لوگ میرے کلام میں دخل دیتے ہیں' وہ تاریک پانی میں گرتے ہیں۔ میں ولی ہوں یا نہیں ہوں تمہیں اس سے کیا۔ میری دعا یہی ہے کہ خدا تمہیں اس سے بہتر کوئی شغل عطا کرے' مثالاً یہ کہا کہ ایک مرتبہ لوگوں نے کسی بھوکے سے کہا کہ دیکھو خوان لے جا رہے ہیں۔ اس نے کہا کہ مجھے کیا' لوگوں نے کہا تمہارے ہی گھر کو لے جا رہے ہیں۔ کہا تو پھر تمہیں کیا' اسی وجہ سے میں لوگوں سے بھاگتا ہوں کہ وہ اس تشویش سے محفوظ رہیں۔''[۴۷]

علیٰ ہذا کسی شخص نے ایک مجمع میں مولانا کی مدح کی کہ ان میں بعنایت شان نور ہے اور مولانا شمس الدین میں یہ بات نہیں ہے (یعنی مولانا شمس الدین سے انکار کیا۔) مولانا شمس الدین نے جواب دیا کہ جو باطل کا معتقد ہو اور اس کی پیروی کرتا ہو' اس میں یہ شان و نور کہاں سے ہوگا بلکہ وہ ضرور حق کی اقتدا کرتا ہوگا کہ باطل کی۔ تم اولیاء اللہ کا نشان نہیں جانتے' آدمی جب عاجز ہوتا ہے تو اس عجز سے روشنی پیدا ہوتی ہے یا تاریکی' ابلیس عجز سے تاریکی میں پڑا' ملائکہ کو روشنی حاصل ہوئی۔[۴۸]

اکابر و عظام کو جب حضرت شمس الدین کی ملاقات کی آرزو ہوتی تو اول چلپی سے عرض کرتے اور آپ ہی کی سفارش سے لوگوں کا وہاں گزر ہوتا۔ حضرت شمس الدین ایسے موقعوں پر فرمایا کرتے کہ اگر فلاں شخص کی نیت صادق ہے تو دس ہزار دینار دے یا بیس ہزار دینار دے۔ ایک روز امین

الدین میکائیل (نائب السلطان) نے حضرت شمس الدین سے ملنے کی استدعا کی۔ فرمایا کہ چالیس ہزار درہم دیں تو آویں، آخر تیس ہزار درہم قرار پایا۔ امین الدین جب حاضر خدمت ہوئے تو حضرت شمس الدین نے اس قدر حقائق و دقائق بیان فرمائے کہ امین الدین تشکر کرتے ہوئے باہر نکلے اور دس ہزار درہم مزید بطور شکرانہ کے پیش کیے۔ حضرت شمس الدین نے سب حضرت حسام الدین کو حوالہ کیے کہ لوگوں میں تقسیم کر دیں۔

مولانا کی حرم محترم کی پروردہ ایک لڑکی کیمیا خاتون تھی۔ حضرت شمس نے اس کی خواستگاری کی۔ مولانا نے بدل و جان قبول کیا اور یہ معلوم ہونے لگا کہ اب حضرت شمس الدین زیادہ اطمینان کے ساتھ قونیہ میں قیام کریں گے۔

مگر اس دور خرمی کو زیادہ زمانہ نہیں گزرا کہ پھر آزردگی کے اسباب پیدا ہو گئے جس کی ظاہری صورت یہ پیش آئی کہ حضرت شمس کا جب عقد ہوا ہے، وہ جاڑے کا زمانہ تھا۔ مولانا نے تابخانہ کے قریب ہی دالان (صفہ) میں ایک طرف کو شمس کے قیام کا انتظام کر دیا۔[49] مولانا کے فرزند متوسط (منجھلے صاحبزادے) چلپی علاء الدین، جب مولانا اور اپنی والدہ سے ملنے جاتے تو اسی طرف سے ہو کر گزرتے۔ مولانا شمس الدین کو یہ بات ناگوار ہوتی۔ کئی مرتبہ مشفقانہ طور پر سمجھایا کہ اس طرح بے تکلف ادھر سے نہ گزرا کریں۔ علاء الدین کو یہ بات شاق گزری اور ان کے دل میں کچھ اس بات سے بھی کدورت تھی کہ حضرت شمس الدین سلطان ولد پر زیادہ نظر عنایت رکھتے تھے۔ انہوں نے اس کا چرچا لوگوں سے کیا۔ جو لوگ اس قسم کے موقع کے متلاشی تھے، انہوں نے اور بھی حاشئے چڑھائے اور کہنے لگے کہ یہ بھی خوب رہی کہ ایک بے گانہ نے آکر خداوندگار کے مکان پر قبضہ کر لیا ہے اور خداوندگار کے فرزند کو گھر میں آنے نہیں دیتا۔ اس طرح ایک بات ہاتھ آ گئی اور مفسدوں نے پھر موقع بے موقع شمس کے خلاف زہر افشانی شروع کی۔[50]

یہ تفصیل سپہ سالار نے دی ہے۔ سلطان ولد نے صرف ایک اشارہ کر دیا ہے۔ کوئی تفصیل نہیں دی ہے۔

باز شیطاں بصورت دیگر زدور ایشاں کدورتے دیگر

....

بازگشتند ہمچو اول بار مئے و مستی گزشت و ماند خمار
روشنی شد بدل بتاریکی صحت تن برنج بار یکی

حضرت شمس الدین نے محض لطف و حلم کی وجہ سے مولانا سے اس کا کچھ ذکر نہیں کیا، مگر جب

معاملہ حد سے گزر گیا تو سلطان ولد سے برسبیل حکایت یہ فرمایا کہ ان لوگوں کے حرکات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مرتبہ میں اس طرح غائب ہوں گا کہ پھر کسی کو میرا پتہ نہ چلے گا[۵۱] مگر خود سلطان ولد نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ آپ نے صریحاً کہا اور مکرر کہا۔

گفت شہ باولد کہ دیدی باز	چوں شدند از شقہ ہمہ دمساز
کہ مرا از حضورِ مولانا	کہ چو ادنیست ہادی و دانا
فکندم جدا و دور کنند	بعد من جملگاں سرور کنند
خواہم ایں بار آنچناں رفتن	کہ نداند کسے کجا ام من
ہمہ گردند در طلب عاجز	ند ہد کس زمن نشاں ہر گز
سالہا بگذرد چنیں بسیار	کس نیابد زگردِ من آثار
چوں کشانم در از گویند ایں	کہ واردشمنے بکشت یقیں
چند بار ایں سخن مکرر کرد	بہر تاکیدرا مقرر کرد

سلطان ولد اور سپہ سالار کے بیانات سے اگرچہ یہ واضح نہیں ہوتا کہ مولانا کو بھی حضرت شمس کے اس ارادے کی کچھ خبر تھی یا نہیں مگر مولانا کی بعض غزلوں سے یہ استنباط ہوسکتا ہے کہ مولانا بھی اس سے بالکلیہ بے خبر نہیں تھے۔

مولانا کی غزلوں کی نسبت یہ مسلّم ہے کہ بیشتر غزلیں واقعات پر مبنی ہیں اور ان غزلوں سے مولانا کے حالات پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے۔ دیوان میں چار غزلیں ہیں، جن کا ردیف "میکنی مکن" ہے۔ ان غزلوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت شمس کے اس ارادے کا کچھ اشارہ مولانا کو بھی مل گیا تھا اور مولانا نے اول کنایۃً اور بعد ازاں صراحۃً حضرت شمس کو اس ارادے کے بدلنے کی جانب مائل کرنا چاہا۔

پہلی غزل چودہ شعروں کی ہے۔ اس میں باتوں ہی باتوں میں حضرت شمس کی ناگواری کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے کہ چہرے سے آثار ملال کا اظہار ہوتا ہے۔ ہم لوگوں سے کنارہ کش ہوا چاہتے ہیں، اپنے نفع کی فکر ہے، میرے نقصان کی کچھ پرواہ نہیں، میری خوشی ناخوشی سے غرض نہ ہو نہ سہی مگر معلوم نہیں اب کس کی رضا جوئی کا خیال ہے۔ ایسا نہ کیجئے اور آفتاب کو زیر ابر پوشیدہ نہ فرمایئے۔

اے آنک از میانہ کراں میکنی مکن	برماز خشم روے گراں میکنی مکن
در بند سود خویش وندر زیان ما	کس زیں نکرد سود، زیاں میکنی مکن

راضی شدی کہ بیش نجوئی زیان ما | ایں از پئے رضائے کیاں میکنی مکن
مخدوم شمس دیں شہ تبریز نازنیں | چوں شمس زیر ابر نہاں میکنی مکن

اس کے بعد دوسری غزل صرف چھ شعروں کی ہے اور راقم الحروف کا قیاس یہ ہے کہ یہ غزل حضرت شمس کی ہے[52] اور مولانا کی مذکورہ بالا غزل کے جواب میں ہے۔ اس میں بعض تلمیحات ایسے صاف وصریح ہیں، گویا واقعات آئندہ کی پیشین گوئی کر دی ہو کہ لوگوں کے حرکات پر نظر کیجئے۔ میری جان کو بلا میں نہ پھنسایئے۔ میں ہر طرح آپ کا نیاز مند ہوں مگر آپ مجھے شیروں کے جنگل میں چھوڑ دیتے ہیں۔ آپ کے ارادت مند گبر و مومن سب ہی ہیں۔ مجھے مردے پر عزا کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ آپ کو چاہئے کہ مردوں کو زندہ کیجئے۔ اپنے فرزند کو ہلاکی میں نہ ڈالئے۔

اعمال خلق مرا چوبہا میکنی مکن | جاں راچہ در بلا و فنا میکنی مکن
در بیشۂ نیاز ہز بران خشمگیں | اندر پیم شہاچہ رہا میکنی مکن
گر گبر و مومن است چوگشتہ ہوائے تو | بر شخص مردۂ چہ غزا میکنی مکن
رو پاک شو چو عیسیٰ ودہ مردہ زندہ کن | فرزند را بمرگ فنا میکنی مکن
شمس الحق اے نظامِ زمین و فلک ز تو | بایار مختلف چہ دغا میکنی مکن

اس کے بعد تیسری غزل سترہ شعروں کی ہے۔[4] اس میں مولانا نے بہت صاف وصریح فرما دیا ہے کہ سنتے ہیں کہ سفر کا ارادہ ہو رہا ہے۔ کسی اور یار و حریف کی محبت دل میں جاگزیں ہوگئی ہے۔ مجھ سے جو عہد و پیمان ہوئے تھے، وہ کیا ہوئے اور اب جو نئے قول و قرار ہو رہے ہیں، ان پر کیا اعتماد۔

بشنیدہ ام عزم سفر میکنی مکن | مہر حریف و یاردگر میکنی مکن
تو درجہاں غریبی چہ میکنی | قصد کدام خستہ جگر میکنی مکن
کو عہد و کو وثیقہ کہ بندہ کردہ ای | از عہد و قول خویش عبر میکنی مکن
چہ وعدہ مید ہی وچہ سوگند میخوری | سوگند و عشوہ راتو سپر میکنی مکن

ان غزلوں کے بعد چوتھی غزل سات[53] شعروں کی ہے، جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ حضرت شمس کا ارادہ سفر کچھ پختہ ہو چکا ہے اور مولانا نے یہ سمجھ لیا ہے کہ اب ایسا ہو کر رہے گا، چنانچہ اس غزل میں ''بشنیدہ ام'' کی بجائے ''بینمت'' ہے:

می بینمت کہ عزم جفا میکنی مکن | عزمِ عتاب فرقت ما میکنی مکن

در مرغزار غیرت چوں شیر خشمگیں ورخونم اے دو دیدہ چرا میکنی مکن
بخت مرا چوکلک نگوں میکنی مکن پشت مرا چو دال دوتامیکنی مکن
اے تو تمام لطف خدا و عطائے تو خود را نکال و قہر خدا میکنی مکن
پیوند کردہ ای کرم و لطف بادلم پیوند کردہ راچہ جدا میکنی مکن
آں بندہ ای کہ بدر شد از پرتو رخت چوں ماہ نوز غصہ دوتا میکنی مکن

بہرنوع ان غزلوں سے جو ترتیب نتائج اخذ کئے گئے ہیں وہ بعینہٖ صحیح ہوں یا نہ ہوں مگر اتنا ثابت ہو جاتا ہے کہ حضرت شمس کی آزردگی اور ترک قونیہ کے ارادے سے مولانا لاعلم نہیں تھے اور جب غزلوں میں اس طرح پر اپنے خیال کا اظہار فرمایا ہے تو عملاً بھی ہر طرح پر حضرت شمس کی آزردگی کو رفع کرنے اور عزم سفر سے باز رکھنے کی فکر ہوگی۔

''مناقب العارفین'' میں حضرت شمس الدین کی ناخوشی کی ایک اور وجہ یہ بھی درج ہے کہ ایک روز کیمیا خاتون مکان سے باہر چلی گئی تھیں۔ حضرت شمس الدین جب مکان میں آئے اور انہیں دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ سلطان ولد کی دادی اور چند دوسری عورتوں کے ساتھ باہر سیر کو گئی ہیں۔ آپ نہایت آزردہ خاطر ہوئے۔ کیمیا خاتون جب مکان میں آئیں تو درد سے بیتاب ہو کر گر پڑیں اور تین دن بعد انتقال کر گئیں۔ اس کے سات روز بعد حضرت شمس الدین دمشق کو روانہ ہو گئے اور یہ واقعہ ۱۰ شعبان ۶۴۴ھ میں پیش آیا'[54] لیکن حضرت شمس الدین کی غیبت ثانی ۶۲۵ھ میں وقوع میں آئی اور فی نفسہٖ بھی یہ رنجش ایسی نہیں معلوم ہوتی کہ آپ اس کی وجہ سے مولانا سے جدا ہو جاتے۔ ممکن ہے کہ کیمیا خاتون کے انتقال کے بعد چند روز کے لئے کسی طرف چلے گئے ہوں۔[55]

بہرحال لوگوں میں حضرت شمس الدین کے خلاف خیالات پھر جوش زن ہو گئے اور آپ خود بھی آزردہ خاطر ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آپ دفعتہً غائب ہو گئے۔

ناگہاں گم شد از میان ہمہ تاروند از دل اندہان ہمہ

مولانا جب صبح کو مدرسہ میں تشریف لائے اور شمس کو گھر میں نہ دیکھا تو چیخ اٹھے اور سلطان ولد کے خلوت خانے پر جا کر آواز دی کہ ''بہاء الدین چہ خفتہ برخیز وطلب شیخت کن کہ باز مشامِ جانرا از فوائح لطف او خالی می یابیم۔''[56]

دو تین روز ہر طرف جستجو کرتے رہے مگر کہیں حضرت شمس کا پتہ نہ چلا۔ اس مرتبہ شمس کی غیبت سے مولانا کا حال پہلے سے بھی زیادہ متغیر ہو گیا۔

شیخ گشت از فراق او مجنوں　　　بے سروپا ز عشق چوں ذوالنونؒ

جو لوگ حضرت شمس کی آزردگی کا باعث ہوئے تھے، مولانا نے ان سب کو قطعاً اپنی صحبت سے خارج کر دیا لیکن سابق کے برخلاف اس مرتبہ آپ نے غزل گوئی اور سماع میں اپنا وقت صرف کرنا شروع کیا۔

شمس کے ہجر میں مولانا پر جو کچھ حالت گزری، اس کا ذکر بعد کو ہوگا۔ اولاً ان روایات کی تنقید ہونی چاہئے جو حضرت شمس کی غیبت کے متعلق عام طور پر رائج ہو گئی ہیں۔

حضرت سلطان ولد اور سپہ سالار نے تو اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھا ہے کہ حضرت شمس دفعتہً غائب ہو گئے اور پھر ہر طرح کی تلاش و جستجو کے باوجود کہیں آپ کا سراغ نہ ملا لیکن عام تذکروں میں

(۱) ایک روایت تو یہ مشہور ہو گئی ہے کہ کچھ لوگوں نے آپ کو زخمی کر دیا اور آپ اسی وقت نظروں سے غائب ہو گئے۔

(۲) دوسری روایت یہ رواج پا گئی کہ لوگوں نے واقعی آپ کو قتل کر ڈالا۔ اس آخری روایت کی بھی دو شاخیں ہیں (الف) ایک مشرقی اور (ب) ایک مغربی۔

مگر جب صحیح واقعات کی روشنی میں ان روایات کی تحقیق کی جاتی ہے تو ان میں سے کوئی روایت بھی کامل العیار نہیں ثابت ہوتی۔ اب ان روایات پر سلسلہ وار نظر کیجئے اور عقلاً و نقلاً ان کے پایہ ثقاہت کا اندازہ فرمائیے۔

حضرت شمس الدین کے زخمی ہونے اور نظروں سے غائب ہو جانے کی روایت پورے وثوق کے ساتھ ''آتش کدہ''[57] آذر میں درج ہے اور وقار کی نظم میں بھی جواب تقریباً مثنوی شریف کا جزو بن گئی ہے، یہی روایت دی گئی ہے۔ ''خزینۃ الاصفیا''[58] میں بھی یہی روایت درج ہے اور دوسرے تذکروں میں بھی موجود ہے۔ اس کی بنائے اصلی ''مناقب العارفین'' کی یہ روایت معلوم ہوتی ہے کہ

> ''حضرت سلطان ولد سے ''اصح روایت'' یہ ہے کہ حضرت مولانا شمس الدین اوائل حال میں بہت ہی تضرع و ابتہال کے ساتھ یہ دعا کیا کرتے تھے کہ خدایا اپنے مستوران جمال عزت میں سے کسی ایک کو مجھے دکھا دے۔ الہام ہوا کہ جب اس قدر الحاج و شغف ہے تو شکرانہ کیا دیتے ہو۔ کہا سر۔ عاقبت الحال جب وہ وصال میسر آیا اور اس صحبت سے محظوظ ہوئے تو ایک رات مولانا کے پاس تنہا بیٹھے ہوئے تھے۔ باہر سے کسی نے برآمد

ہونے کو کہا۔ فوراً اٹھے اور مولانا سے فرمایا کہ مجھے قتل کرنے کے لئے بلاتے ہیں۔ بہت توقف کے بعد مولانا نے فرمایا "الا لہ الخلق والامر مصلحت است۔"

کہتے ہیں کہ سات نا اہل[59] اس کام پر متحد ہوئے تھے اور تاک میں لگے ہوئے تھے۔ موقع پا کر چھری چلائی، حضرت شمس الدین نے اس زور کا نعرہ مارا کہ سب بیہوش ہو گئے۔ جب ہوش میں آئے تو چند قطرہ خون کے سوا کچھ نہ دیکھا۔ اس کے بعد سے پھر آپ کا کچھ پتہ نہ چلا۔

خود ہماں بد دیگر اوراکس ندید   چوں پری از آدمی شد ناپدید
چوں زچشم خویش و خلقاں دور شد   ہمچو عنقا در جہاں مشہور شد

جب اس واقعہ کی خبر مولانا کو ملی تو فرمایا کہ **يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد**

جز کہ تسلیم و رضا کو چارۂ   در کف شیر نر خونخوارۂ

میں اس معاملہ میں کیا کر سکتا ہوں۔ انہوں نے وہاں قول و قرار کیا تھا اور سر کو شکرانہ میں پیش کیا تھا۔ لاجرم تقدیر الٰہی نے ایک صورت پیدا کر دی اور حکمت جف القلم ظہور میں آئی، **وکان ذٰلک فی الکتاب مسطوراً**:

از عہدۂ عہد اگر بروں آمد مرد   او ہر چہ گماں بری فزوں آمد مرد[60]

ہم نے پوری تفصیل کے ساتھ اس روایت کو اس وجہ سے نقل کر دیا ہے کہ اس سے جو نتیجہ مستنبط ہوتا ہے وہ خود سامنے آ جائے۔

اس روایت سے یہ تو کسی طرح ثابت نہیں ہوتا ہے کہ لوگوں نے حضرت شمس الدین کو واقعی قتل کر ڈالا تھا۔ صرف اتنا محقق ہوتا ہے کہ آپ کسی قدر زخمی ہو گئے تھے اور اس کے بعد غائب ہو گئے مگر واقعات و قرائن سب اس کے خلاف ہیں۔

سلطان ولد اور سپہ سالار جن کی آنکھوں کے سامنے کا یہ واقعہ ہے، وہ زخمی (اور قتل) ہونے کے نسبت بالکل ساکت ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کے اظہار میں کوئی وجہ مانع نہ تھی۔ افلاکی کے بیانات سماعی ہیں جو اصل واقعہ سے کچھ کم ایک صدی کے بعد لکھے گئے ہیں اور مذکورہ بالا دونوں بزرگوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ چشم دید ہے۔ وہ خود ان معاملات و واقعات میں شریک تھے۔

سلطان ولد نے پوری صراحت سے یہ لکھا ہے کہ حضرت شمس الدین نے بار بار مجھ سے یہ کہا کہ ان نااہلوں کی حرکت کی وجہ سے میں چلا جاؤں گا اور آخر ایک روز دفعتہً غائب ہو گئے۔ سپہ سالار نے اس واقعہ غیبت کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے کہ "ہم دراں مدت ناگاہ غیبت فرمود، حضرت خداوندگار علی الصباح چوں از مدرسہ آمد و خانہ را از ایشاں خالی یافت چو ابر بخروشید و در

خلوتخانہ سلطان ولد آمدہ بانگ زد کہ بہاء الدین چہ خفتہ؛ برخیز وطلب شیخت کن کہ باز مشام جانرا از فوائح لطف او خالی می یابیم۔[61] اگر حضرت شمس لوگوں کے بلانے پر مولانا کے پاس سے اٹھ کر باہر جاتے، لوگ آپ کو زخمی کر دیتے اور آپ اسی وقت نعرہ مار کر غائب ہو جاتے تو صبح کو مدرسہ پہنچنے تک مولانا کے اس واقعہ سے ناواقف ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی تھی؟ ماسوا ازیں روایت پر کتنا ہی اعتماد بلکہ اعتقاد کیوں نہ رکھا جائے مگر درایت کا پہلو اس موقع پر اس قدر قوی ہے کہ اسے نظر انداز کر دینا ناممکن ہے۔ حضرت شمس نے قول وقرار جو کچھ بھی کیا ہو، عقل اسے کسی طرح باور نہیں کرتی کہ حضرت شمس مولانا کے پاس بیٹھے ہوں، لوگ قتل کرنے کے ارادے سے حضرت شمس کو باہر بلائیں اور مولانا چپکے سے فرما دیں کہ ہاں جائیے قتل ہو جائیے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جس طرح مولانا سے شمس کی ملاقات کے واقعہ میں مختلف روایتیں مخلوط ہوگئی ہیں، اسی طرح شمس کی گم گشتگی کے معاملہ میں بھی مختلف روایتیں ایک دوسرے میں مل گئی ہیں۔ شمس کے خلاف لوگوں میں شورش برپا تھی۔ ممکن ہے کہ زبانی طعن وتشنیع اور سخت کلامیوں کے علاوہ کسی وقت کوئی جسمانی آزار دہی بھی وقوع میں آگئی ہو اور زمانہ مابعد میں یہی امر آپ کی غیبت کا سبب بلاواسطہ مشہور ہو گیا ہو۔

روایت مذکورۂ بالا میں مولانا کے جو اقوال منقول ہیں، وہ غالباً اس وقت کے ہوں گے جب مولانا حضرت شمس کے ملنے سے بالکلیہ مایوس ہو چکے تھے اور شاید آپ کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ حضرت شمس کہیں قتل ہو گئے ہیں۔

بہرنوع حضرت شمس کے زخمی ہو کر دفعتہً ہمیشہ کے لئے غائب ہو جانے کی روایت دوسری قوی تر روایتوں کے مقابلہ میں پایہ استناد سے گری ہوئی ہے۔

اب ان روایتوں کو دیکھنا چاہیئے جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شمس کسی نہ کسی وقت قتل ہو گئے تھے۔ اس سلسلہ میں مشرقی روایتیں جس قدر ہیں، وہ سب ظنی حیثیت کی ہیں، قطعی نوعیت کسی میں نہیں ہے۔ ان روایتوں کا ماخذ بھی افلاکی ہی ہیں؛ چنانچہ ایک موقع پر لکھا ہے کہ "بعض اصحاب کا اس پر اتفاق ہے کہ مولانا شمس الدین اس جماعت سے زخم کھا کر غائب ہو گئے اور بعضوں نے یہ روایت کی ہے کہ مولانائے بزرگ کے پہلو میں آپ ہی مدفون ہیں"[62] (یعنی اسی موقع پر قتل ہو گئے۔)

اس کے بعد ہی دوسری روایت یہ ہے کہ امیر عارف کا بیان ہے کہ ان کی والدہ فاطمہ خاتون نے ان سے یہ کہا کہ شمس الدین کی شہادت کے بعد ان کے قاتلوں نے ان کی لاش کو کنوئیں میں

ڈال دیا تھا۔ سلطان ولد نے خواب میں دیکھا کہ مولانا شمس الدین فرماتے ہیں کہ میں فلاں کنویں میں پڑا ہوا ہوں۔ سلطان ولد نے آدھی رات کو اپنے یارانِ محرم کے ساتھ جا کر آپ کے جسم مبارک کو کنویں سے نکالا اور مولانا کے مدرسہ میں امیر بدرالدین بانی مدرسہ کے پہلو میں دفن کیا۔ یہ ایک راز ہے جس سے ہر شخص واقف نہیں ہے۔[۶۳]

دونوں روایتوں میں آپ کے مدفن کے متعلق سخت اختلاف ہے اور دوسری روایت میں کوئی خفیف سا اشارہ بھی اس جانب نہیں ہے کہ یہ قتل کا واقعہ کب پیش آیا۔ پس اس بناء پر واقعاتی حیثیت سے قطعاً یہ قرار دینا کہ اسی زمانہ میں مفسدین نے حضرت شمس کو قتل کر کے کنویں میں ڈال دیا تھا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔ اگر بالفرض کوئی ایسا واقعہ ہوا ہے تو یہ کسی زمانہ مابعد کا واقعہ ہے جس کا ذکر کسی کتاب میں نہیں ملتا۔

دولت شاہ نے اپنے ''تذکرۃ الشعراء'' میں لکھا ہے کہ ''قبر شاہ شمس الدین تبریزی در قونیہ است و وفات شاہ شمس الدین بعد از رحلت مولانا بودہ۔''[۶۴] اگر تمام اسانید قطعی کے خلاف اسے صحیح مان لیا جائے تو قیاس یہ چاہتا ہے کہ شاید مولانا کے بعد حضرت شمس الدین کو بعض لوگوں نے قتل کر ڈالا ہو اور سلطان ولد نے آپ کی لاش کو مدرسہ میں دفن کیا ہو، مگر یہ محض ظن ہے۔ حضرت شمس کے سال وفات کی ایک روایت ۶۶۰ھ کی بھی ہے۔ اگرچہ یہ بھی صریحاً غلط ہے مگر بر بنائے استدلال یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاید ۶۶۰ھ میں یہ واقعہ پیش آیا ہو۔

لیکن ان بعید از قیاس تاویلات میں پڑنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ خود افلاکی نے حضرت شمس کے زخمی ہونے کی روایت کے عین بعد جو کچھ لکھا ہے، اس سے صریحاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ افلاکی بھی اس موقع پر حضرت شمس کے قتل ہوجانے کے قائل نہیں ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں ''کان تاریخ الغیبة والاستتار فی سنة خمسین واربعین و ستمایته'' (یعنی حضرت شمس ۶۴۵ھ میں غائب و پوشیدہ ہو گئے)۔

جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، حضرت شمس کے غائب ہو جانے کے بعد مولانا نے کئی برس آپ کی جستجو کی۔ اس سے یہ مسلّم ہے کہ وقت خود مولانا اور آپ کے اصحاب خاص کو حضرت شمس کے قتل ہو جانے کا کوئی تیقن نہیں تھا بلکہ اس کے خلاف یہ یقین تھا کہ آپ کسی طرف کو چلے گئے ہیں، لیکن ساتھ ہی افلاکی کی ایک اور روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ لوگوں کا خیال یہ ضرور تھا کہ حضرت شمس قتل ہو گئے ہیں اور مولانا اس کے برعکس خیال رکھتے تھے۔ وہ روایت یہ ہے کہ:

جب حضرت شمس نظروں سے پوشیدہ ہو گئے[۶۵] تو مولانا کو کسی طرح قرار نہیں آتا تھا۔ آپ

مدرسہ کے صحن میں پھرا کرتے اور یہ رباعیاں پڑھا کرتے تھے۔

از عشق تو ہر طرف شب خیزے شب گشتہ ز زلفیں تو عنبر بیزے
نقاشِ ازل نقش کند ہر طرفے از بہر قرار دلِ من تبریزے

....

کہ گفت کہ آں زندۂ جاوید بمرد کہ گفت کہ آفتاب امید بمرد
آں دشمن خورشید برآمد بربام دو چشم بہ بست و گفت خورشید بمرد

اس کے بعد ایک مجمع اکابر میں یہ فرمایا کہ:

گفت کہ روح عشق انگیز بمرد جبرئیل امیں ز خنجر تیز بمرد
آنکس کہ چوں ابلیس بمرد او پندارد کہ شمس تبریز بمرد

ان رباعیات سے دو باتیں صریحاً مستنبط ہوتی ہیں۔ اولاً یہ کہ عوام میں یہ چرچا ضرور تھا کہ حضرت شمس الدین کہیں قتل ہو گئے ہیں اور اس کے نسبت حضرت سلطان ولد نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مولانا شمس الدین نے اپنے غائب ہو جانے کے قبل یہ فرما دیا تھا کہ میری غیبت کے بعد لوگ یہ کہیں گے کہ انہیں کسی دشمن نے قتل کر ڈالا۔

چوں کشانم دراز گویند ایں کہ ورا دشمنے بکشت یقیں

دوئمش یہ کہ مولانا کو اس کا یقین نہیں تھا ''زندہ جاوید'' اور ''روح عشق انگیز'' کے الفاظ سے ذہن اس طرف جا سکتا ہے کہ مولانا کی مراد حیات باقیہ اولیاء اللہ سے رہی ہو مگر تمام شواہد و واقعات کے خلاف اس قدر دقیقہ سنجی کی ضرورت نہیں ہے اور مولانا کو یقین نہ ہونا دلیل اس کی ہے کہ کوئی ثبوت قطعی یا قرینہ قویہ موجود نہیں تھا۔

ان رباعیوں کے متعلق سب سے زیادہ قابل قبول قیاس یہ ہے کہ مولانا نے یہ رباعیاں اس وقت کہیں ہوں جب آپ ہر طرح پر حضرت شمس کی تلاش سے عاجز آ گئے ہوں اور (جیسا کہ حضرت شمس نے خود پیشین گوئی کر دی تھی) لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہو کہ کسی نے حضرت شمس کو قتل کر ڈالا ہے اور اس گمان کی وجہ بھی بہت قوی تھی۔ مما لک روم میں مولانا کا اثر بہت کافی وسیع تھا' آپ نے حضرت شمس کی تلاش میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا' خود حضرت شمس کو بھی مولانا سے عقیدت و ارادت تھی۔ آپ اگر ناخوش ہوئے تھے تو مولانا کے نا اہل مریدوں سے' خود مولانا کو اپنے متعلق اس طرح مطلقاً لاعلم رکھنا آئین وداد کے خلاف اور مکارم اخلاق کے منافی تھا۔ پس اس حالت میں لوگوں کا یہ سمجھ لینا کہ حضرت شمس کہیں قتل ہو گئے ہیں۔ کچھ بعید از قیاس نہیں ہے

اور مولانا نے ان رباعیوں میں اسی خیال کا بطلان کیا ہے۔

بہر حال مشرقی تذکروں میں حضرت شمس کے قتل ہونے کا بیان ظن و قیاس سے زیادہ کچھ اصلیت نہیں رکھتا لیکن اہل مغرب نے اسے ایک ایسے امر واقعہ کے طور پر بیان کیا ہے کہ وہ اس میں شک کی گنجائش ہی باقی نہیں چھوڑتے۔

چونکہ اہل مغرب میں یہ خیال مسلسلاً ایک دوسرے سے منتقل ہوتا چلا آیا ہے' اس لئے یہاں با عتبار تقدم و تاخر زمان ان کے بیانات کو نقل کر دیا جاتا ہے۔ اس سے آخر درجہ پر پہنچ کر خود یہ روشن ہو جائے گا کہ یہ غلط بر غلط خیال یورپ میں کس طرح شائع ہوا۔

............(۱)............

حضرت شمس الدین ۶۴۵ھ/ ۱۲۴۷ء تک برابر (مولانا) جلال الدین کی صحبت میں رہے۔ اسی سال ایک ہنگامہ میں جس میں مولانا کے بڑے فرزند علاء الدین قتل ہوئے' آپ (شمس الدین) گرفتار اور غالباً قتل ہوئے۔

(فہرست کتب خانہ بانکی پور)

............(۲)............

شمس تبریز ۱۲۴۴ء میں قونیہ آئے اور ۱۲۴۶ء میں پُراسرار طریق پر غائب ہو گئے۔ ایک روایت کے بموجب ایک ہنگامہ میں مارے گئے۔

(انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجنز اینڈ ایتھکس جلد ۷ ص ۴۷۲۔ ۱۹۱۴ء نوشتہ ڈاکٹر نکلسن)

............(۳)............

حضرت شمس الدین کی اشتداد پسند طبیعت کی وجہ سے قونیہ کے لوگ ان کے خلاف ہو گئے اور ایک ہنگامے میں جس میں مولانا کے بڑے فرزند علاء الدین مارے گئے' پولیس نے انہیں (شمس الدین کو) گرفتار کر لیا اور غالباً قتل کر دیا۔ کم از کم یہ کہ پھر ان کا کچھ ذکر سننے میں نہیں آیا۔

(انسائیکلو پیڈیا' برٹینیکا ۱۹۱۱ء)

............(۴)............

مولانا کے بڑے بیٹے علاء الدین قونیہ میں ایک شورش میں مارے گئے جس کا انجام شمس تبریز کی موت پر ہوا (براؤن' ادبی تاریخ ایران' جلد دوم' ص ۵۱۶/ ۱۹۰۶ء۔)

شمس تبریز سے دسمبر ۱۲۴۴ء میں قونیہ میں ملاقات ہوئی اور روز افزوں اختلاط کے ساتھ پندرہ مہینے تک قائم رہی اور مارچ ۱۲۴۶ء میں شمس تبریز کی پر اشتداد موت کے باعث دفعۃً ختم ہو گئی۔

(براؤن، ادبی تاریخ ایران، جلد دوم، ص ۵۱۷، ۵۱۸۔ ۱۹۰۶ء)

............(۵)............

(دمشق سے) واپس آنے کے بعد (شمس تبریز) جلد تر پُراسرار طور پر غائب ہو گئے، اکثر اسناد اس پر متفق ہیں کہ قتل کر دیئے گئے، صرف قتل کے سبب اور اس کی صورت وقوع میں اختلاف ہے (اس کے بعد رڈ ہاؤس کا وہ قول نقل کیا ہے جو نیچے شمارہ ۶ میں درج ہے)
یہ واقعہ ۶۴۵ھ میں پیش آیا۔

(ڈاکٹر نکلسن، دیوان شمس تبریز، دیباچہ ۱۸۹۸ء)

............(۶)............

معلوم ہوتا ہے کہ شمس الدین تبریزی نہایت ہی متشدد و تحکم پسند شخص تھے۔ یہی باعث ہوا کہ لوگوں کو ان سے سخت عناد پیدا ہو گیا جس کا انجام ایک شورش پر ہوا۔ اسی ہنگامہ میں مولانا کے خلف اکبر علاء الدین مارے گئے یا مہلک طور پر زخمی ہوئے، لہٰذا مقامی پولیس نے مولانا شمس الدین کو گرفتار کر لیا۔ اس کے بعد پھر ان کے دوستوں نے انہیں زندہ نہیں دیکھا۔

(رڈ ہاؤس، دیباچہ، ص ۱۰، ۱۸۸۱ء)

مولانا کے فرزند (علاء الدین) اس فساد میں مارے گئے جس میں ان کے والد کے دوست شمس الدین تبریزی قتل ہوئے۔

(رڈ ہاؤس، شجرہ نسب، ص ۱۳۳، ۱۳۴)

اس سلسلہ کی آخری کڑی رڈ ہاؤس کا بیان ہے اور اس کی بناء انہوں نے ''مناقب العارفین'' کی ایک روایت پر رکھی ہے چنانچہ (شمارہ ۱۷ ص ۱۰۸ پر) ''مناقب العارفین'' سے ایک روایت نقل کی ہے، جس کے انگریزی ترجمے کا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے۔

''قونیہ کے وزیر نے ایک مدرسہ بنایا تھا۔ مدرسہ کے مکمل ہو جانے پر وزیر نے اس مدرسہ میں بہت بڑی ضیافت کی اور مجلس سماع منعقد ہوئی، جس میں تمام علماء شہر جمع تھے۔ اول ختم قرآن ہوا، اس کے بعد سماع کا آغاز ہوا۔ وزیر اور شمس الدین دونوں کو حال آیا اور ان دونوں میں بار بار تصادم ہوتا رہا۔ یہ ہوا کہ وزیر کا دامن شمس کو جا لگا کیونکہ حالت وجد میں انہیں احتیاط نہیں تھی۔

(مولانا) جلال الدین نے اپنے مہمان اور دوست کے ساتھ اس بے ادبی پر سخت غصہ کا اظہار کیا۔ انہوں نے شمس کا ہاتھ پکڑ لیا کہ انہیں علیحدہ لے جائیں۔ اکابر نے اس غصے کو

فرو کرنے کی کوشش کی مگر ان کی التجائیں بیکار رہیں۔ پس سلطان کی پولیس بلائی گئی اور پولیس نے آ کر فوراً شمس کو گرفتار کر لیا اور انہیں ہر طرح کی ذلت کے ساتھ لے گئی اور کسی مزید تحقیقات یا ضابطہ کے بغیر انہیں قتل کر ڈالا۔"

اب رڈ ہاؤس کے اس ترجمہ کے مقابلہ میں "مناقب العارفین" کی اصل عبارت ملاحظہ ہو۔

"نقل است از اصحاب قدیم کہ چوں نصیر الدین وزیر طاب ثراہ خانقاہ خود را تمام کردہ اجلاس عظیم کرد، علماء و شیوخ و اکابر جمع آمدہ بودند بعد از ختم قرآن سماع شروع کردہ، دمبدم نصیر الدین وزیر در سماع بحضرت مولانا شمس الدین آسیب می کرد و دست بدامن مولانا شمس الدین میر سانید و نگہداشت ارباب بصیرت نداشت۔ ہمانا کہ حضرت مولانا انفعال عظیم نمودہ دست مولانا شمس الدین را بگرفت و از سماع بیرون آمد، چندانکہ اکابر کرام لابہا کردند ممکن نہ شد، بعد از فرو داشت سماع، ہماں ساعت سرہنگان سلطان رسیدہ باہانت تمامش بردند و در حال شہیداش کردند"

پند مرداں نشنوی شوخی کنی خویشتن بر تیغ پولادی زنی۔"[66]

"مناقب العارفین" کی عبارت میں کسی قسم کا ابہام و اغلاق نہیں ہے۔ صاف عبارت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مولانا کے ناخوش ہو کر چلے جانے کے بعد جب سماع ختم ہو گیا۔ شاہی پولیس نے آ کر وزیر نصیر الدین کو گرفتار کر لیا اور لے جا کر قتل کر ڈالا، نہ کہ مولانا شمس الدین کو قتل کر دیا۔

ادنیٰ تامل سے ذہن میں آ سکتا ہے کہ افلاکی کو مولانا اور حضرت شمس الدین کے مناقب کا بیان مدنظر ہے۔ اگر حضرت شمس الدین کے نسبت یہ فعل ظہور میں آیا ہوتا تو یہ "مناقب" میں کب شمار ہو سکتا تھا۔ ختم حکایت کے بعد افلاکی نے جو شعر لکھا ہے وہ خود اس کی صریح دلیل ہے کہ افلاکی کا مقصود کیا ہے۔ اگر یہ حضرت شمس الدین کے قتل کا واقعہ ہوتا تو افلاکی اس حکایت کے بعد کوئی مرثیہ یا نوحہ تحریر فرماتے، نہ کہ اور اس طرح کی تعریض عائد کرتے۔[67]

یہ ساری غلطی صرف ایک "تمامش" کے "ش" کے غلط سمجھنے سے واقع ہوئی۔ "ش" کا اشارہ صریحاً وزیر کی طرف ہے۔ اسے غلطی سے شمس الدین کی طرف منعطف کر دیا اور ایک مرتبہ رڈ ہاؤس کے اس طرح غلط ترجمہ کر دینے کے بعد علمائے یورپ میں سے کسی نے اصل کی طرف رجوع نہ کیا۔ اسی پر حاشیہ چڑھاتے اور اس کی تاویلیں کرتے گئے تا آنکہ ان کے وہاں یہ مسلّم ہو گیا کہ حضرت شمس الدین کو پولیس والوں نے قتل کر ڈالا۔

افلاکی نے جو شعر لکھا ہے وہ مثنوی شریف کا ہے اور دفتر سوم کی حکایت "استدعائے شخصے از

موسیٰ آموختن زبان بہائم'' میں ہے' مثنوی شریف کی اس حکایت کو اگر افلاکی کی روایت پر منطبق کیا جائے تو بالکل ٹھیک اترتی ہے۔ چونکہ مولانا نے یہ بار بار فرمایا ہے کہ مثنوی شریف کی حکایتیں میرے اور میرے مریدین ہی کے حالات ہیں' ممکن ہے کہ اس حکایت میں اس واقعہ کا اشارہ مضمر ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ:

۱۔ یہ امکانات سے ہے کہ کسی ہنگامے میں حضرت شمس کو کوئی آزار جسمانی پہنچ گیا ہو۔

۲۔ مگر یہ کہ زخمی ہو کر آپ اسی وقت ہمیشہ کے لئے نظروں سے پوشیدہ ہو گئے' اس میں جائے کلام ہے۔

۳۔ آپ کے قتل ہو جانے کے متعلق مشرقی روایتیں جتنی ہیں سب محل شک میں ہیں اور ان سے کسی خبر قطعی کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

۴۔ مغربی روایتیں ایک غلط ترجمہ کی بناء پر قائم ہو گئیں اور مسلسل چلی آ رہی ہیں' مگر کسی قابل وثوق سند سے یہ ثابت نہیں ہے کہ کسی وقت میں پولیس نے حضرت شمس کو گرفتار کر لیا ہو اور گرفتار کرنے کے بعد آپ کو قتل کر دیا ہو یا کہیں خفیہ بھیج دیا ہو۔

۵۔ اسی ضمن میں اہل مغرب جو یہ کہتے ہیں کہ اس ہنگامے میں مولانا کے فرزند اکبر علاء الدین مارے گئے' یہ بھی صحیح نہیں۔ علاءؒ الدین نے حضرت شمس الدین کی مخالفت میں حصہ ضرور لیا مگر ان کا انتقال حضرت شمس کے چلے جانے کے بعد ہوا ہے (یہ بھی قطعاً غلط ہے کہ علاء الدین مولانا کے خلف اکبر تھے' مولانا کے خلف اکبر سلطان ولد تھے۔)

اب یہ تسلیم کر کے کہ حضرت شمس ۶۴۵ھ میں دوسری بار قونیہ سے دفعتہً غائب ہو گئے۔ سلسلہ حکایت اس طرح آگے بڑھتا ہے کہ حضرت شمس کے غائب ہو جانے کے بعد مولانا نے دو ایک روز ہر طرف آپ کی تلاش کی مگر جب کسی طرح آپ کا کچھ پتہ نہ چلا تو مولانا کی حالت متغیر ہونا شروع ہوئی۔ طریق سماع تو آپ پہلے ہی اختیار کر چکے تھے' اب یہ حالت ہوئی کہ ایک دم سماع کے بغیر نہیں گزرتا تھا۔

خود اس حالت کو غزل میں اس طرح ظاہر فرماتے ہیں:

دلم رانالہ سرنائے باید ۔۔۔ کز آں سرنائے بوئے یار آید
بجاں خواہم کہ نالم عاشقانہ ۔۔۔ کزاں نالہ جمالِ جاں نماید
ہمی نالم کہ از غم بار دارم! ۔۔۔ عجب زیں جانِ نالاں تاچہ زاید

....

چونالہ مونس رنجور گردد......! گرش گوئی خمش کن میکشاید

قوال ایک ایک کر کے عاجز ہو گئے مگر مولانا کو سیری نہیں ہوتی تھی۔ مدرسہ میں ٹہلا کرتے تھے اور آشکار او نہاں شور و فریاد کرتے تھے۔ تمام شہر میں غلغلہ پڑ گیا کہ ایسا عالم دین و مفتی اسلام اس طرح سماع و رقص کے پیچھے دیوانہ و سرگرداں ہو رہا ہے۔ ہر طرف ایک شورش برپا ہو گئی۔ لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ مولانا اور اصحاب مولانا نے سب کچھ چھوڑ کر صرف عاشقی اختیار کی ہے' دین و مذہب کوئی چیز نہیں ہے۔ جو کچھ ہیں' شمس ہیں:

عاشقی شد طریق و مذہب شاں غیر عشقت پیش شاں ہذیاں

کفر و اسلام نیست درره شاں شمس تبریز شد شہنشہ شاں

کار شان مستیست و بے خویشی ملت عشق ہست بے کیشی

(رباب نامہ)

اسی زمانہ میں مولانا نے حضرت شمس کے فراق میں بہت کثرت سے اور نہایت ہی دلدوز غزلیں کہیں۔ اسی محل پر سلطان ولد نے لکھا ہے کہ:

شیخ مفتی زعشق شاعر شد گشت خمار اگرچہ زاہد بد

نہ زخمرے کہ آں بود زانگور جان نوری نخورد جز مئے نور

سپہ سالار کے الفاظ یہ ہیں کہ "روز و شب در فراق آنحضرت غزلیات بیان می آوردند۔"[٦٨]

مولانا کے کلام کا سب سے زیادہ شور انگیز و ولولہ خیز حصہ وہی ہے جو اس زمانہ میں کہا گیا ہے لیکن چونکہ تیقن کے ساتھ یہ معلوم نہیں ہے کہ خاص اس زمانہ کی غزلیں کون کون سی ہیں' اس لئے قطعی طور پر ان کا تعین نہیں ہو سکتا۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ آپ کی درد انگیز فراقیہ غزلیں زیادہ تر اسی زمانہ کی ہیں۔ اسی قسم کی غزلوں سے سارا دیوان بھرا پڑا ہے۔ یہاں صرف ایک غزل کے چند اشعار نمونتہً دیئے جاتے ہیں جن سے مولانا کے ہیجان و بے تابی کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے۔

اے یوسفؑ آخر سوائے ایں یعقوبؑ نابینا بیا اے عیسیٰ پنہاں شدہ در طارمِ بینا بیا

از ہجر روزم قیر شد' دل چوں کماں تن تیر شد یعقوبؑ مسکین پیر شد' اے یوسفؑ برنا بیا

رخ زعفراں رنگ آمدم' خم دادہ چوں چنگ آمدم درگور تن تنگ آمدم' اے جانِ ما پنہا بیا

چشم محمدؐ باتمت' درشوق گفتہ واغمت زاں طرہ آں در ہمت اے سر ارسلنا بیا

اے قاب قوسین مقدمت وائے دولت باکرمت کس نیست جاناں محرمت' درقربِ اوادنیٰ بیا

اے خسرو مہوش بیا' ای خوشتراں از صد خوش بیا اے آب واے آتش بیا اے دُردوا ے دریا بیا
مخدوم جانم شمس دیں' از جاہت اے روح الامیں تبریز شد عرش مکیں' از مسجد اقصا بیا

مولانا کے سوز وفراق اور دردہجراں کا کچھ اندازہ اشعار مرقومہ بالا سے ہوگیا ہوگا۔ اب محبت حقیقی کا ایک نمونہ بھی ملاحظہ ہو۔ اس تمام جانگدازی و بےقراری کے باوجود مولانا کے دل سے یہ خیال محو نہ ہو سکا کہ رومیوں کی خانہ جنگی' مصریوں کی ترک تازی اور تاتاریوں کی تاراجی کے باعث سارا ملک تہہ و بالا ہو رہا ہے۔ معلوم نہیں اس عالم آشوب میں خود حضرت شمس پر کیا کیا گزری ہوئ بیتاب ہوکر فرماتے ہیں۔

خوشی آخر بگو اے یار چونی ازیں ایام نا ہموار چونی
بروز و شب مرا اندیشہ تست کزیں روز و شب خونخوار چونی
ازین آتش کہ در عالم فتادہ ست زدود لشکر تاتار چونی
دریں دریا و تاریکی و صد موج تو اندر کشتی پر بار چونی
منم بیمارو تو مارا طبیبے پرس آخر کہ اے بیمار چونی
منت پرسم اگر تومی نپرسی کہ اے شیریں شیریں کار چونی
وجودی بین کہ بے چون و چگونہ است دلا دیگر مگو بسیار چونی
بگو درگوش شمس الدین تبریز کہ اے خورشید خوب اسرار چونی

لباس کی وہ خاص وضع جو مولانا کی جانب منسوب اور خرقہ مولویہ کا شعار ہے' اس کی ابتدا اسی وقت سے ہوئی۔ افلاکی نے لکھا ہے کہ

''منقول ہے کہ چہلم کے بعد مولانا نے دستار خانی سر پر باندھی اور اس کے بعد پھر کبھی سفید دستار نہیں باندھی اور بردیمنی دھندی سے فرجی بنائی' آخر وقت تک آپ کا لباس یہی رہا۔''[79]

''فرجی'' کی وجہ تسمیہ کے متعلق مولانا نے خود مثنوی شریف میں لکھا ہے کہ:

صوفئے بدرید جبہ در حرج پیشش آمد بعد بد دریدن فرج
گشت نام آں دریدہ فرجی آں لقب شد فاش ازاں مردنجی
ایں لقب شد فاش و صافش شیخ برد ماند اندر طبع خلقاں صرف درد

ایک وقت آیا کہ اسے بھی زیادہ سمجھے اور ایک روز فقر نبوی کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ

اب خواہش یہ ہے کہ "چوقائے سبک پہنوں' فرجی" نہ پہنوں اور حضرت عمرؓ کی طرح پیوند لگے ہوئے کپڑے پہنوں اور ہر طرح فارغ ہو جاؤں۔" چلپی حسام الدین نے سر جھکا کر کہا کہ صدارت و امارت اور لباسہائے فاخرہ کو چھوڑ کر اس جامہ ہندوباری اور کلاہ نمدیں پر اکتفا کیا اور خطائی کو چھوڑ کر بردیمنی اختیار کیا' بردیمنی عین موافقت رسول اللہ صلعم ہے' اب اس کے بعد اور کیا کریں۔ مولانا نے تبسم کر کے فرمایا کہ "جامہ ہندو باری' دستار خانی کلاہ نمدیں' کفش و موزہ نارنجی کچھ زیادہ نہیں ہے۔"[ے]

اس زمانہ میں فرقہ مولویہ میں جو لباس رائج ہے' اس کے نسبت صاحب "سوانح مولانا روم" تحریر فرماتے ہیں کہ "میں نے سفر کے زمانہ میں اس فرقہ کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ نمد کی ٹوپی پہنتے ہیں جس میں جوڑ یا درز نہیں ہوتی۔ مشائخ اس ٹوپی پر عمامہ بھی باندھتے ہیں' خرقہ یا کرتے کی بجائے ایک چنت دار جامہ ہوتا ہے۔"[اے]

شمس الدین کے غائب ہو جانے کے بعد آپ کے اشتیاق میں مولانا کا یہ حال تھا کہ اگر کوئی شخص جھوٹوں بھی کہہ دیتا کہ میں نے حضرت شمس الدین کو فلاں جگہ دیکھا ہے تو مولانا لباس تک اتار کر اس کی نذر کر دیتے' شکرانہ دیتے اور بہت کچھ اظہار تشکر کرتے۔ ایک مرتبہ ایک شخص نے آ کر کہا کہ میں نے مولانا شمس الدین کو دمشق میں دیکھا ہے۔ مولانا اس درجہ مسرور ہوئے کہ جو کچھ پہنے ہوئے تھے' سب اسے بخش دیا' موزے تک اتار کر دے دیئے۔ اس کے بعد کسی نے عرض کیا کہ اس نے دیکھا نہیں ہے' یہ خبر غلط دی ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ اگر خبر صحیح ہوتی تو میں لباس کی بجائے جان کیوں نہ دے دیتا اور اس پر فدا کیوں نہ ہو جاتا۔[۲ے]

اپنی اس حالت کا اظہار خود ایک غزل میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

ماند و شداست گوشِ من از پئے انتظار آں　　　کز طرفے صدائے خوش درد سوے بہ ناگہاں
خوئے شداست گوش را' گوش ترانہ نوش را　　　گر شنود سماعِ خوش ہم ززمیں ہم آسماں

اسی اضطراب و بے قراری میں شاید کوئی شعاع امید کسی طرف سے نظر آ گئی تھی اور بقول افلاکی مولانا نے جب سفر شام کا ارادہ کیا ہے تو ایک غزل میں کہا ہے کہ:

رسید مژدہ بشامست شمس تبریزی　　　چہ صبح ہا کہ نماید اگر بشام بود

مگر اس عاجز کا خیال یہ ہے کہ یہ غزل شمس کے پہلی مرتبہ غائب ہو جانے کے بعد جب آپ کے دمشق میں ہونے کی خبر ملی ہے' اس وقت کہی ہوگی۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

بہ پیش تو چہ زند جان و جاں کدام بود　　　کہ جاں توئی و دگر جملہ نقش و نام بود

اگرچہ ماہ بدہ دست روئے خود شوید ۔۔۔ چہ زہرہ داردکاں چہرہ را غلام بود
بجان عشق کہ تاہر دو جاں نیا میزد ۔۔۔ جدائیست و ملاقات بے نظام بود
رفیق گشتہ دو چشمش میان خوف و رجا ۔۔۔ برائے پختن ہر عاشقے کہ خام بود
ہزار خانہ بتاراج بردو خوش قفقیست ۔۔۔ سلامتی ہمہ تاراج آں سلام بود
رسید مژدہ بہ شامست شمس تبریزی ۔۔۔ چہ صبح ہا کہ نماید اگر بشام بود

کچھ تو شمس کے فراق سے بے تاب ہو کر اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ مولانا کی تغیر حالت کی وجہ سے لوگوں میں ایک شور برپا ہو گیا تھا۔ آپ نے سفر شام کا ارادہ کیا لیکن افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ ''باز نوبت دوم چوں غیبت فرمود حضرت مولانا بفرز ند دلبند خود از غایت عنایت کہ داشت' اشارت فرمود بابست نفر درویش بسفر شام فرستاد بطلب مولانا شمس الدین عظم اللہ ذکرہ۔''[۴۳]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنی روانگی سے قبل مولانا نے سلطان ولد کو چند شخصوں کے ہمراہ حضرت شمس کی تلاش میں شام کی طرف بھیجا تھا مگر خود سلطان ولد نے اس کا کچھ ذکر نہیں کیا ہے اور نہ رسالہ سپہ سالار میں کوئی اشارہ ملتا ہے۔ غالباً سلطان ولد کا بھیجنا اسی طرح کا رہا ہوگا جس طرح مولانا نے ہر طرف جستجو میں آدمی بھیجے تھے۔ شام کی طرف سلطان ولد کو روانہ کیا ہوگا اور سلطان ولد کے واپس آجانے کے بعد خود سفرِ شام کا ارادہ کیا ہوگا۔ ایک غزل میں اپنے سفر شام کا اشارہ اس طرح فرماتے تھے۔

بجان عشق کہ برشہر شوق دانہ ودام ۔۔۔ عزیمت سفرستم زردم تا سوئے شام
فتاد ولولہ در شہر از ضمیر حسود ۔۔۔ کہ بازگشت فلانے زدودست دشمن کام

دوسرے شعر سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس عزم سفر سے شاید دوسرے سفر شام کی طرف اشارہ ہے یا پہلا سفر ہی ہو جو سلطان ولد کی واپسی کے بعد اختیار کیا گیا۔ شعر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اہل شہر میں کسی ناکام واپسی کا چرچا تھا' خواہ سلطان ولد کے واپس آنے کے بعد ایسا ہوا ہو یا خود مولانا کے پہلے سفر سے واپسی کے بعد۔

سلطان ولد نے مولانا کے سفر کا جو حال دیا ہے' وہ یہ ہے کہ ''اسی جوش وخروش'' کے عالم میں مولانا نے سفر کا ارادہ کیا اور شام کی طرف روانہ ہو گئے۔ آپ کے اصحاب بھی آپ کے ساتھ چل کھڑے ہوئے۔ اسی طرح دمشق پہنچے اور وہاں بھی لوگوں کے دلوں میں آتش عشق بھڑکا دی۔ تمام لوگ حیران تھے کہ ایسا عالم و فاضل شخص کیوں اس طرح دیوانہ ہو رہا ہے۔ شمس تبریز کیا چیز ہیں جو ایسا فرد فرید ان کے پیچھے یوں مارا پھر رہا ہے۔ یہ راز کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔

جب دمشق میں شمس کا کچھ پتہ نہ چلا' اس وقت مولانا نے یہ فرمایا کہ میں اور شمس دو نہیں ہوں۔ وہ اگر آفتاب ہیں تو میں ذرہ ہوں۔ وہ اگر دریا ہیں تو میں قطرہ ہوں۔ ذرہ کی ہستی آفتاب ہی سے ہے اور قطرہ کی تری دریا ہی سے ہے۔ پس فرق کیا ہوا۔

مدح خود کردنم ازیں رویست | کہ خُم پرز آب آں جویست
پس ہمہ مدح اوست در تحقیق | اصل را گیرو بگذر از تفریق

جب دمشق میں حضرت شمس کا کچھ پتہ نہ چلا تو مولانا نے چند روز بعد شام سے روم کی جانب مراجعت فرمائی۔

چند برس قونیہ میں قیام فرمایا مگر پھر عشق نے جوش کیا اور کچھ لوگوں کو لے کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے۔ اس مرتبہ چند ماہ دمشق میں ٹھہرے رہے۔ آخر پھر قونیہ تشریف فرما ہوئے اور اس مرتبہ یہ خیال لے کر آئے کہ میں خود عین شمس ہوں۔ شمس کی جستجو کیا تھی' درحقیقت خود اپنی ہی جستجو کر رہا تھا۔

گفت چوں من دیم' چہ می جویم | عین ادیم کنوں زخود گویم
وصف حسنش کہ میفزودم من | خود ہماں حسن و لطف بودم من
خویش را بودہ ام یقیں جویاں | ہمچو شیرہ درون خم جوشاں

غرض اس مرتبہ قونیہ اس خیال کے ساتھ واپس آئے کہ شمس میں جو کچھ تھا' وہ خود مجھ میں موجود ہے۔[۴]

سپہ سالار نے مولانا کے اس سفر کا بیان بہت مختصر دیا ہے۔ اس سے صرف اتنا اضافہ ہوتا ہے کہ اس سفر میں تمام عزیزوں اور مقربوں کو ہمراہ لے کر دمشق گئے تھے[۵] مگر افلاکی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف چند اصحاب کو لے کر دمشق کی طرف گئے تھے جن میں سلطان ولد بھی تھے۔[۶] اس سفر میں حلب پہنچنے سے پہلے ایک جگہ تین سو قزاقوں سے سابقہ پڑا مگر وہ سب مطیع و معتقد ہو گئے۔

اسی سفر شام میں مولانا نے یہ غزل کہی تھی۔[۷]

ما عاشق و سرگشتہ و شیدائے دمشقیم | جاں دادہ و دل بستہ سودائے دمشقیم
برباب بریدیم کہ از یار بریدیم | زاں جامع عشاق بہ خضرائے دمشقیم
اندر جبل[۸] صالح کا نیست ز گوہر | زاں گوہر ماغرقہ دریائے دمشقیم
کے بے مزہ مانیم چو درمزہ در آئیم | دروازۂ شرقی سویدائے دمشقیم

از روم بتازیم سوم بار سوئے شام | کز طرۂ چوں شام مطرائے دمشقیم
از چشمہ بونواس مگر آب نخوردی | ما عاشق آں ساعد سقائے دمشقیم
از مسکن معلوم چوبگرفت دل ما | ما طالب تالیف زا بنائے دمشقیم
مخدومی شمس الحق تبریز گر آنجاست | مولائے دمشقیم و چہ مولائے دمشقیم

خلاصہ یہ ہے کہ مولانا نے اس مرتبہ شمس کی جستجو میں دوبار دمشق کا سفر اختیار کیا۔ پہلی مرتبہ غیبت شمس کے چند روز بعد یا زیادہ سے زیادہ چالیس روز بعد روانہ ہوئے اور اپنی عدم موجودگی میں حضرت حسام الدین چلپی کو قونیہ میں اپنا جانشین کر گئے تھے۔

مگر افلاکی نے اس سفر کو سیوم[۹] بار قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس مرتبہ ایک سال سے کچھ کم یا زیادہ دمشق میں مقیم رہے، لیکن افلاکی سے یہ نہیں واضح ہوتا کہ پہلے دو سفر کون سے تھے۔

سلطان ولد کا بیان بہت صاف و قطعی ہے کہ مولانا نے دوبار دمشق کا سفر کیا۔ اول شمس کے غائب ہو جانے کے چند روز بعد روانہ ہوئے اور دمشق میں تھوڑے ہی دنوں قیام کر کے واپس آ گئے تھے۔

پس یہ سفر ۶۴۵ھ میں ہوا ہوگا۔

دوسرا سفر چند برس بعد اختیار کیا اور اس مرتبہ دمشق میں قیام بھی زیادہ کیا اور افلاکی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک دمشق سے واپس نہیں آئے، جب تک کہ خود قونیہ کے امراء و علماء نے باتفاق تمام آپ کی اور حضرت شمس الدین کی واپسی کی استدعا نہ کی۔ افلاکی کی عبارت کا ملخص حسب ذیل ہے۔

جب تمام اہالی قونیہ اور اکابر روم مولانا کی جدائی سے تنگ آ گئے تو سلطان روم اور امرائے عظام کے سامنے کیفیت حال عرض کی اور محضر مولانا اور حضرت شمس الدین کی طلب میں مرتب کیا اور تمام علماء و شیوخ و قضاۃ اور امرا و اعیان نے اس پر دستخط ثبت کئے اور قضاۃ ''عقیل'' کو آپ کی خدمت میں روانہ کیا اور وطن واپس آنے کے لئے بڑے اشتیاق و آرزو کا اظہار کیا۔ مولانا نے از راہ اخلاق قبول فرمایا اور وطن کو واپس آئے۔

اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس دوسری مرتبہ کا سفر بھی اسی وجہ سے ہوا تھا کہ لوگ حضرت شمس الدین کی طرف سے صاف نہیں ہوئے تھے اور حضرت شمس کے فراق میں مولانا کی پریشانی جس قدر بڑھتی جاتی تھی اور لوگ ان کے فیض سے محروم ہوتے جاتے تھے، اسی قدر شورش میں بھی اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ آخر الامر جب لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ شمس کی دوری سے نہیں بلکہ قربت سے

مولانا کی تسکین ہوگی اور اس طرح بالواسطہ مولانا سے استفادہ کا موقع ملے گا' اس وقت ناچار اس تدبیر کے اختیار کرنے پر مجبور ہوئے کہ حضرت شمس کے قیام قونیہ کو گوارا کریں۔

اس زمانہ میں عزالدین کیکاؤس ثانی (بشمول برادران) روم کا فرمانروا تھا۔ افلاکی نے دوسرے موقع پر جو روایت نقل کی ہے کہ جب مولانا حلب میں تھے' سلطان عزالدین نے کمال الدین کو حلب بھیجا تھا کہ مولانا کو واپس لائیں۔ اگر اس واقعہ اور تاریخ سے ملایا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہی موقع تھا اور قرائن بھی اسی کے مقتضی ہیں' کیونکہ مولانا جس زمانہ میں حلب میں تحصیل علوم میں مشغول تھے اس وقت تک نہ تو ذاتی حیثیت سے مولانا کا اس قدر اثر قائم ہوا تھا کہ آپ کا چند روزہ فراق اس قدر شاق ہو جاتا اور نہ کوئی خاص وجہ آپ کو اس طرح واپس بلانے کی تھی اور نہ وہ زمانہ سلطان عزالدین کا تھا بلکہ اس زمانہ میں سلطان علاء الدین بدستور حکمران تھا' بہرحال یہ ایک ظنی قیاس ہے اور ممکن ہے کہ اس وقت سلطان (علاء الدین نے) آپ کو طلب کیا ہو اور افلاکی نے سہواً عزالدین کا نام لکھ دیا ہو۔

مولانا کے شام کے یہ دونوں سفر ۶۴۵ھ اور ۶۴۷ھ کے درمیان واقع ہوئے ہوں گے کیونکہ شیخ صلاح الدین کے حالات میں یہ درج ہے کہ آپ دس برس مولانا کی صحبت میں خلیفہ کی حیثیت سے رہے۔ شیخ کا انتقال ۶۵۷ھ میں ہوا ہے اور شیخ صلاح الدین کو شمس کے بجائے اپنا ہمدم و ہمراز بنانے کے بعد مولانا کی طبیعت میں سکون پیدا ہو گیا تھا اور اس کے بعد آپ نے شمس کی تلاش میں کوئی سفر نہیں کیا ہے۔ پس ضرور ہے کہ یہ شور و ہیجان کا زمانہ ۶۴۷ھ میں ختم ہو چکا ہو۔

لیکن اوپر یہ بھی ذکر ہو چکا ہے کہ پہلے سفر سے واپس آنے کے چند سال بعد پھر دمشق کو گئے تھے مگر واقعات کو تاریخ سے ملانے پر یہ واضح ہوتا ہے کہ اس شور و ہیجان کا زمانہ دو ہی برس رہا ہے اور یہ سفر اس دو برس کے اندر وقوع میں آئے ہیں (واللہ اعلم بالصواب)۔

اس مرتبہ دمشق سے واپس آنے کے بعد مولانا حضرت شمس کے ملنے سے بالکل مایوس ہو گئے تھے مگر جس کیفیت کو آپ شمس میں ملاحظہ فرماتے تھے' اسے اب خود اپنے میں ملاحظہ فرمانے لگے تھے۔ سلطان ولد کے الفاظ یہ ہیں کہ "اگرچہ مولانا قدسنا اللہ سرہ' شمس الدین تبریزی را اعظم اللہ ذکرہ بصورت در دمشق نیافت بمعنی درخود بیافت زیرا آں حال کہ شمس الدین را بود حضرتش را ہما حاصل شد۔"

اسی کو افلاکی نے اس طرح بیان کیا ہے کہ "اگرچہ حضرت مولانا شمس الدین را بصورت در دمشق نیافت اما بمعنی عظمت اورا چیزے دیگر درخود یافت و عشقبازی خودمی کرد۔"[۸۰]

خود مولانا نے مختلف غزلیات میں اس کا اشارہ فرمایا ہے چنانچہ ایک غزل میں فرماتے ہیں:

عاشقاں را جستجو از خویش نیست — در جہاں جوئندہ جزاو پیش نیست
اے دمت عیسیٰؑ دم ازدوری مزن — من غلام آنکہ دور اندیش نیست
گر بگوئی پس روم نے پس مرو — در بگوئی پیش نے رہ پیش نیست [81]
دست بکشا دامن خود رابگیر — مرہم ایں ریش جز ایں ریش نیست
ہر کہ از جا رفت جائے او دلست — ہمچو دل اندر جہاں جائیش نیست
کوس سلطانی زند در ملک خضرؑ — کوز گنج معنوی درویش نیست

دوسری غزل میں ارشاد ہوتا ہے:

ما زندہ بنور کبریائیم — بیگانہ و سخت آشنائیم

☆......☆......☆

شمس تبریز خود بہانہ ایست — مائیم بلطف و حسن مائیم
با خلق بگو برائے روپوش — کوشاہ کریم و ما گدائیم
مارا ز چہ شاہی و گدائی — شادیم کہ شاہ راسزائیم
بجوئیم بنور شمس تبریز — در محو نہ او بود نہ مائیم

اسی وزن و قافیہ میں ایک دوسری غزل بھی ہے۔ اس میں بھی کچھ اسی قسم کے اشارات ملتے ہیں۔

ہر گہ کہ زنور باخود آئیم — وانگہ بخدا کہ باخود آئیم
وانم کہ بجز خدا نہ داند — سرّ سخناں کہ ما سرائیم
ما ذرہ و دوست آفتاب است — تاظن نہ بری کزو جدائیم
گر شمس فرو رود زمانے — ما با تو چو ماہ خوش برائیم

اس کے بعد کسی نہ کسی وقت میں مولانا کو حضرت شمس کی وفات کا یقین ہو گیا تھا۔ مختلف اشعار میں ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے مولانا کے اس یقین کا انکشاف ہوتا ہے۔

چونکہ روح شمس تبریزی مرا — میرد باخود جان بے تن میروم

سلطان ولد کے ایک شعر سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ ضرور ایسا یقین ہو گیا تھا۔

گشت غائب زیں جہانِ خاکداں — بے بدن اندر جہان جاوداں

مولانا کے کلیات میں شمس کا ایک مرثیہ بھی ملتا ہے۔ نہایت دل دوز و درد انگیز مرثیہ ہے۔

ایک ایک شعر دل پر تیر ونشتر کا کام دیتا ہے مگر اس میں بھی مولانا نے صراحت کے ساتھ شمس کی وفات کا ذکر نہیں کیا ہے۔ مجمل اشارات کئے ہیں' غالباً یہ مرثیہ اس وقت کہا ہے کہ جب شمس کی وفات کا خیال یقین کے درجہ تک پہنچ گیا ہے۔[۸۲] یہ مرثیہ انتیس شعروں کا ہے' ذیل میں نو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔

قدر غم گر چشم سر بگریستے — روز و شبہا تا سحر بگریستے
آسماں گر واقفستے زیں فراق — انجم و شمس و قمر بگریستے
گر گلستاں واقفستے زیں خزاں — ہر گل بر شاخ تر بگریستے
ایں اجل کرست' و نالہ نشود — ورنہ باخونِ جگر بگریستے
مادر فرزند خوار آمد زمیں — ورنہ بر مرگ پسر بگریستے
گر جنازہ واقفستے زین کفن — ایں جنازہ برگذر بگریستے
زیر خاکم آنچنانک ایں جہاں — شاید از زیر و زبر بگریستے
شمس تبریزی برفت وکو کسے — تابرآں فخر البشر بگریستے
عالم معنی عروسی یافت زو — لیک بے او ایں صور بگریستے

تقریباً تمام تذکرہ نویسوں نے ۶۴۵ھ کو حضرت شمس الدین کی تاریخ وفات قرار دیا ہے مگر جیسا کہ اوپر کے بیانات سے واضح ہو چکا ہے جن کتابوں کو اصل بنا قرار دیا جا سکتا ہے' ان سے یہ سنہ غیبت و استتار[۸۳] کا قرار پاتا ہے نہ کہ وفات کا' لیکن غیبت و استتار ہو یا وفات تمام تذکروں میں بلا استثناء یہ لکھا ہے کہ ۶۴۵ھ کے بعد پھر حضرت شمس کو کسی نے کہیں نہیں دیکھا' کسی خاص کتاب کے حوالہ کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف دولت شاہ نے ایک شبہ ظاہر کیا ہے کہ حضرت شمس نے مولانا کے انتقال کے بعد (یعنی ۶۷۲ھ کے بعد) وفات پائی' البتہ فہرست کتب خانہ بانکی پور میں حضرت شمس کا سال وفات ۶۶۰ھ دیا[۸۴] ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ماخذ فہرست کتب خانہ شاہانِ اودھ مرتبہ اسپرنگر ہے جس میں یہ لکھا ہے کہ "بعض مصنفین آپ کا سال وفات زیادہ صحیح طور پر ۶۶۰ھ میں قرار دیتے ہیں" لیکن اسپرنگر نے یہ نہیں بتایا کہ وہ مصنفین کون ہیں؟

اوپر حضرت شمس کے قتل ہو جانے کی روایت پر بحث کرتے ہوئے ان دونوں سنین کو پیش کیا گیا ہے مگر صرف بر بنائے فرضی ایسا کیا گیا ہے۔ راقم الحروف انہیں صحیح نہیں تسلیم کرتا۔

مولانا اور حضرت شمس میں باہمد گر جو خلوص و اتحاد تھا اور ایک کے دل میں دوسرے کی جو قدر و منزلت تھی' وہ واقعات مذکورۂ بالا سے بخوبی واضح و روشن ہو چکی ہے۔ توضیح مزید کی ضرورت

نہیں ہے مگر پھر بھی دونوں بزرگوں کے چند اقوال نقل کیے جاتے ہیں جن سے تخصیصاً یہ عیاں ہو جائے کہ حضرت شمس الدین مولانا کی نسبت کیا خیال رکھتے تھے اور مولانا کے دل پر حضرت شمس الدین کی محبت کا نقش کیسا گہرا جما ہوا تھا۔

سب سے اول خود حضرت شمس الدین کا ایک قول ملاحظہ ہو جس سے دونوں بزرگوں کے تعلقات فیما بین کا اظہار نہایت خوبی سے ہوتا ہے' مولانا شمس الدین نے ایک روز فرمایا کہ ''غواص دریائے معانی مولانا ہیں اور تاجر میں ہوں' پس موتی ہمیں دونوں کے درمیان ہے۔''[۸۵]

اسی معنی میں سلطان ولد کی روایت ہے کہ ''ایک مرتبہ مولانا نے حضرت شمس الدین کی مدح میں بغایت مبالغہ فرمایا' میں نہایت ہی مسرور ہوا اور جا کر حضرت شمس الدین کے حجرہ کے دروازے سے سر نکال کر ان کی طرف دیکھنے لگا۔ فرمایا کہ یہ کیا مذاق ہے؟ میں نے کہا کہ والد نے آج آپ کے اوصاف عظمت بے انتہا بیان کیے ہیں' فرمایا کہ میں تمہارے والد کے دریائے عظمت کا ایک قطرہ ہوں مگر جو کچھ کہا ہے اس سے ہزار گونہ زائد ہوں۔'' سلطان ولد پلٹ کر پھر مولانا کے پاس گئے اور اس واقعہ کو بیان کیا فرمایا کہ ''اس قول سے حضرت شمس الدین نے اپنی مدح کی ہے اور جو کچھ کہا ہے اس سے سوگنا زیادہ ہیں۔''[۸۶]

ایک روز مولانا شمس الدین نے ایک مجمع میں فرمایا کہ ''اگر تمہیں یار وفادار نہیں ملا تو مجھے مل گیا ہے'' اور حضرت مولانا کی طرف مخاطب ہو کر کہا کہ ''آپ تنہا عالم میں آئے اور تمام عالم سے بازی لے گئے اور سب کو اپنے عشق میں مست کر دیا۔''[۸۷]

حضرت شمس الدین نے ایک مرتبہ مدرسہ میں یہ فرمایا کہ ''جو شخص انبیاء کو دیکھنا چاہتا ہو وہ مولانا کو دیکھے کہ ان میں سیرت انبیاء کی موجود ہے' اگر چاہتے ہو کہ ''العلماء ورثۃ الانبیا'' کے معنی معلوم ہوں تو مولانا کو دیکھ لو۔''[۸۸]

نیز ایک روز فرمایا کہ ''اس وقت اصول' فقہ' نحو' منطق کسی فن میں مولانا سے بڑھ کر کوئی شخص نہیں ہے' اگر میں سو برس بھی کوشش کروں تو اس حد کو نہیں پہنچ سکتا اور پھر کمال لطف یہ ہے کہ میرے سامنے ان سب کو نادانستہ سمجھتے ہیں۔''[۸۹]

اب اس کے بالمقابل مولانا کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

کسی نے مولانا کی خدمت میں یہ کہا کہ ''حضرت دنیا سے فارغ ہیں مگر مولانا شمس الدین کو دوست نہیں رکھتے۔ اگر دوست رکھتے ہوتے تو پھر ایسا نہ معلوم ہوتا۔''[۹۰]

ایک شخص نے مولانا شمس الدین تبریزی کی موجودگی میں مولانا سے کہا کہ ''میں تو آپ کو دوست

رکھتا ہوں۔"

مولانا نے فرمایا کہ اگر "دوسروں" سے مراد مولانا شمس الدین تبریزی ہیں تو یہ غلط ہے۔ اگر مجھے ان کے لئے دوست رکھو تو یہ افضل و بہتر ہے۔[91]

ایک روز کوئی شخص مدرسہ کی دیوار میں ایک میخ ٹھونک رہا تھا۔ مولانا نے فرمایا کہ "میرا یہ مدرسہ اولیاء اللہ کا مسکن ہے اور یہ حجرہ مولانا شمس الدین کا ہے۔ لوگوں کو خوف نہیں معلوم ہوتا کہ اس جگہ میخ ٹھونکتے ہیں۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ میخ میرے جگر میں ٹھونک رہے ہیں۔"[92]

مولانا کا یہ بھی قول تھا کہ علمائے ظاہر واقف اخبار رسولؐ ہیں اور حضرت شمس الدین واقف اسرار رسولؐ تھے۔

شمس تبریزی توئی واقف اسرار رسولؐ   نام شیرین تو ہر دل شدہ رادرماں باد

مثنوی شریف کی تصنیف حضرت شمس الدین کے غائب ہو جانے کے تیرہ چودہ برس بعد شروع ہوئی ہے مگر مولانا کے دل میں حضرت شمس الدین کا خیال اس طرح جاگزیں تھا کہ "شمس" کا اشارہ بھی کہیں آ جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بے تاب ہو گئے ہیں، پہلے دفتر کے اوائل ہی میں یہ شعر آیا ہے۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب   گر دلیلت بایدازوے رومتاب

ایک لفظ "آفتاب" کی وجہ سے بتیس شعر "شمس" کی مدح میں لکھ گئے اور آخر میں اس طرح ختم کیا جیسے مجبور ہو کر دل کی بات دل ہی میں رہ گئی ہو۔

فتنہ و آشوب و خونریزی مجو   بیش ازیں از شمس تبریزی مگو

دفتر دوم غیبت حضرت شمس سے سترہ برس بعد شروع ہوا ہے۔ اس میں پادشاہ کے دو غلاموں کی حکایت کے ضمن میں یہ شعر آیا ہے۔

چوں نمی آیند اینجا کہ منم!   کاندریں غر آفتاب روشنم

یہاں بھی دس شعر لکھ گئے ہیں اور ختم اس طرح کیا ہے۔

تو مرا باور مکن کز آفتاب   صدر دارم من و یا ماہی ز آب

ورشوم نومید نو میدی من   عین صنع آفتاب است ای حسن

یہی حال دوسرے مواقع کا ہے اور دیوان کے متعلق تو کچھ کہنا ہی بیکار ہے۔ حضرت شمس الدین اور مولانا کے اس قسم کے اقوال "من تراحاجی بگویم تو مراحاجی بگو" کے مفہوم میں داخل نہیں تھے بلکہ نفس الامر میں دونوں بزرگوں کے خیالات ایک دوسرے کی طرف سے ایسے ہی تھے جس

کی وجہ بھی صاف ظاہر ہے کہ دونوں بزرگ ایک دوسرے کی طرف استفادۃً نظر کرتے تھے اور اس لئے ہر ایک اپنے کو کمتر اور دوسرے کو برتر سمجھتا تھا اور یہ بھی رموز اولیا میں سے ایک رمز ہے۔ اس سوال کے جواب میں ہر ایک مرید اپنے پیر کو سب سے برتر کیوں سمجھتا ہے۔ کسی بزرگ نے فرمایا ہے کہ یہ اس وجہ سے ہے کہ خدا کو منظور ہوتا ہے کہ وہ مرید اس پیر سے فائدہ پائے' اس لئے اسے جملہ کمالات اپنے پیر ہی میں نظر آتے ہیں۔ دوسرے میں اسے وہ کمالات نظر نہیں آتے۔ کچھ ایسی ہی کیفیت مولانا اور حضرت شمس کی بھی تھی کہ یہ دونوں بزرگ ایک دوسرے کو سب سے افضل و برتر سمجھتے تھے اور اس میں شک بھی نہیں کہ اپنی اپنی جگہ پر ہر ایک ایسا ہی تھا۔

اہل یورپ کے عوائد میں یہ بھی داخل ہے کہ بعض اوقات کسی خاص وجہ سے کوئی خاص خیال ان کے ذہن میں آتا ہے اور پھر اس تصور کو وہ ممثل کر لیتے اور اسے واقعہ کی صورت دے دیتے ہیں۔ اس قسم کے تصورات ممثلہ بلکہ مجسمہ میں سے ایک تصور یہ بھی ہے کہ حضرت شمس الدین ایک لاعلم شخص تھے۔ اس خیال کی ابتداء ڈاکٹر نکلسن کے دیباچہ ''دیوان شمس تبریز'' سے ہوئی اور اس کے بعد دوسرے ارباب قلم بھی تا ایندم آمنا وصدقنا کہتے چلے آئے۔ ان اقوال کو نقل کر کے کتاب کو گندی کرنے کی کوئی ضرورت نہیں' صرف اس قدر لکھ دینا کافی ہے کہ مشرقی تذکرے جو اس باب میں سند ہو سکتے ہیں' سب حضرت شمس کی فضیلت علمی کے معترف ہیں۔ سلطان ولد نے مخالفین کی زبان سے جو یہ ادا کیا ہے کہ ''نے وراعلم و نے نسب پیداست'' اس سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ ابتداً مخالفین حضرت شمس کی علمی فضیلت سے آگاہ نہیں تھے اور یہ ابتدائی آمد کا حال تھا۔ دوسرے موقع پر خود سلطان ولد ہی نے انہیں مخالفین کے قول کو بنوع دیگر نقل کیا ہے کہ:

اینکہ آمد ز اولیں بتراست — اولیں نور بود دیں شرراست
داشت اوہم بیان و ہم تقریر — فضل و علم و عبادت و تحریر
بیش ازیں خود نبود کان شہِ ما — بود از و بیشتر بعلم و صفا

(رباب نامہ)

''مناقب العارفین'' میں مولانا سے ایک روایت منقول ہے اور اسے اس بات میں قول فیصل سمجھنا چاہئے۔ روایت یہ ہے کہ مولانا اکثر فرمایا کرتے تھے کہ شمس الدین کو تسخیر نفوس و نسبی میں اور سر اسمائے قدس و اسرار اشیا میں ید بیضا حاصل تھا۔ علم کیمیا میں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے۔ فلکیات و ریاضیات' الٰہیات' حکمیات' نجوم' منطق اور خلاف (فن بحث) میں ید طولیٰ حاصل تھا' مگر جب مردان خدا کی مصاحبت حاصل ہوئی سب ترک کر دیا۔ (مناقب ص ۳۷۶) علی ہذا۔ یہ خیال بھی

اہل یورپ میں متوارث چلا آتا ہے کہ حضرت شمس الدین نہایت درجہ تشدد پسند وسخت گیر شخص تھے اور یہی وجہ لوگوں کے آپ سے مخالف ہو جانے کی تھی۔ یہ بھی جس طرح اہل یورپ سمجھتے ہیں' صحیح نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ آپ صفت جلالی کے زیر اثر تھے اور جو اولیاء اللہ اس صفت کے تحت میں ہوتے ہیں' ان کی کیفیت ''جمالیوں'' سے جداگانہ ہوتی ہے مگر اسے خشونت' تشدد اور سخت گیری سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہوتا صرف یہ ہے کہ ''جمالیوں'' میں لطف عیاں ہوتا ہے جلالیوں میں لطف نہاں' اس میں شک نہیں کہ حضرت شمس الدین کے مزاج میں جلال زیادہ تھا مگر یہ جلال بھی جمال سے خالی نہیں تھا۔ اس بارے میں ایک شخص کا قول بہت ہی صحیح واقع ہوا ہے ''مولانا ہمہ لطف است مولانا شمس الدین ہم صفت لطف است وہم صفت قہر۔''[۹۳]

امر واقعی یہ ہے کہ مولانا کے بالمقابل آکر حضرت شمس الدین کی صفت جلالی زیادہ نمایاں ہو گئی۔ جو لوگ مولانا کے لطف عمیم کے عادی تھے' ان کو حضرت شمس الدین کا انداز سخت معلوم ہوا ورنہ فی نفسہ حضرت شمس الدین میں کوئی غیر معمولی تشدد پسندی نہیں تھی بلکہ اس کے برعکس حضرت شمس الدین کے خلاف لوگوں سے جس قسم کی نالائق حرکتیں سرزد ہوئیں اور آپ نے ان پر جس طرح تحمل کیا' اس سے آپ کے غایت حلم کا اظہار ہوتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ آپ کے خلاف جو کچھ کہا جا سکتا ہے' وہ صرف اس قدر کہ آپ بعض اوقات حد مصلحت سے متجاوز صاف گوئی سے کام لیتے تھے جس سے لوگوں کے باطنی عیوب و نقائص روشن ہو جاتے تھے اور یہ لوگوں پر گراں ہوتا تھا اور اس کی بھی خاص وجہ ہے۔ وہ یہ کہ آپ اولیائے مستور میں سے تھے' مامور للہدایت نہیں تھے اور اس لئے آپ کو ان مصالح پر خیال کرنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی جس کی ضرورت مامورین کو ہوتی ہے۔

ایک مثنوی ''مرغوب القلوب'' کے نام سے حضرت شمس الدین کی طرف منسوب ہے۔ اس میں تقریباً ڈیڑھ سو شعر ہیں جن میں شریعت وطریقت' توبہ وسلوک' وضو' ترک دنیا' طلب مرشد' تفرید و تجرید' معرفت' عشق' فنا و بقا' سفر سے متعلق صوفیانہ اشعار ہیں۔ یہ مثنوی چھپی ہوئی عام طور پر ملتی ہے۔[۹۴] کتب خانہ آصفیہ میں اس کے تین قلمی نسخے موجود ہیں۔

شمارہ (۵۔۹) میں تاریخ تصنیف ۹۷۸ھ دی ہے۔

زہجرت نہ صدو ہفتاد وہشت است   حساب حاسباں تاریخ وقت الست
بہ مرغوب القلوب اتمام اکنوں   شدہ اتمام دیں منظوم موزوں!

مرقوم سلخ ذیقعدہ ۱۲۵۶ از نصف حضرت شمس تبریز۔ اس کا انداز یہ ہے کہ اول ایک شعر ہے۔

اس کے بعد اس کی مناسبت سے کوئی آیت قرآنی یا کوئی حدیث نبویؐ دی ہے جس کا مقصود یہ ہے کہ مطالب اشعار کو آیات قرآنی واحادیث نبوی سے ثابت کیا جائے۔

شمارہ (۹۷۹) میں شعر آخر یہ ہے:

زہجرت سی صدد پنجاہ وہفت

تمام مختصر منظوم شد خوب　　　که مثل او بخود آورد مرغوب

شمارہ (۹۲۳) کے آخر میں اردو کا بھی ایک شعر ہے اور لکھا ہے کہ سید مخدوم علی بادشاہ حسینی (ساکن شاہ علی نگر عرف النو؟) نے اقوال صوفیہ سے جمع کیا اور ۱۲۸۳ھ میں اتمام کو پہنچایا۔ اس میں احادیث وغیرہ کے مطالب کو نثر میں مفصلاً بیان کیا ہے۔

مطبوعہ نسخوں میں سے طبع نولکشوری میں ہے کہ

دریں رہ کار ہر مہ بود بر اصل　　　مرتب کرد شمس الدین بدہ فصل

زہجرت ہفت صدو پنجاہ ہفت است　　　حساب حاسباں تاریخ وقت است

طبع مجیدی میں شعر اول نہیں ہے اور شعر دوم اس طرح ہے۔

زہجرت ہفت صد و پنجاہ دہفت　　　حساب حاسباں تاریخ دروقت

ان تاریخوں میں سے کتب خانہ آصفیہ کے شمارہ (۹۷۹) کے ۳۵۷ھ کو قطعاً یہ سمجھنا چاہئے کہ ہفت صد کے بجائے سی صد لکھا گیا ہے‘ صحیح ۷۵۷ھ ہے مگر ۹۷۸ھ کی کوئی توجیہ صریح نہیں ہوسکتی۔

بہر حال یہ مثنوی ۹۷۸ھ کی تصنیف ہو یا جیسا کہ متعدد نسخوں سے پایا جاتا ہے کہ ۷۵۷ھ کی تصنیف ہو کسی صورت میں بھی حضرت شمس الدین تبریزی کی جانب اسے منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ حضرت شمس الدین کا زمانہ ساتویں صدی کے اواسط میں تھا نہ کہ آٹھویں صدی کے نصف آخر میں۔ اس تضاد تاریخی کے علاوہ کسی مستند کتاب میں بھی اس کا ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا‘ پس اسے بالکل خارج از بحث سمجھنا چاہئے۔ یہ چند سطریں صرف اس ضرورت سے لکھی گئیں کہ یہ مثنوی جو عام طور پر مولانا کے دوست حضرت شمس الدین کی جانب منسوب ہوگئی ہے‘ یہ غلط ہے۔

اولیاء اللہ کے تذکروں میں بہت جستجو کی کہ اواسط آٹھویں صدی میں کسی شمس الدین کا پتہ چلے مگر اس نام [95] کا کوئی شخص نہ ملا۔ البتہ آٹھویں صدی کے اواسط میں ایک شاعر شمس الدین محمد عصار تبریزی ہوئے ہیں۔ یہ سلطان شیخ اویس کے مداحوں میں تھے‘ جس کا عہد حکومت ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء سے ۷۷۶ھ/۱۳۷۴ء تک رہا ہے اور خود ان شمس کا انتقال ۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء میں

ہوا ہے۔ ان کی ایک مثنوی ''مہر و مشتری[96]'' جس کا سنہ تصنیف ۷۸۷ھ یا ۷۴۸ھ ہے' باغلب وجوہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ ''مرغوب القلوب'' بھی انہیں شمس الدین تبریزی کی تصنیف ہے اور غلطی سے حضرت شمس تبریز کی جانب منسوب ہو گئی ہے۔ غلطی صرف اہل ایشیا سے نہیں ہوئی بلکہ ریو[97] نے لکھا ہے کہ فلوگل[98] نے بھی غلطی سے اسے حضرت شمس تبریز کی جانب منسوب کر دیا ہے لیکن خود ریو نے اس کا کوئی اشارہ نہیں کیا ہے کہ آخر یہ مثنوی کس کی ہے۔

حضرت شمس الدین کے ذکر کو ختم کرنے سے قبل مناسب ہے کہ آپ کے چند اقوال نقل کر دیئے جائیں جن سے آپ کے اخلاق اور آپ کے پُر از حکمت خیالات کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔

آپ کا قول تھا کہ ''مرید کو تین طرح پر میرا قرب حاصل ہوتا ہے' اول مال سے' دوم حال سے' سوم نیاز و ابتہال[99] سے'' مگر مال سے مقصد یہ نہیں تھا کہ آپ خود مال لے لیتے تھے بلکہ غرض یہ تھی کہ اس سے مرید کے حب مال کا امتحان ہو جاتا تھا۔

یہ بھی آپ کا ارشاد ہے کہ ''سچا دوست وہ ہے جو مکروہات اور تمام برائیوں کے متحمل ہونے میں خدا کے مانند محرم ہو۔ خدا تمام عیوب و نقائص کو دیکھتا ہے اور پھر بھی بندہ پر شفقت و رحمت کرتا ہے۔''[100]

ایک روز کچھ لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ توحید کیا ہے۔ فرمایا کہ شیخ سے سوال کرنا بدعت ہے۔ پھر ارشاد ہوا کہ ''توحید یہ ہے کہ تمام چیز ملک خدا ہے اور خدا سے ہے اور خدا کے ساتھ ہے اور خدا کی طرف جانے والی ہے۔'' پھر ہر ایک کی تشریح کی کہ ملک خدا اس وجہ سے ہے کہ ''للّٰہ ملک السمٰوات والارض وما فیھن '' خدا سے اس وجہ سے کہ ''وما بکم من نعمة فمن اللّٰہ' فلکل من عنداللّٰہ '' خدا کے ساتھ اس وجہ سے ''ان تقوم السمٰوات والارض بامرہ ۔'' خدا کی طرف جانے والی اس وجہ سے کہ اِلی اللّٰہ ترجع الامور' والیہ ترجع الامر کلہ والیہ المصیر۔[101]

ایک مرتبہ کچھ لوگ قدمِ عالم پر بحث کر رہے تھے۔ حضرت شمس الدین نے فرمایا کہ ''قدم عالم سے تمہیں کیا غرض' یہ معلوم کرو کہ تم قدیم ہو یا حادث' جو کچھ تھوڑی بہت عمر ہے اسے اپنے تفحص حال میں خرچ کرو' قدم عالم کے تفحص میں نہ خرچ کرو۔''[102]

موت کے آپ اس درجہ شائق تھے کہ ایک روز ایک جنازہ سامنے سے گزرا تو فرمایا کہ اسے کہاں لئے جا رہے ہیں۔ میں سالہا سال سے اس فکر و حسرت میں خون جگر کھا رہا ہوں اور یہ مراد حاصل نہیں ہوتی۔

مرگ اگر مرداست' آید پیش من | تاکشم من درکنارش تنگ تنگ
من از وجانے برم بے رنگ و بو | اوزمن دلقے ستاند زنگ زنگ [۱۰۳]

جب کسی سے رنجیدہ ہوتے تو دعا کرتے کہ ''خداوندا اس کی عمر دراز کر اور اسے مال زیادہ دے۔'' [۱۰۴]

سلطان ولد کی روایت ہے کہ اکثر اپنے مریدوں سے خربوزہ منگاتے' وہ لوگ شیریں خربوزہ لاتے' آپ کھاتے جاتے اور چھلکے ان لوگوں کے سروں پر پھینکتے جاتے اور فرماتے کہ یہ کیا لائے ہو' اس سے مریدوں کو عجب کشف غیب وخرق حجب حاصل ہوتا۔ [۱۰۵]

دمشق سے دوسری مرتبہ واپس آنے کے بعد مولانا کچھ دنوں ساکن رہے۔ اس کے بعد آپ نے شیخ صلاح الدین کو اپنا ہمراز و خلیفہ بنایا۔ [۱۰۶] اس حیثیت میں حضرت صلاح الدین کی ملاقات مولانا سے دس برس رہی۔ شیخ کا انتقال ۶۵۷ھ میں ہوا ہے۔ پس اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ۶۴۷ھ میں مولانا نے آپ کو اپنا جلیس خاص بنایا اور حضرت شمس الدین کے بجائے آپ کو اپنا معین و دمساز قرار دیا۔

شہ صلاح الدین زبعد شمس دیں | گشت اورا اندراں ورزش معین
حال و قالش از وجودش میفزود | سرّ ہائے نادراز وے می شنود

موقع کے اعتبار سے مناسب ہے کہ یہاں شیخ صلاح الدین کے کچھ مختصر حالات درج کر دیئے جائیں تا کہ مولانا کے ساتھ آپ کے تعلقات پوری طرح واضح ہو جائیں۔

شیخ کا اسم گرامی فریدون تھا اور آپ کے نام کے ساتھ بعض کتابوں اور خود ''مناقب العارفین'' [۱۰۷] میں ''بن باغستان'' لکھا ہے۔ اس سے زیادہ آپ کے اسلاف کا کچھ پتہ نہیں چلتا مگر اتنا معلوم ہے کہ آپ غریب والدین کی اولاد سے تھے اور آپ کے والدین قونیہ کے قریب ہی ایک گاؤں میں رہتے تھے اور حوالی قونیہ میں ماہی گیری کیا کرتے تھے۔ شیخ جب قونیہ میں آ کر ٹھہرے تو آپ نے خود زرکوبی کا پیشہ اختیار کر لیا اور ابتدائے حال سے امانت و دیانت میں مشہور تھے اور ''مناقب العارفین'' سے مترشح ہوتا ہے کہ آپ کا کاروبار وسیع تھا۔ آپ کا سلسلہ باطنی (بقول لطف علی آذر) شیخ ابونجیب سہروردی سے ملتا ہے' [۱۰۸] سید برہان الدین جب قونیہ میں آئے تو آپ ان کے مرید ہو گئے اور سید کی نظروں میں آپ نے اس حد تک اختصاص پیدا کر لیا کہ بقول فاطمہ خاتون (بنت شیخ صلاح الدین) سید نے یہ فرمایا کہ ''قالم رابہ مولانا جلال الدین بخشیدم وحالم رابہ شیخ صلاح الدین دادم۔''

سید جب قیصریہ گئے تو آپ بھی ان کے ہمراہ قیصریہ چلے گئے۔ سید کے انتقال کے بعد اپنے والد سے ملنے آئے۔ یہاں آپ کا عقد ہو گیا۔ مولانا کے ایک وعظ میں شریک ہوئے اور اس درجہ متاثر ہوئے کہ اسی وقت مولانا سے تجدید بیعت کی۔

شیخ مولانا کے پیر بھائی تو پہلے ہی سے تھے، اب قونیہ کے مستقل قیام اور خود مولانا کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے سلسلہ آمد و رفت بڑھا۔

مولانا واقف تھے کہ سید کے نزدیک شیخ کا رتبہ کیا تھا۔ مولانا نے انہیں ہاتھوں ہاتھ لیا اور آپ سے صحبت گرم رہنے لگی۔ جب حضرت شمس الدین قونیہ تشریف فرما ہوئے تو شیخ ان کی صحبت سے بھی مستفید ہوئے بلکہ مرید بھی ہو گئے۔ انتقال سے دس برس قبل مولانا سے آپ کو وہ قرب حاصل ہوا جس کا اشارہ قبل ازیں ہو چکا ہے اور تفصیل آئندہ آتی ہے۔ اس دو سالہ مدت میں آپ مولانا کے خلیفہ خاص رہے۔ مولانا نے اپنے فرزند سلطان ولد کی شادی شیخ کی دختر فاطمہ خاتون سے کر دی تھی اور اس طرح قرابت داری بھی قائم ہو گئی۔ شیخ نے یکم محرم ۶۵۷ھ (۲۸ دسمبر ۱۲۵۸ء) کو انتقال فرمایا۔

غرض شیخ صلاح الدین مولانا کے مرید اور زمرۂ اصحاب میں تو بہت پہلے سے تھے مگر اب جو درجہ خاص مولانا کی صحبت میں آپ کو حاصل ہوا اس کا واقعہ [۱۰۹] اس طرح مذکور ہے کہ مولانا ایک روز کچھ عجیب عالم استغراق میں تھے۔ اسی حالت میں شیخ کی دکان کی طرف سے گزر ہوا۔ شیخ حسب عادت ورق کوٹنے میں مشغول تھے۔ مولانا ہتھوڑی کی آواز پر وجد میں آ گئے۔ شیخ نے بھی ہاتھ نہ روکا۔ بہت کچھ سونا خراب ہو گیا مگر کچھ پرواہ نہ کی۔ تھوڑی دیر بعد مولانا شیخ کو لئے ہوئے باہر آئے اور کچھ دنوں مولانا کی صحبت میں رہنے کے بعد شیخ نے جب اپنی حالت میں تغیر دیکھا تو سمجھ لیا کہ مولانا کے اثر سے ہے اور آخر کاملین سے ہو گئے۔ [۱۱۰]

یہ بیان سپہ سالار کا ہے۔ افلاکی سے اس قدر اضافہ ہوتا ہے کہ مولانا جب شیخ کی دکان پر پہنچے اور وجد میں آئے ہیں تو شیخ خود باہر نکل آئے اور مولانا کے ساتھ وجد میں شریک ہو گئے اور اپنے شاگردوں کو اشارہ کر دیا کہ کتنا ہی سونا چاندی ضائع ہوتا ہے ہاتھ نہ روکیں۔ یہ حالت ظہر سے عصر تک قائم رہی۔ [۱۱۱] اسی اثناء میں کچھ قوال آ گئے اور مولانا نے یہ غزل شروع کی۔

یکے گنجے پدید آمد ازیں دکانِ زرکوبی زہے صورت، زہے معنی زہے خوبی زہے خوبی

شیخ نے دیکھا کہ ساری دکان ورقِ زر سے بھری ہوئی ہے۔ آلات تک سونے کے ہو گئے ہیں۔ آپ نے کپڑے پھاڑ ڈالے، دکان لٹا دی اور مولانا کے ساتھ روانہ [۱۱۲] ہو گئے۔

اس وقت سے مولانا نے حضرت شمس الدین کی بجائے شیخ صلاح الدین کو اپنا خلیفہ خاص بنالیا' سلطان ولد فرماتے ہیں کہ

گفت آں شمس دیں کہ می گفتیم   بازآمد بما چرا خفتیم
اوبدل کرد جامہ راو آمد   تا نماید جمال و نجرامد

اب شیخ صلاح الدین کی صحبت سے مولانا کی طبیعت میں سکون پیدا ہوگیا۔

شورش شیخ گشت از و ساکن   واں ہمہ رنج و گفت گو ساکن

جو درجہ مولانا کی نظر میں حضرت شمس الدین کا تھا' وہی درجہ اب شیخ صلاح الدین کا ہوگیا۔ سلطان ولد پر مولانا کی نظر عنایت سب سے زیادہ تھی۔ آپ نے انہیں بلا کر فرمایا کہ بس اب شمس الدین یہی ہیں۔ انہی کو سب کچھ سمجھو اور ان کی نظر کیمیا اثر سے فائدہ اٹھاؤ۔ سلطان ولد نے صدق دل سے اسے قبول کیا اور مدارج ترقی میں برابر بڑھتے گئے۔

جانِ من بود قطرہ دریا شد   دلم از پست سوئے بالاشد
فکر ہا در زماں مصور گشت   روح صافی بہ شکل پیکر گشت[113]

مولانا نے اب پھر کسی قدر انقطاع اختیار کیا۔ شیخ صلاح الدین کے سوا اور کسی کی طرف آپ کو التفات نہیں تھا اور ہمہ وقت ان ہی سے صحبت گرم رہتی تھی۔ اس سے پھر لوگوں میں برہمی پیدا ہوئی' سلطان ولد نے اس تمام کیفیت کو نہایت تفصیل سے تحریر فرمایا ہے[114]۔ یہ تمام اشعار سپہ سالار نے نقل فرمائے ہیں اور سپہ سالار ہی سے دوسری کتابوں میں بھی نقل ہوئے ہیں۔

کل اشعار نہایت ہی دلچسپ ہیں۔ یہاں نفس مطلب درج کیا جاتا ہے۔

مریدوں نے یہ دیکھ کر کہ مولانا شیخ صلاح الدین کے سوا اور کسی طرف التفات نہیں فرماتے اور ان کی عزت و وقعت حد سے زیادہ کرتے ہیں پھر شورش برپا کرنا چاہی۔ کہنے لگے کہ شمس کے نکل جانے کے بعد ہم نے تو یہ سمجھا تھا کہ اب رہائی ملی مگر دیکھتے ہیں تو اسی بلا میں پھنسے ہیں۔ یہ اب جو صاحب آئے ہیں یہ تو پہلے سے بھی بدتر ہیں۔ ان میں تو علم و فضل بھی تھا' زیادہ سے زیادہ یہ کہ مولانا علم و فضل میں ان سے بڑھے ہوئے تھے۔ یہ صاحب تو یہیں کے رہنے والے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ ایک عام آدمی ہیں' فاتحہ تک درست نہیں پڑھ سکتے ہیں' عمر بھر ورق کوٹتے رہے۔ اب مولانا کے رفیق بنے ہیں۔ حیرت ہے کہ مولانا اس رتبہ و پایہ کے باوجود ایک ایسے شخص کی تعظیم و تکریم میں یہ مبالغہ کرتے ہیں۔ غرض آپ کی شان میں اسی طرح کے ہفوات بکا کرتے تھے۔ آخر سب نے مل کر یہ رائے قرار دی کہ ایک دن ان کا خاتمہ ہی کر دیا جائے۔ ان

میں سے ایک مرید نے آ کر مولانا سے کہہ دیا کہ یہ لوگ ایسا ارادہ فاسد رکھتے ہیں۔ شیخ صلاح الدین نے سنا تو بہت ہنسے اور فرمایا کہ یہ نادان اتنا نہیں سمجھتے کہ بے حکم خدا ایک پتی بھی نہیں ہلتی' پہاڑ کیسے ہلے گا۔ یہ لوگ مجھے قتل کیسے کر سکتے ہیں۔ یہ میری رحمت ہے کہ میں خاموش ہوں ورنہ بامر خدا ایک سانس میں سب کو ہلاک کر دوں۔ ان لوگوں کو ملال اس کا ہے کہ مولانا نے مجھے سب میں مخصوص کیوں کر لیا ہے مگر اصل بات کو نہیں سمجھتے کہ مولانا خود اپنے پر عاشق ہیں' میں تو محض ایک حیلہ ہوں۔

عاشق اوبر جمال خوب خود است   بردگر کس گماں مبر کہ بداست

میں ہر طرح پر ان لوگوں کی خیر خواہی کرتا ہوں اور یہ لوگ اس کے عوض میں مجھے تکلیف دینا چاہتے ہیں۔

غرض مولانا اس طرح کی گستاخیوں سے کشیدہ خاطر ہو گئے اور شیخ کے سوا سب سے ملنا چھوڑ دیا' حکم خدا سے ان لوگوں کے باغ اور کھیت وغیرہ سب خشک ہو گئے۔ دل نور معرفت سے خالی ہو گئے۔ مولانا کی زیارت سے بھی محروم ہو گئے' پھر تو گھبرائے کہ اگر یہی حال رہا تو انجام کیا ہوگا۔ آخر مولانا کی خدمت میں آ کر توبہ کی۔ مولانا نے معاف کر دیا۔ اب سب نے شیخ صلاح الدین کے سامنے سر جھکا دیئے۔ شیخ نے ہر طرح کی عطاء بخشش سے انہیں سرفراز کیا۔[115]

اس خلش کے رفع ہو جانے کے بعد پھر کوئی نئی شورش نہیں پیش آئی اور دس برس تک شیخ صلاح الدین مولانا کی خلافت کے فرائض انجام دیتے رہے۔

"سلطان ولد جب حد بلوغ کو پہنچے[116] تو مولانا نے یہ چاہا کہ شیخ صلاح الدین کی دختر فاطمہ خاتون سے سلطان ولد کا عقد کر دیں تاکہ "اختصاص باطنی کے ساتھ ظاہری تعلقات بھی مستحکم ہو جائیں۔"[117]

شیخ صلاح الدین کی دو لڑکیاں تھیں' فاطمہ خاتون اور ہدیہ خاتون۔ یہ دونوں شیخ کی زوجہ لطیفہ خاتون کے بطن سے تھیں جن کی نسبت مولانا کا یہ قول تھا کہ ان کی ذات آئینہ خدا ہے۔ فاطمہ خاتون کو خود مولانا نے کتابت اور قرآن شریف کی تعلیم دی تھی۔ فرمایا کرتے تھے کہ "فاطمہ خاتون میری داہنی آنکھ ہے اور ہدیہ خاتون بائیں آنکھ۔"

غرض مولانا کی تجویز کے بموجب یہ عقد ہو گیا اور اس عقد سے مولانا کو جیسی مسرت اور شادمانی ہوئی۔ اس کا اظہار کچھ آپ کی ان غزلوں سے ہوتا ہے جو اس موقع پر کہی ہیں۔ عقد کے دن یہ غزل ارشاد فرمائی۔

بادا مبارک در جہاں سور و عروسیہائے ما   سور و عروسی را خدا ببریدہ بربالائے ما
زہرہ مقارن باقمر طوطی قریں شد باشکر   ہر شب عروسی دگراز شاہ خوش سیمائے ما
بسم اللہ امشب برتوے سوے عروسی میردی   داماد خوباں میشوی اے خوب شہر آرائے ما
رقصے کنید اے عارفاں چرخے زنیدائے صوفیاں   در دولت شاہِ جہاں آں شاہ جان افزائے ما

اس کے بعد دوسرے روز یہ غزل کہی:

مبارکی کہ بود درہمہ عروسیہا   دریں عروسی ماباد اے خدا تنہا
مبارکئے شب قدر و ماہ روزہ وعید   مبارکئے ملاقات آدمؑ و حواؑ
مبارکئے ملاقات یوسفؑ و یعقوبؑ   مبارکئے ملاقات وامق و عذرا
مبارکئے دگر کاں بگفت و رناید   نثار شادی اولاد شیخ و مہتر ما
ندیدہ چشم عروسی چنیں عروس لطیف   جہاں شگفتہ شدہ است و جہانیاں شید

کسی بیان سے یہ صاف معلوم نہیں ہوتا کہ یہ عقد کس سنہ میں ہوا۔ فحوائے کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت شمس کے بعد شیخ صلاح الدین کو مولانا نے اپنا مخصوص ہمراز و دمساز بنالیا تھا' اس کے بعد یہ عقد ہوا ہو مگر دو امور کسی قدر اس قیاس کے خلاف واقع ہوتے ہیں' اول تو ۶۴۸ھ تک سلطان ولد کی عمر پچیس برس سے متجاوز ہو چکی تھی اور اس زمانہ کے عام تمدن کے اعتبار سے عقد میں اس قدر تاخیر زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ان دونوں غزلوں کے مقطع میں مولانا نے شمس کا ذکر اس طرح سے کیا ہے گویا وہ موجود تھے۔

غزل اول کا مطقع ہے۔

شمس الحق تبریز من' ایں شہد شکر ریز من   صد شور و شرافگندۂ اندر دلِ شیدائے ما

دوسری غزل میں اس سے بھی زیادہ صاف فرماتے اور خود شمس کو مبارک باد دیتے ہیں۔

عزیز مفخر آفاق شمس تبریزی   ترا رسد عشرت از دم گیرا

پس اگر شمس کی موجودگی میں یہ عقد ہوا ہے تو لامحالہ ۶۴۵ھ سے قبل ہونا چاہیے لیکن اگر ایک دوسری روایت سے قیاس قائم کیا جائے تو تاریخ عقد کو ۶۴۸ھ سے بھی آگے بڑھانا پڑے گا۔ شیخ کے حالات میں ابھی ابھی یہ مذکور آچکا ہے کہ خود شیخ صلاح الدین نے سید برہان الدین ترمذی کے انتقال کے بعد عقد کیا تھا اور سید کا انتقال ۶۳۷ھ میں ہوا ہے۔ پس شیخ کی دختر فاطمہ خاتون کی عمر ۶۴۸ھ تک نو دس برس سے زیادہ نہ رہی ہوگی' لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ''مناقب العارفین'' کے یہ الفاظ کہ ''چوں حضرت سلطان ولد مراہق شد و بدرجہ بلوغ رسید[۱۱۸]'' رسماً لکھے گئے ہیں یا یہ

کہ فاطمہ خاتون کا عقد زیادہ کم عمر ہی میں ہوگیا تھا۔

سلطان ولد کے عقد کے نسبت کوئی خفیف سا اشارہ بھی اس امر کا نہیں ملتا کہ مولانا نے اس موقع پر کسی قسم کی شان ظاہری کا بھی اظہار فرمایا ہو مگر جب ہدیہ خاتون کے نکاح کا وقت آیا تو مولانا نے ظاہری شان و تجمل کو بھی روا رکھا' ہدیہ خاتون مولانا ہی کے مکان میں رہتی تھیں۔ سلطان ولد اور حسام الدین چلپی یہ چاہتے تھے کہ ان کا عقد سلطان الکتاب مولانا نظام الدین خطاط سے ہو جائے مگر شیخ صلاح الدین کے پاس جہیز کا سامان کم یا زیادہ کچھ بھی نہ تھا' آخر حضرت مذکور نے یہ معاملہ مولانا کے گوش گزار کیا۔ آپ نے اسی وقت کرجی خاتون (ملکہ سلطان وقت) کے وہاں سے استاد خاتون کو بلوایا جو ایک ولیہ و عالمہ اور شہزادیوں کی معلّمہ تھیں اور فرمایا کہ جا کر کرجی خاتون سے صورت حال بیان کرو اور کہو کہ شیخ صلاح الدین کی عنایت سے مستفید ہونے کا موقع یہی ہے۔ استاد خاتون نے محل شاہی میں جا کر کیفیت عرض کی۔ سب نے مولانا کے اس اشارۂ امداد کو ایک احسان عظیم سمجھا اور بلا توقف اتنا سامان جمع ہو گیا کہ صرف چاندی کے سامان کی قیمت ستّر ہزار درہم سے زیادہ تھی۔ مولانا بغایت خوش ہوئے اور شیخ بھی مسرور ہوئے اور ان لوگوں کے حق میں دعائیں کیں۔ مولانا نے فرمایا کہ کل سامان کا دو حصہ کر کے نصف فاطمہ خاتون کو دے دو اور نصف ہدیہ خاتون کو۔

غرض ہدیہ خاتون کا عقد مولانا نظام الدین کے ساتھ پورے ساز و سامان کے ساتھ ہو گیا۔

مولانا نے اس موقع پر جو غزل مبارکباد ارشاد فرمائی' اس کے چند اشعار یہ ہیں۔

مبارکباد برما این عروسی   خجستہ باد مارا این عروسی
چو حوران بہشتی باد خندان   ابد امروز فردا این عروسی
نشان رحمت و توقیع دولت   ہم آینجا وہم آنجا این عروسی
نکو نام و نکوروئے ونکوفال   چو ماہ و چرخ خضرا این عروسی

شیخ صلاح الدین کو مولانا کی صحبت و خدمت میں جب اس طرح دس برس گزر گئے تو آپ ناگہاں بیمار ہو گئے۔ سپہ سالار نے اس بیماری کی وجہ یہ لکھی ہے کہ کوئی واردات قلبی آپ کو پیش آئی تھی اور اس سے آپ کی حالت میں ایک اضطراب پیدا ہو گیا کہ برابر بڑھتا گیا۔ اسی میں بیمار ہو گئے' بیماری نے طول پکڑا' مولانا برابر عیادت فرماتے رہتے تھے۔ آپ کی صحت کے لئے ایک غزل دعائیہ بھی لکھی تھی۔

رنج تن دور از تو یاذ اے راحت جانہائے ما   چشم بددور از تو باد اے دیدہ بینائے ما

صحت تو صحت جان و جہان است اے قمر　　صحت جسم تو بادا اے قمر سیمائے ما
عافیت باداتنت را اے تن تو جاں صفت　　کم مبادا سایہ لطف تو از بالائے ما
گلشن رخسار تو سر سبز بادا تا ابد　　کاں چراگاہ دل است وسبزہ وصحرائے ما
رنج تو برجان ما بادا مبادا برتنت　　نابود آں رنج تو چوں عقل جان آرائے ما

شیخ کی تکلیف جب زیادہ بڑھی تو آپ نے مولانا سے یہ استدعا کی کہ اب دنیا سے نقل کرنے کی اجازت ہو۔ مولانا نے اسے قبول کیا اور اب کے جو آپ کے پاس سے اٹھ کر گئے تو دو تین روز تک عیادت کو نہیں آئے۔ شیخ نے سمجھ لیا کہ اب دارفنا سے نقل کرنے کا وقت آ گیا ہے۔

اینکہ نامداشارتست کہ رو　　اہل دل رابشارتست کہ رو

مولانا اس اثناء میں شیخ کے لئے دعا میں مشغول رہے۔[119]

آخر یکم محرم ۶۵۷ھ[120] کو آپ نے نہایت طمانیت قلب کے ساتھ اس ''دارغرور سے دار سرور'' کی طرف سفر کیا۔ انتقال سے قبل یہ وصیت کر گئے تھے کہ میرے جنازے کو باجا بجاتے ہوئے اور رقص کرتے ہوئے قبرستان کو لے جانا تاکہ معلوم ہو کہ اولیاء اللہ شاداں و خنداں دنیا سے جاتے ہیں۔

شیخ فرمود درجنازہ من　　دہل آرید و کوس بادف و زن
سوئے گورم برید رقص کناں　　خوش وشاداں ومست دست افشاں
تابدانند کا ولیائے خدا　　شاد و خنداں روند سوئے بقا[121]

آپ کی وصیت کے بموجب عمل کیا گیا اور اسی شان سے آپ کا جنازہ تربت سلطان العلما کی جانب روانہ ہوا اور آپ حضرت بہاء الدین ولد کے جوار میں دفن ہوئے۔

حضرت شمس کے بعد مولانا نے شیخ صلاح الدین کی زندگی میں اپنے غزلیات میں زیادہ تر آپ ہی کو مخاطب کیا ہے اور مقطعوں میں پہلے جس طرح حضرت شمس کی مدح کیا کرتے تھے۔ اسی طرح اس زمانہ میں شیخ کی مدح کرتے رہے۔ چند مقطعے اس قسم کے حصے دوم میں نقل کئے گئے ہیں۔ یہاں مولانا کے اس مرثیہ کے چند اشعار درج کئے جاتے ہیں جو آپ نے شیخ کے انتقال کے بعد لکھا تھا۔ یہ مرثیہ بھی دلگیری میں فرد ہے۔

اے زہجرانت زمین و آسماں بگریستہ　　دل میان خوں نشستہ جان و دل بگریستہ
چوں بعالم نیست یک کس مرمکانت راعوض　　در عزائے تو مکان و لامکاں بگریستہ
جبرئیل و قدسیاں را بال و پر ارزق شدہ　　انبیاءؑ و اولیا را دیدگاں بگریستہ

....

شہ صلاح الدین اے ہمائے گرم رو ہم کسے باید کہ داند برکساں بگریستہ
بر صلاح الدین چہ داند ہر کسے بگریستن از کماں جستی چو تیرے واں کماں بگریستہ

مولانا کی نظر میں شیخ کی جو وقعت تھی' اس کا کچھ اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی غلط لفظ بھی شیخ کی زبان سے نکل جاتا تو خود مولانا بھی اتباعاً وہی غلط لفظ استعمال کرتے۔ شیخ قونیہ کے ایک گاؤں کے رہنے والے تھے۔ عربی یا فارسی آپ کی مادری زبان نہیں تھی۔ ایک مرتبہ آپ نے "قفل" کو "قلف" کہہ دیا' مولانا نے بھی یہی لفظ استعمال کیا۔ کسی نے کہا کہ "قفل" کہنا چاہئے۔ مولانا نے فرمایا کہ بیشک موزوں یوں ہی ہے مگر ایک عزیز کی رعایت خاطر سے میں نے ایسا کہا۔ اسی طرح شیخ نے ایک روز "مبتلا" کی بجائے "مفتلا" فرمایا۔ ایک دن خم کو خنب کہہ دیا۔ مولانا نے بھی ایسا کہا۔ کسی نے کہا کہ خم صحیح ہے۔ آپ نے گونہ ناگواری کے ساتھ جواب دیا کہ میں بھی اتنا جانتا ہوں مگر جب شیخ صلاح الدین نے یوں کہا تو اولیٰ یہی ہے۔[۱۳۲] دیوان و مثنوی تک میں خم کے بجائے خنب نظم کر دیا ہے۔

تو آں خنبے کہ من دیدم ندیدی مرا خنبک مزن اے یار میرو
ایں چنیں مے رابخور زیں خنبہا مستیش نہ بود زکوتہ و نہا
زانکہ ہر معشوق چوں خنب است پُر آں یکے درد و دگر صافی چو دُر

مولانا کو شیخ کا پاس خاطر اس درجہ تھا کہ آپ کی دختر فاطمہ خاتون کے لئے خاص ایک وصیت نامہ تحریر فرمایا تھا۔ ایک مرتبہ سلطان ولد اور فاطمہ خاتون میں کسی قدر شکر رنجی سی ہو گئی تھی۔ مولانا نے ایک طولانی خط فاطمہ خاتون کو لکھا' اس میں ارقام فرماتے ہیں کہ۔

> "خدائے را جل جلالہٗ بگواہی می آرم و سوگندمی خورم بذات پاک قدیم حق تعالیٰ کہ ہر چہ خاطر آں فرزند مخلص ازاں خستہ شود دہ چنداں غم شاغم ماست و اندیشہ شا اندیشہ ماست و حقوق و احساں و خداوند یہا سلطان المشائخ مشرف انوار حقائق صلاح الحق والدین قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز بر گردن ایں داعی دام است کہ ہیچ شکرے ہیچ خدمتے نتواند گزاردن' شکرا ینہا ہم خزینہ حق تعالیٰ تواند ساخت' توقع من ازاں فرزند آنست کہ ازیں پدر ہیچ پوشیدہ ندارد از ہر کہ رنجد تا منت دارم و درباری بقدر امکان انشاء اللہ تقصیر نکنم' اگر فرزند عزیز بہاء الدین در آزار شا کوشد' حقا ثم حقا دل ازو برکنم و سلام اور اجواب نگویم و بجنازہ نخواہم و ہمیں غیر از ہر کہ باشد......"

اس سلسلہ میں اگر شیخ صلاح الدین کے چند اقوال نقل کر دیئے جائیں تو بے محل نہ ہوگا۔ آپ کے اقوال سراسر حال ہوتے تھے۔ اہل قال کو ان میں قیل و قال کی گنجائش نہیں تھی۔ ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کہ ''اس ولایت میں کوئی ہے جو میری باتوں کو سمجھے۔'' مولانا نے فرمایا کہ ہیں اور ''شکستگان و درویشاں'' ہیں (مراد اس سے اپنی ذات سے رہی ہوگی)۔

ایک روز حضرت سلطان ولد سے فرمایا کہ ''میرے سوا اور کسی شخص پر نظر نہ کرو۔ شیخ راستیں میں ہوں۔ دوسروں سے نقصان پہنچے گا۔ تمہارے لئے میری نظر مثل آفتاب کے ہے۔ دوسروں کی نظر مثل سایہ کے ہے۔ پتھر آفتاب سے لعل بنتا ہے۔ سایہ سے لعل نہیں بنتا۔'' (رباب نامہ ۳۷ ب)

ایک روز فرمایا کہ ''اس بات کو اچھی طرح جان لو کہ ولی خدا کان رحمت ہوتا ہے۔ تمام لوگ ذوق' رحمت و راحت اسی کے وجود شریف سے حاصل کرتے ہیں اور اسی کے نور سے زندہ رہتے ہیں اور اس کا نور کم نہیں ہوتا۔ جس میں یہ صفت نہ ہو وہ ولی خدا نہیں ہے۔''

....

شیخ صلاح الدین کے انتقال کے بعد مولانا نے چلپی [۱۲۳] حسام الدین ابن اخی ترک کو اپنا نائب و خلیفہ بنایا۔ چلپی حسام الدین مولانا کے ممتاز مریدوں میں سے تھے اور مولانا کے انتقال کے بعد گیارہ برس مولانا کی خلافت کے فرائض انجام دیئے۔

آپ اصلاً ترک اور وطناً ارموی تھے اور روم کے مشہور ذی اثر خاندان اخی [۱۲۴] سے تعلق رکھتے تھے۔ بچپن ہی میں یتیم ہو گئے تھے۔ تمام اکابر و اعیان آپ کی دلداری کرتے تھے کیونکہ روم کے تمام معزز اشخاص آپ کے آباؤ اجداد کے تربیت یافتہ تھے۔ حضرت حسام الدین سب کی صحبتوں کا اندازہ کر کے مولانا کی خدمت میں آئے۔ اپنے تمام ملازموں اور غلاموں کو حکم دے دیا کہ اپنے طور پر کام کریں۔ آہستہ آہستہ اپنا کل مملوکہ مولانا کی خدمت میں صرف کر دیا۔ آخر میں غلاموں کو بھی آزاد کر دیا۔ مولانا کا پاسِ ادب اس قدر ملحوظ رکھتے کہ مولانا کے وضو خانہ میں کبھی وضو نہ کرتے۔ سخت سے سخت سردی ہوتی' برف پڑتی ہوتی مگر گھر جا کر وضو کر کے آتے تھے۔ دوسری طرف مولانا بھی آپ سے اس طرح پیش آتے تھے کہ دیکھنے والے کو گمان ہوتا تھا کہ مرید ہیں۔ [۱۲۵] آخر مولانا کی خدمت میں آپ کو یہ قرب حاصل ہوا کہ جو کچھ فتوح مولانا کو حاصل ہوتی' سب آپ کے پاس بھیج دیتے مگر آپ کا بھی یہ حال تھا کہ اس میں سے ایک گھونٹ پانی نہ پیتے۔ سب کچھ مریدوں کے مصارف میں خرچ کر دیتے۔ اتقا کا یہ حال تھا کہ جب زیارت تربت

شیخ کے لئے آتے تو پانی ساتھ لاتے تھے اور اسی سے وضو کرتے اور اسی میں سے پیتے تھے۔ اس پانی کو کام میں نہ لاتے تھے جو وقف مزار سے خریدا جاتا تھا۔

حضرت شمس الدین تبریزی اور شیخ صلاح الدین سے بھی آپ کو ارادت تھی اور ان بزرگوں کے فیض سے بھی آپ بیش از بیش متمتع ہوئے تھے۔

حضرت چلپی حسام الدین مذہباً شافعی تھے۔ ایک روز مولانا سے عرض کیا کہ میں چاہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کی اقتدا کروں کیونکہ خداوندگار کا مذہب یہی ہے۔ فرمایا کہ نہیں بدستور شافعی مذہب پر رہو لیکن میرے طریقہ پر چلو اور لوگوں کو میرے جادۂ عشق پر چلاؤ۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چلپی حسام الدین حضرت مولانا کی زندگی میں ہی ایک خانقاہ کے شیخ بھی ہو گئے تھے۔ وہ روایت حسب ذیل ہے۔

خواجہ نفیس الدین سیواسی کی روایت ہے کہ ایک بہت بڑے بزرگ تھے جو دو خانقاہوں کے شیخ تھے۔ جب ان کا انتقال ہو گیا تو امیر تاج الدین نے یہ چاہا کہ وزیر ضیاء الدین کی خانقاہ کا شیخ حضرت حسام الدین کو بنا دیں۔ سلطان سے اس مقصد کا فرمان بھی حاصل کر لیا۔ ایک اجلاس عظیم منعقد کیا اور مولانا کو اطلاع دی کہ خانقاہ ضیاء الدین کا تعلق چلپی حسام الدین سے ہوگا۔ مولانا اپنے تمام اصحاب کے ساتھ روانہ ہوئے۔ نفیس الدین حضرت چلپی کا سجادہ اپنے کندھے پر لئے ہوئے تھے۔ مولانا نے ان سے لے کر اپنے کندھے پر رکھ لیا۔ جب خانقاہ میں پہنچے اور چاہا کہ سجادہ صدر میں بچھا دیں تو اخی احمد نے (جوان حساد کا سرگروہ تھا جو چاہتے تھے کہ چلپی اس خانقاہ کے شیخ نہ ہوں) کہا کہ ہم ایک ایسے نوجوان شخص کو شیخ نہیں بناتے اور سجادے کو لپیٹ کر ایک شخص کے ہاتھ میں دے دیا۔ سخت فتنہ برپا ہو گیا اور اخی ترک اور اخی شارو کے خاندان کے لوگوں نے تلواریں کھینچ لیں۔ مولانا خاموش رہے۔ کچھ نہ بولے' آخر میں یہ فرمایا کہ "یہ لوگ کفران نعمت کرتے ہیں اور اس نعمت بے قمت کی قدر نہیں جانتے' اس تعصب کا کچھ نتیجہ نہ ہوگا سب پائمال ہوں گے اور میرا سلسلہ سب پر غالب رہے گا۔" یہ کہہ کر وہاں سے پابرہنہ روانہ ہو گئے۔ لوگوں نے ہر چند روکا' نہ رکے۔ سلطان کو جب اس واقعہ کی خبر پہنچی تو اس نے اخی احمد کو قتل کی سزا دینا چاہی مگر مولانا نے اسے روانہ رکھا' مولانا سے لوگوں نے اس کی سفارش کی۔ مولانا نے فرمایا کہ وہ ہماری جنس سے نہیں ہے۔ لوگوں نے اس سے ملنا جلنا چھوڑ دیا اور آخر میں دیوانہ وار حالت میں وہ انتقال کر گیا (اس کا بیٹا اخی علی باخلاص تمام سلطان ولد کا مرید ہو گیا۔) انجام کار میں چلپی

حسام الدین ہی اس خانقاہ کے مستقل شیخ مقرر ہوئے۔

ترتیب حالات کو سرسری نظر سے دیکھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شیخ صلاح الدین کے انتقال کے بعد ہی مولانا نے حضرت حسام الدین کو اپنا خلیفہ بنا لیا تھا۔[126] مگر اس کے قبول کرنے میں ایک دشواری یہ پیش آتی ہے کہ سلطان ولد نے نظم ونثر دونوں میں صاف طور پر تحریر فرمایا ہے کہ حضرت حسام الدین نے مولانا کی زندگی میں دس برس کار خلافت انجام دیا۔

''در بیان مصاحبت کردن چلپی حسام الدین قدس اللہ سرہ مدت دہ سال تنگا تنگ باحضرت مولانا قدس اللہ سرہ بروجہ و یاران واصحاب از حضرت ہر دو بے حسدے مستفید شدن و بعد ازاں نقل فرمودن مولانا قدس اللہ سرہ العزیز۔''

....

جز ہمیں بودہ ہمچنیں دہ سال   پاک وصافی مثال آب زلال

بعد ازاں نقل کرد مولانا   زیں جہانِ کثیف پُر زغنا

سپہ سالار نے اس مدت کو ایک جگہ نو ہی برس قرار دیا[127] ہے مگر دوسرے موقع پر انہوں نے بھی دس لکھا ہے۔[128]

افلاکی نے بھی دس برس لکھا ہے۔

''دہ سال تمام بے انقطاع وانقضاع تنگا تنگ مصاحبت میکردند۔''

مولانا کا انتقال ۶۷۲ھ میں ہوا ہے، پس اس طرح چلپی حسام الدین کی خلافت کا آغاز ۶۶۲ھ سے ہونا چاہئے مگر شیخ صلاح الدین کی وفات ۶۵۷ھ میں واقع ہوئی تھی۔ پس حل طلب یہ رہ جاتا ہے کہ اس پانچ برس کے درمیانی زمانہ میں حضرت حسام الدین کی حیثیت کیا تھی؟

یہ مسلّم ہے کہ مثنوی شریف کی تصنیف کی تحریک حضرت حسام الدین کی جانب سے ہوئی اور اس کا آغاز باغلب وجوہ ۶۵۸ھ سے ہوا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہے کہ اس زمانہ میں حضرت حسام الدین کو اختصاص خاص حاصل تھا۔

پس تمام روایات کی تطبیق کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ شیخ صلاح الدین کے انتقال کے بعد مولانا نے اپنی صحبت وہم نشینی کے لئے حضرت حسام الدین کو مخصوص کر لیا تھا مگر آپ کو اپنا مستقل خلیفہ ۶۶۲ھ میں بنایا۔[129]

مولانا نے جب حضرت حسام الدین کو اپنا خلیفہ بنایا تو جملہ مریدوں کو یہ نصیحت کی کہ تمام و

کمال ان کی اطاعت کریں۔ مریدوں کو سرکشی کا تجربہ پہلے متعدد بار ہو چکا تھا' اس لئے اس مرتبہ کسی نے چوں چرانہ کی اور سب نے سر جھکا دیئے۔

خوردہ بودندزخمہاز انکار ہمہ کردندازاں خطر احراز
زاولیں ضربت قوی خوردند دردوم فتنہ کمترک کردند
در سوم نرم وبا ادب گشتند بے حسد رام مردرب گشتند
کس ازاں قوم سرکشی نہ نمود ہریکے امر را ز جاں بشنود
سالہا شادماں بہم بودند کامراں جملہ بے ستم بودند

سلطان ولد نے اپنی مثنوی میں لکھا ہے کہ مولانا کے کسی مرید نے آپ سے پوچھا کہ آپ کے تینوں نائبوں میں سے اعلیٰ کون تھا۔ مولانا نے جواب دیا شمس بمنزلہ آفتاب کے تھے' صلاح الدین بمنزلہ ماہتاب کے اور حسام الدین بمنزلہ ستارہ کے ہیں لیکن حقیقت میں تینوں صاحبوں کو یکساں سمجھنا چاہئے۔

ہمہ را یک شناس چونکہ ترا می رسانند ہر یکے بخدا
دامن ہر یکے کہ گیری تو زندہ گردی' دگرنمیری تو

لیکن حق یہ ہے کہ مثنوی شریف میں مولانا نے حضرت حسام الدین کی مدح جس شان سے کی ہے' وہ آپ اپنی نظیر ہے۔ اگر حالات واقعیہ سے واقفیت نہ ہو تو ان مدائح کو پڑھ کر کوئی شخص یہ گمان بھی نہ کرے گا کہ مولانا پیر اور حسام الدین مرید تھے بلکہ اس کے برعکس کا یقین اور یقین قطعی دل میں پیدا ہو جائے گا چنانچہ بعض تذکرہ نویسوں تک نے مغالطہ کھایا ہے۔

چلپی حسام الدین کی اصابت رائے اور حقیقت شناسی کی نسبت مولانا کا جو کچھ خیال تھا' اس کا اندازہ روایت ذیل سے ہو سکتا ہے۔

چلپی حسام الدین کی ایک عجیب عادت یہ تھی کہ غیروں کے سامنے ایسے لوگوں کی تعریف کرتے جو فسق و فجور میں مشہور ہوتے اور کہتے کہ یہ لوگ بڑے زاہد و متقی ہیں اور جو لوگ زہد و تقویٰ میں مشہور ہوتے' ان کی نسبت کہتے کہ یہ اچھے لوگ نہیں ہیں۔ اس سے لوگوں کو سخت حیرت ہوتی۔ ایک دفعہ لوگوں نے مولانا کے سامنے یہ ذکر کیا کہ چلپی حسام الدین ایسا کہتے ہیں۔ فرمایا کہ حق ہے' وہ جن فاسقوں کی مدح کرتے ہیں وہ ظاہر میں فاسق و بے ادب ہیں مگر باطن میں طاہر و مؤدب ہیں اور زاہدوں کی جس جماعت کی قدح کرتے ہیں وہ باطن میں منافق و فاسق ہیں۔

یہ اسی قسم کے خیالات کا اثر تھا کہ مولانا نے یہ معمول کر لیا تھا کہ امراو ملوک اور اکابر و مریدان متمول جو کچھ اسباب و اموال دنیاوی بھیجتے تھے' آپ سب کا سب فی الفور چلپی حسام الدین کے پاس بھیج دیتے تھے۔ ایک روز امیر تاج الدین نے آقسرا سے سات ہزار دینار بھیجے اور لکھا کہ یہ وجہ حلال سے ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ لے لو اور چلپی حسام الدین کے پاس لے جاؤ۔ حضرت سلطان ولد نے عرض کیا کہ گھر میں کچھ نہیں ہے اور جو کچھ آتا ہے سب حسام الدین کے پاس بھیج دیا جاتا ہے۔ ہم لوگوں کا کام کیسے چلے۔ مولانا نے فرمایا کہ "بہاء الدین واللہ باللہ اگر لاکھ زاہد کامل متقی حالت مخمصہ میں پڑے ہوں اور میرے پاس ایک روٹی ہو تو بھی کسی کا خیال نہ کروں گا اور اسے بھی حسام الدین ہی کے پاس بھیج دوں گا۔ خواہ ان کے پاس دنیا بھر کا مال جمع ہو کیونکہ وہ مرد خدا ہیں اور ان کا سارا کام خدا کے لئے ہے۔ ان کو مال دنیا سے نقصان نہیں ہوتا' ان کو مال دنیا میں تصرف حلال ہے اور دوسروں کو حرام کیونکہ دوسروں میں یہ بات نہیں ہے۔"[130]

یہ رقم حضرت حسام الدین کے پاس پہنچی تو اس میں سے ہزار درہم سلطان ولد کے پاس' ہزار درہم کرا خاتون کے پاس اور پانچ سو درہم چلپی امیر عالم کے پاس بھیجے اور خود کچھ نہ لیا۔

مولانا کے اس زمانہ کا سب سے بڑا کارنامہ مثنوی شریف کی تصنیف ہے اور اس میں حضرت حسام الدین کی تحریک کو بہت بڑا دخل ہے بلکہ یہ کہنا کچھ بے جا نہ ہوگا کہ مثنوی شریف کا وجود میں آنا آپ ہی کی وجہ سے ہوا۔[131] اس کی مفصل بحث مثنوی شریف کے تبصرے کے تحت میں آگے آئے گی' یہاں صرف اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ مولانا کی زندگی کے آخری چودہ برس (ایک مختصر وقفہ کے علاوہ) تصنیف مثنوی شریف میں صرف ہوئے۔ اس زمانہ میں غزل کی طرف التفات کم رہا اور یہی وجہ ہے کہ دیوان میں حضرت حسام الدین کا نام بہت کم آیا ہے مگر مثنوی شریف میں مولانا نے جس زور و شوق سے حضرت حسام الدین کی مدح کی ہے' اس نے اس کمی کی تلافی ضرورت سے زائد کر دی ہے۔

اس فصل کے تمام کوائف کو اول سے آخر مطالعہ کرنے کے بعد ایک خاص اثر دل پر یہ پڑتا ہے کہ مولانا کو کسی نہ کسی رفیق کے بغیر راحت نہیں ملتی تھی۔ شمس الدینؒ کے بعد صلاح الدین اور صلاح الدین کے بعد حسام الدین آپ کے ہمراز و دمساز رہے بلکہ سلسلہ خیال کو اگر اور آگے بڑھایئے تو صاف نظر آتا ہے کہ سید برہان الدین ترمذی بھی اسی زمرے میں داخل تھے اگرچہ دوسری حیثیت سے تھے اور سید موصوف کے انتقال اور شمس کی آمد کے درمیان پانچ برس کا زمانہ

مولانا نے اس طرح گزارا گویا اس دوران میں آپ کچھ کمی سی محسوس کرتے تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مولانا کے باطن میں جو کمالات مخفی تھے' ان کے اظہار کے لئے کسی نہ کسی محرک کی ضرورت تھی۔ دیوان و مثنوی انہیں اصحاب کی تحریک باطنی کے شواہد ظاہری ہیں۔ صرف حسام الدین کی عدم فرصت کی وجہ سے مثنوی شریف کی تصنیف دو برس معلق رہی۔ مولانا خود اس تاخیر کی توجیہ اس طرح بیان فرماتے ہیں۔

ایں سخن شیر است درپستان جاں　　　بے کشندہ خوش نمی گردد رواں

ایک دوسرے موقع پر فرمایا ہے کہ ہر نبی کے لئے ایک ابوبکرؓ لازم ہے۔

سلطان ولد نے اس نکتہ کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ ''چنانکہ موسیٰ یاقوت نبوت وعظمت رسالت جویائے خضرؑ گشتہ بود مولانا قدسنا اللہ بسرہ العزیز نیز باوجود چندیں فضائل و خصائل و مقامات وکرامات و انوار و اسرار کہ در دور وطور جود بے نظیر بود ومثل نداشت طالب شمس الدین تبریزی عظم اللہ ذکرہ گشتہ بود۔''

غرض اسے مولانا کے خصوصیات میں سمجھنا چاہئے کہ آپ کو بغیر کسی نہ کسی رفیق کے راحت نہیں ملتی تھی۔ اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان رفقا کے انتخاب میں کیا خاص نکتہ مدنظر رہتا تھا۔ اس میں زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ نکتہ بہت صاف عیاں ہے۔

مولانا نے جن اصحاب کو اپنی ہمنشینی خاص کے لئے منتخب کیا' ان کے انتخاب کی وجہ کشف و کرامات نہیں تھی۔ آپ کا قول اور مسلک یہ تھا کہ محبت کا سبب حسیت ہوا کرتی ہے۔ شیخ صلاح الدین مولانا سے برابر یہ کہا کرتے تھے کہ میں نے عجیب نور دیکھے اور اس رنگ کے نور دیکھے۔ سلطان ولد نے مولانا سے سوال کیا کہ شیخ صلاح الدین کو آپ اسی وجہ سے دوست رکھتے ہیں کہ وہ آپ کے انوار کا تفرج کرتے ہیں۔ فرمایا نہیں بلکہ مناسبت جنسیت کی وجہ سے انہیں خاص طور پر دوست رکھتا ہوں' اس کے بعد اس کی متعدد مثالیں بیان کیں اور فرمایا کہ جو محبت مناسبت کی وجہ سے ہوتی ہے' اس کا نتیجہ پشیمانی نہیں ہوتا اور اگر نتیجہ پشیمانی و پریشانی ہو تو وہ محبت تذویر ہے جو عرض وغرض پر مبنی ہوتی ہے کیونکہ حقیقی محبت و مناسبت سے دنیا و آخرت کہیں بھی پشیمانی نہیں ہوتی۔ چنانچہ اہل غرض دوستوں کو آخرت میں یہ تمنا ہوگی۔ ''یالیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً'' محبان متقی کی صفت یہ ہوگی کہ ''الاخلاء یومئذٍ بعضھم لبعض عدو الا المتقین'' خود مولانا نے مثنوی شریف میں جابجا اس پر زور دیا ہے۔

چیست جنسیت یکے نوع نظر   کہ بداں یا بندرہ در ہمد گر

....

موجب ایماں نباشد معجزات   لیک جنسیت بود جذب صفات

☆......☆......☆

ہم زجنسیت شود یزداں پرست   چوں بہشتی جنس جنت آمدہ است

....

مولانا کے زمانہ (۶۷۲ھ-۶۷۶ھ) میں قونیہ و روم میں جو سیاسی واقعات پیش آئے مثلاً مغلوں کا حملہ' سلطان رکن الدین کا قتل' پروانہ کی وزارت بلکہ سلطنت' باجو خاں کا محاصرہ قونیہ (جس کی مدافعت میں مولانا نے بذات خود شرکت کی) یہ سب نہایت اہم واقعات ہیں اور ان میں سے بعض واقعات سے مولانا کا کچھ نہ کچھ تعلق بھی ہے مگر ان تمام واقعات کو بیان کر کے کتاب کو سیاسی تاریخ بنانا موضوع بحث سے خارج ہے' تاہم یہ واقعات بالکل حذف نہیں ہو گئے ہیں بلکہ مختلف طریق پر اپنے اپنے محل پر بیان کر دیئے گئے ہیں۔ مولانا کے زمانہ کے سلاطین روم کا ذکر یکجائی طور پر لاحقہ دوم فصل اول میں مل جائے گا۔ باجو خان کے محاصرے کا حال فصل چہارم میں ''امداد اہل اسلام'' کے تحت میں مذکور ہے۔ رکن الدین کے قتل کی تفصیل فصل چہارم نیز حصہ دوم بحث ''ترتیب دیوان'' میں مندرج ہے اور فصل پنجم (زمان و اہل زماں) کی تمہید کو درحقیقت اسی موجودہ فصل کا ایک جزو سمجھنا چاہئے چونکہ ان مواقع پر ان واقعات کا لانا زیادہ بامحل تھا' اس لئے یہاں ان کا ذکر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ

درمکرر بستن مضمونِ رنگیں لطف نیست   کم دہد رنگ ارکسے بندوبے فنابستہ را

فصل چہارم کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ مولانا نہ صرف تاحد امکان علائق دنیا سے بے تعلق رہتے تھے بلکہ دنیاوی زندگی سے بھی بیزار تھے۔ کبھی اس زندگی کو حبس سے تعبیر کرتے' کبھی فرماتے کہ مصلحتاً چند روز اس دنیا میں ہوں' چنانچہ ایک مرتبہ مولانا کی حرم محترم نے کہا کہ ''خدا کرے کہ مولانا کی عمر تین چار سو سال کی ہو کہ دنیا حقائق و معانی سے بھر جائے۔'' فرمایا ''کیوں' کیوں؟ کیا میں فرعون ہوں؟ کیا میں نمرود ہوں؟ مجھے عالم خاک سے کیا تعلق؟ یہ چند روز کی قید حیات تو صرف اس لئے ہے کہ چند عزیزوں کو جو اس قید خانہ میں قید ہو گئے ہیں' خلاص دلاؤں۔ امید ہے کہ جلد تر جنت کی طرف رجوع کروں گا۔ اگر میرے رہنے میں ان بے چاروں کی مصلحت نہ ہوتی تو اس نشیمن خاک میں ایک دم بھی نہ ٹھہرتا۔''

ما از برائے مصلحت در حبس دنیا آمدیم — من از کجا، حبس از کجا، مالِ کرادز دیدہ ام[۱۳۲]

جب آپ کے وصال کا زمانہ قریب آیا تو آپ پہلے ہی سے اس بات میں کچھ نہ کچھ اشارات کرنے لگے اور یہ ایک ایسا امر ہے، جس میں مولانا منفرد نہیں ہیں، اکثر بزرگان دین کی نسبت اس قسم کی روایتیں منقول ہیں۔

اسی قسم کی ایک روایت ہے کہ مولانا اپنے آخر زمانہ میں اکثر مدرسہ میں گھومتے پھرتے اور آہ آہ کرتے رہتے۔ گھر میں ایک بلی تھی۔ وہ سامنے آ کر رونے لگی۔ مولانا نے تبسم فرما کر کہا کہ ''جانتے ہو یہ بلی کیا کہتی ہے؟'' لوگوں نے کہا نہیں، فرمایا ''کہتی ہے کہ آپ کو مبارک ہو کہ آپ اپنے وطن اصلی کو جا رہے ہیں۔ میں غریب کیا کروں گی۔'' لوگ رونے لگے۔ مولانا کے انتقال کے بعد اس بلی نے سات روز تک کچھ کھایا پیا نہیں اور آخر مر گئی۔[۱۳۳]

کسی روایت سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انتقال سے قبل مولانا کتنے دنوں علیل یا صاحب فراش رہے مگر مختلف بیانات سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ زمانہ علالت کچھ طولانی رہا۔

سپہ سالار کا قول ہے کہ مولانا کے انتقال سے قبل قونیہ میں چالیس روز تک زلزلہ آتا رہا۔ افلاکی کا بیان ہے کہ مولانا ہنوز صاحب فراش تھے کہ سات روز برابر زلزلہ رہا۔[۱۳۴] تمام لوگ عاجز آ گئے۔ مولانا سے طلب امداد کی۔ فرمایا کہ ''زمین بھوکی ہو گئی ہے لقمہ چرب چاہتی ہے، جلد کامیاب ہو جائے گی اور یہ زحمت تم لوگوں سے رفع ہو جائے گی۔'' اور اسی زمانہ میں یہ غزل ارشاد فرمائی۔

با ایں ہمہ مہر و مہربانی — دل می دہدت کہ خشم رانی

دیں جملہ شیشہائے جاں را — درہم شکنی بہ لن ترانی

در زلزلہ است دارِ دنیا — کز خانہ تو رخت مے کشانی

نالاں ز تو صد ہزار رنجور — بے تو نہ زنید ہیں تو دانی[۱۳۵]

مگر حضرت سلطان ولد نے لکھا ہے کہ مولانا کے انتقال کے بعد زلزلہ آیا تھا۔

لرزہ افتاد[۱۳۶] درزمیں آں دم — گشت نالاں فلک درآں ماتم

(ممکن ہے دونوں صورتیں واقع ہوئی ہوں یا سلطان ولد کا قول بطور استعارہ کے ہو)۔

جب مولانا کی طبیعت میں کسر و اضمحلال بڑھا تو اکمل الدین اور غضنفر کہ اپنے وقت کے جالینوس تھے، علاج کی فکر میں ہوئے۔ نبض دیکھ کر باہر آئے اور کتابوں کی طرف رجوع کرتے، تیقن کے لئے جب پھر جا کر نبض دیکھتے تو نبض کی حالت بالکل ہی دوسری پاتے۔ آخر تشخیص سے

عاجز آ گئے اور خود مولانا سے استدعا کی کہ اپنا حال بیان فرمائیں مگر مولانا نے کچھ بیان نہ کیا۔ سمجھ لیا کہ اب کچھ اور ہی ارادہ ہے۔[۱۳۷]

چلپی حسام الدین کی روایت ہے کہ "ایک روز شیخ صدر الدین اکابر درویشوں کے ساتھ مولانا کی عیادت کو آئے تھے۔ مولانا کی حالت دیکھ کر رنجیدہ ہوئے اور فرمایا کہ خدا شفائے عاجل عطا فرمائے' امید ہے کہ صحت کلی حاصل ہو جائے گی۔" مولانا نے فرمایا۔ "اب شفا آپ ہی کو مبارک ہو' عاشق و معشوق میں بال کا پیراہن رہ گیا ہے۔ کیا آپ نہیں چاہتے کہ وہ بھی اٹھ جائے اور نور نور سے مل جائے۔"

گفت لبش گرز شعر شستر است — اعتناق بے حجابے خوشتر است
من شدم عریاں ز تن او از خیال — می خرام در نہایات الوصال

شیخ اور تمام اصحاب روتے ہوئے چلے گئے اور مولانا نے یہ غزل شروع کی۔

چہ دانی تو کہ در باطن چہ شاہے ہمنشیں دارم — رخ زرین من منگر کہ پائے آہنیں دارم[۱۳۸]

مولانا کے ایام علالت میں شہر کے تمام امراء و شیوخ عیادت کے لئے آتے اور حالت دیکھ دیکھ کر افسوس کرتے تھے۔ ان ہی میں سے ایک شخص نے پوچھا کہ جانشینی کے لئے موزوں کون ہے اور کسے مقرر فرمایا ہے؟ فرمایا کہ خلیفۃ الحق جنید الزماں چلپی حسام الدین۔ تین مرتبہ سوال کیا اور تینوں مرتبہ یہی جواب ملا۔ چوتھی مرتبہ لوگوںؑ نے کہا کہ مولانا بہاء الدین کے متعلق کیا ارشاد ہے۔ فرمایا کہ وہ پہلوان ہے' اسے وصیت کی حاجت نہیں ہے۔

ولد را نیست حاجت لاف و دعویٰ — کہ در سیمائے او چوں خور عیاں است[۱۳۹]

آخر ایام میں حضرت بہاء الدین ولد کی پریشانی کی کوئی انتہا نہ تھی۔ کئی راتوں سے سوئے نہ تھے۔ مولانا نے فرمایا کہ میں اچھا ہوں۔ تم جا کر سو رہو اور ذرا آرام کر لو۔"

جب وہ سو رہے تو مولانا نے یہ غزل شروع کی۔ حسام الدین چلپی لکھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے۔

رو سر بنہ بہ بالیں' تنہا مرا رہا کن — ترک من خراب شب گرد مبتلا کن
مائیم و موج سودا' شب تا بروز تنہا — خواہی بیا' ببخشا' خواہی برو جفا کن
برشاہ خوب رویاں واجب وفا نباشد — پس من چگو نہ گویم کیں دردرا دوا کن
خیرہ کشیست مارا دارد دلی چو خارا — بکشد کسش نہ گوید تدبیر خوں بہا کن
درخواب دوش پیرے در کوئے عشق دیدم — بادست اشارتم کرد کہ عزم سوے ما کن

آخری غزل یہی ہے۔[140]

انتقال سے کچھ دن قبل ایسا ہوا کہ تین روز تک کسی سے گفتگو نہ کی اور نہ کسی کو یہ ہمت ہوئی کہ کچھ گفتگو کرے۔ آخر مولانا کی حرم محترم نے آکر پوچھا کہ انقباض کا باعث کیا ہے۔ فرمایا کہ ''موت کے خیال میں ہوں کہ کس طرح واقع ہوتی ہے۔''[141]

آخر وقت میں مولانا پر پچاس دینار قرض تھے۔ فرمایا کہ جو کچھ ہو دیکر قرض خواہ سے معاف کرالیں۔ اس نے قبول نہ کیا اور قرض معاف کر دیا۔ فرمایا الحمد اللہ اس عقبہ سہناک سے بھی رہائی ہوئی۔[142]

....

آخری لمحات

انتقال سے کچھ قبل قاضی سراج الدین زیارت کو آئے ہوئے تھے۔ اسی اثناء میں چلپی حسام الدین نے شربت کا پیالہ مولانا کے سامنے پیش کیا کہ شاید ذرا سا پی لیں مگر کچھ توجہ نہ کی۔ انہوں نے پیالہ قاضی صاحب کو دیا کہ شاید ان کے ہاتھ سے پی لیں۔ پھر بھی کچھ التفات نہ کیا۔ قاضی صاحب کے جانے کے بعد مولانا صدر الدین آئے اور پیالہ چلپی حسام الدین کے ہاتھ سے لے کر پیش کیا۔ اس وقت ذرا سا نوش فرمایا۔[143]

چلپی حسام الدین نے پوچھا کہ آپ کی نماز جنازہ کون پڑھائے گا۔ فرمایا مولانا صدر الدین اولیٰ تر ہیں۔[144]

عین انتقال کے قریب فرمایا' طشت پانی سے بھر کر لاؤ' پانی پیشانی پر ملتے تھے[145] اور فرماتے تھے کہ

گر مومنی و شیریں ہم مومنست مرگت   در کافری و تلخی ہم کافراست مردن

اسی حال میں قوال آگئے اور انہوں نے یہ رباعی شروع کی۔

دل از تو گمان بدبرد' دور از تو   واں نیر ز ضعف خود برد' دور از تو
تلخی بدہاں بردلِ صفر اے   خود برتو شکر حسد برد' دور از تو

فرمایا کہ ''میرے احباب ادھر کھینچتے ہیں اور مولانا شمس الدین ادھر بلا رہے ہیں۔
اجلیو اداعی اللّٰہ و آمنوا اللہ کی طرف بلانے والے کو مانو اور اس پر یقین لاؤ۔
ناچار جانا ہے۔''[146]

اپنے مریدین و متعلقین کی تسکین خاطر کے لئے یہ فرمایا کہ۔

''اس دنیا میں میرے دو تعلق ہیں' ایک تم سے اور ایک اپنے جسم سے اور جب خدا کی عنایت سے اس جسم سے بھی مجرد ہو جاؤں گا اور عالم تجرید و توحید میں پہنچ جاؤں گا تو پھر وہ دوسرا تعلق بھی تمہارے ہی لئے ہو جائے گا۔''[۱۴۷]

انتقال کے قبل مولانا نے اپنے اصحاب کو جو وصیت فرمائی تھی' وہ حسب ذیل ہے۔

اوصیکم بتقوی اللّٰہ فی السّر والعلانیة وبقلة الطعام وقلة المنام و قلة الکلام و ھجران المعاصی والآثام و مواظبة الصیام و روام القیام و ترک الشھوات علی الدوام و احتمال الجفاء من جمیع الانام و ترک مجالسة السفھاء والعوام و مصاحبة الصالحین والکرام وان خیر الناس من ینفع الناس و خیر الکلام ماقل و دل والحمد للّٰہ وحدہ'.

(نفحات الانس' مطبوعہ مطبع منشی نولکشور' لکھنؤ' ص ۴۱۲)

(میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ سراً و علانیۃً خدا سے ڈرتے رہو۔ کھانے سونے اور گفتگو میں کمی کرو۔ گناہوں سے دور رہو۔ روزے برابر رکھو۔ قیام شب کی مداومت کرو۔ شہوتوں کو ہمیشہ ترک کرتے رہو۔ ہر طرح کے لوگوں کی جفاؤں کو برداشت کرو۔ نادانوں اور عامیوں کی ہم نشینی چھوڑ دو۔ نیکوں اوٗر بزرگوں سے مصاحبت رکھو۔ بہترین شخص وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے اور بہترین کام وہ ہے جو قلّ و دلّ ہے۔)

سرز ہوا تاختن از سرو ریست ترکِ ہوا قوتِ پیغمبریست

تمام تعریف و توصیف خدائے وحدہ ذوالجلال کے لئے ہے اور اس کے لئے پیغمبر محمد ﷺ پر سلام ہو۔

آخر الامر ۵ جمادی الآخر ۶۷۳ھ [۱۴۸] کو بوقت غروب آفتاب حقائق و معارف بیان فرماتے ہوئے [۱۴۹] انتقال فرمایا۔

پنجم ماہ در جمادی آخر بود نقلان آں شہ فاخر
سال ہفتاد دوبدہ بعدد ششصد از عہد ہجرت احمد [۱۵۰]

پس انتقال کے وقت مولانا کی عمر اڑسٹھ برس تین ماہ کی تھی۔ [۱۵۱]

رات میں تجہیز و تکفین کا سامان درست کیا گیا۔ مولانا امتیاز الدین نے غسل دیا۔ جنازہ کو جب باہر لائے' قیامت کا اژدہام برپا ہوا۔ ہر قوم و ملت کے لوگ ساتھ تھے اور سب روتے جاتے

تھے۔ یہودی و عیسائی توریت و انجیل پڑھتے جاتے تھے۔ مسلمان ان کو ہٹاتے وہ باز نہیں آتے تھے۔ فساد کا اندیشہ ہوا۔ جب یہ خبر پروانہ کو پہنچی تو اس نے راہبوں اور قسیسیوں سے پوچھا کہ تمہیں اس امر سے کیا تعلق۔ انہوں نے کہا کہ ہم نے انبیائے سابقین کی حقیت کو انہیں کے بیان سے سمجھا اور اولیائے اکمل کی روش کو انہیں کی روش سے جانا۔ اگر وہ مسلمانوں کے محمدؐ وقت تھے تو ہمارے موسائےؑ وقت اور عیسائےؑ زماں تھے۔ مسلمان جس درجہ ان کے مخلص و محبّ ہیں، ہم اس سے زیادہ ہیں۔ غرض وہ لوگ اسی طرح تابوت کے ساتھ رہے۔ ہجوم کی حالت یہ تھی کہ تابوت مبارک صبح سویرے مدرسہ سے روانہ ہوا تھا اور شام کے قریب قبرستان میں پہنچا۔ راستہ میں چھ مرتبہ بیرونی تابوت بدلا گیا اور لوگ لکڑیاں توڑ توڑ کر تبرک کے طور پر لے گئے۔[۱۵۲]

جنازہ جب نماز کے لئے رکھا گیا تو معرف نے شیخ صدر الدین کے لئے آواز دی اور حسب عادت ''ملک المشائخ'' کے لفظ سے خطاب کیا۔ مولانا اکمل الدین نے فرمایا کہ ادب کو نگاہ رکھو۔ ملک المشائخ مولانا ہیں۔ شیخ صدر الدین جب نماز پڑھنے کے لئے آگے بڑھے تو چیخ مار کر بے ہوش ہو گئے۔ آخر قاضی سراج الدین نے نماز پڑھائی۔ شیخ صدر الدین سے لوگوں نے جب اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا کہ میں جب آگے بڑھا تو دیکھا کہ ملائکہ صف باندھے کھڑے ہیں اور نماز و زیارت میں مشغول ہیں۔ اس ہیبت سے میرے ہوش زائل ہو گئے۔[۱۵۳]

آخر بوقت شام یہ آفتاب فقر و تصور دیدہ ظاہر سے نہاں ہو گیا۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیہِ راجعون○

چالیس روز تک زیارت کا سلسلہ جاری رہا:

ہمچناں ایں کشید تا چہل روز	ہیچ ساکن نشد این تف و سوز
بعد چہل روز سوئے خانہ شدند	ہمہ مشغول ایں فسانہ شدند
روز و شب بود گفت شاہ ہمہ ایں	کہ شد آں شیخ زیر خاک دفین

(رباب نامہ)

....

مولانا کے اصحاب اور شعرائے وقت نے مولانا کے مرثیے بیعت کچھ کہے ہوں گے مگر وہ محفوظ نہیں ہیں۔ قانعی کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی مولانا کا مرثیہ کہا تھا لیکن ان کا کلیات عنقا صفت ہے، ہاتھ نہ آسکا کہ کچھ نقل کیا جاتا۔ سپہ سالار نے صرف ملک الادبا بدر الدین یحیٰی کے مرثیے سے دو شعر نقل کئے ہیں، وہ حاضر ہیں۔

کو دیدہ کہ در غم تو نمناک نشد | یا حبیب کہ در ماتم تو چاک نشد
سوگند بروے تو کہ از پشت زمیں | بہتر ز توئی در شکم خاک نشد

سپہ سالار ہی نے لکھا ہے کہ ایک عزیز نے یہ دو شعر موزوں کئے تھے اور انہیں پڑھا کرتے تھے۔

کاش آں روز کہ در پائے تو شد خارا جل | دست گیتی بروے تیغ ہلاکم برسر
تادریں روز جہاں بے تو ندیدے چشم | ایں منم برسر خاک تو کہ خام برسر

مرثیہ کا مقصود اصلی یہ ہوا کرتا ہے کہ اس ذریعے سے مرنے والے کی کچھ یادگار باقی رہے مگر یہاں دیوان اور مثنوی کے ہوتے ہوئے کسی اور یادگار کی حاجت ہی کیا ہے۔

بہرحال شعرائے وقت نے مولانا کے مرثیے کہے ہوں یا نہ کہے ہوں، وہ محفوظ ہوں یا نہ ہوں مگر مولانا خود اپنے انتقال کے متعلق ''مرثیہ'' نہیں بلکہ ''تہنیت'' لکھ گئے ہیں، جس سے بدرجہ اتم یہ واضح ہو جاتا ہے کہ عارف حقیقی کا ''مرثیہ'' کیسا ہوا کرتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

بروز مرگ چو تابوت من روان باشد | گماں مبر کہ مرادرد ایں جہاں باشد
برائے من مگری ومگو دریغ دریغ | بدوغ دیو درافتی دریغ آں باشد
جنازہ ام چو بہ بینی مگو فراق فراق | مرا وصال و ملاقاتِ آں زماں باشد
مرابگور سپاری مگو وداع وداع | کہ گور پردۂ جمعیت جناں باشد
فروشدن چوبدیدی برآمدن بنگر | غروب شمس و قمر را چرازیاں باشد
ترا غروب نماید ولے شروق بود | لحد چوحبس نماید، خلاص جاں باشد
کدام دانہ فرو رفت درزمیں کہ نرست | چرابدانہ انسانت ایں گماں باشد
کدام دلو فرو رفت کہ پربروں نامد | زچاہ یوسفؑ جاں راچرافغاں باشد
ترا چناں کہ بنماید من بخاک شدم | بزیر پائے من ایں ہفت آسماں باشد
دہان چوبستی ازیں سوئے آنطرف بکشائے | کہ ہائے ہوے تو درجو لامکاں باشد
جمال مفخر آفاق شمس تبریزی | کہ نوردیدۂ وعقل و دل و رواں باشد[154]

مولانا اپنے والد کے مقبرے کے اندر ہی مدفون ہوئے۔ مولانا کے انتقال کے بعد علم الدین[155] قیصر نے یہ ارادہ کیا کہ مولانا کی تربت مقدس پر ایک نادر عمارت بنائیں۔ مشورۃً سلطان ولد سے ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس کس قدر رقم ہے، عرض کیا تیس ہزار درہم۔ فرمایا اس میں کیونکر سرانجام ہوگا۔ عرض کیا خداوند غائب سے دیں گے۔ فرمایا اگر ایسا ہی ہے تو

صدق تمام اور اخلاص تام سے ارادہ کر دو۔ علم الدین نے اسی شب میں سلطان کے بالا خانہ پر جا کر اس قدر مناجات آمیز و عشق انگیز اشعار پڑھے کہ پروانہ اور کرجی خاتون بے حد خوش ہوئے۔ صبح کو علم الدین کو بلا کر بہت تعریف کی اور اسّی ہزار درہم عطا کئے اور محاصل قیصریہ سے پچاس ہزار درہم مقرر کیے کہ تربت مبارک کی عمارت تیار کریں۔ غرض اس طرح علم الدین نے عمارت کو انجام پہنچایا اور اس کے بعد مولانا کے اصحاب کو بہت کچھ شکرانہ دیا۔ چھ ہزار درہم سلطان ولد کو دیئے اور اسی قدر چلپی حسام الدین کی خدمت میں پیش کئے۔

''مناقب العارفین'' (ص ۸۸) میں ایک روایت کے ضمن میں یہ فقرہ آیا ہے کہ ''بدرالدین تبریزی کہ معمار معمورہ تربت مبارک بود۔'' اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمارت بدرالدین تبریزی کے اہتمام سے تیار ہوئی تھی۔

بعد میں جس قدر زمانہ گزرتا گیا' اس مقبرے کی عمارت اور اس کی شان اعلیٰ وارفع ہوتی گئی۔ مولانا نے ایک مرتبہ یہ فرمایا تھا کہ ''میرے دوستو میری تربت کو بلند بنانا تا کہ دور سے دکھائی دے۔ جو لوگ میری تربت کو دور سے دیکھ کر اعتقاد لائیں گے' اللہ تعالیٰ ان پر رحمت کرے گا اور ان کے مقاصد دینی و دنیاوی بر آئیں گے۔''[۱۵۶] چنانچہ مولانا کی تربت مقدس تمام ممالک عثمانیہ میں اس وقت تک سب سے زیادہ مرجع انام ہے۔ اسی طرح ایک روز فرمایا کہ ''میری تربت کو سات مرتبہ بنائیں گے۔ آخری مرتبہ ایک متمول ترک اس کی تعمیر کرے گا اور میری تربت کے گرد ایک بڑا شہر آباد کرے گا اور تربت شہر کے وسط میں ہوگی اور اس زمانہ میں مثنوی شیخ کا کام دے گی۔''[۱۵۷]

اس پیشین گوئی کا لفظاً لفظاً ثابت کرنا تو دشوار ہے مگر ''انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا'' میں قونیہ کی تعمیر و تخریب کا جو حال دیا ہے' اس سے بالاجمال اس کی صداقت ثابت ہوتی ہے۔ انسائیکلو پیڈیا کی عبارت کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

''شہر کے جنوب جانب عمارتوں کا ایک وسیع سلسلہ موجود ہے جو فرقہ مولویہ کا خاص مستقر ہے...... سلجوقی سلطنت کے شکست ہونے اور عثمانی سلطنت کے قائم ہونے پر قونیہ پر زوال آ گیا۔ اس کی آبادی گھٹ گئی اور قدیم شاندار عمارتیں تباہ ہوتی گئیں۔ حصار شہر اور محل انیسویں صدی کے آغاز تک اچھی حالت میں تھے مگر تعمیر کی ضرورت سے ان کا ملبہ کام آتا گیا' تا آنکہ ۱۸۸۲ء میں دیوار کا ایک مختصر حصہ باقی رہ گیا اور محل بالکل تباہ ہو گیا۔ اس زمانہ میں اور اس کے کچھ زمانہ بعد تک قونیہ کا ایک بڑا حصہ مردوں کے شہر کے مانند تھا مگر ۱۸۹۵ء میں اناطولیہ ریلوے کے بننے سے

اس کی خوش حالی پھر قائم ہوگئی۔ فرید پاشا نے جو اس زمانہ میں اس ولایت کے والی تھے' آب نوشیدنی کا وافر سامان کیا۔ جو متبرک عمارتیں اور مسجدیں بالکل تباہ نہیں ہوئی تھیں' ان کی مرمت کی ۔ ۱۹۰۴ء۔۵ میں اناطولیہ ریلوے کے کچھ حصص کے بن جانے کے بعد شہر کی حالت بہتر ہوگئی [۱۵۸] اور اب اس ریلوے کا سلسلہ حلب و دمشق ہوتا ہوا مدینہ منورہ تک پہنچ گیا ہے اور قونیہ جنکشن بھی ہو گیا ہے۔ نقشہ کے دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ ریلوے شہر کے جنوبی جانب سے آگے بڑھی ہے اور اس طرح جدید آبادی کی وجہ سے مولانا کی تربت مقدس شہر کے ایک جانب میں ہونے کی بجائے آبادی کے وسط میں آجائے گی اور یہ پیشین گوئی پوری ہو جائے گی کہ تربت کے گرد ایک بڑا شہر آباد ہوگا اور تربت شہر کے وسط میں ہوگی۔

یورپ کی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء) کے بعد جب ترکوں نے مصطفیٰ کمال پاشا کی قیادت میں بمقام نوران کامیاب صلح کی اور خلافت کو اسلام کی ایک فرسودہ نشانی سمجھ کر اپنے ملک سے خارج کر دیا اور قابو یافتہ فریق نے اپنے استبداد کو یورپ کی محبوبہ عام ''جمہوریت'' کے لباس میں نمایاں کر کے دنیا کو اپنی شائستگی کا یقین دلانا چاہا' اس وقت سے ''اصلاح'' کے نام سے تمدن اسلامی کو ظاہراً و باطناً نسیاً منسیا کرنے کی جو سرگرم کوششیں شروع ہوگئیں' انہیں کوششوں میں ایک کوشش خانقاہوں کے مسدود کرنے کی بھی تھی۔ یورپ اور بالخصوص یورپ کے پروٹسٹنٹ ممالک میں اب خانقاہوں کا وجود باقی نہیں رہا ہے۔ اس کا اقتدا بھی ضروری تھا' چنانچہ ایک حکم عام سے تمام خانقاہوں کی جائیدادیں ضبط کر کے انہیں ویران و تباہ کر دیا گیا۔ اس تباہی عام سے مولانا کا مزار مقدس بھی محفوظ نہ رہ سکا۔ اس مزار کے متعلق ایک مضمون ''البشیر'' [۱۵۹] میں بحوالہ ہمدرد طبع ہوا ہے' اس کے ضروری اقتباسات یہاں درج کیے جاتے ہیں جن سے مزار کی گزشتہ و موجودہ حالت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

> ''قونیہ میں کئی مزار نہایت اہم خیال کیے جاتے ہیں.......... ان میں مولانا روم کا مزار سب سے زیادہ متبرک خیال کیا جاتا تھا۔ لاکھوں کی جائیداد اس کے متعلق تھی۔ اس کی نذر و نیاز کی آمدنی بھی سالانہ کئی لاکھ پونڈ تھی۔ پانچ ہزار درویش اس آمدنی پر گزارہ کرتے تھے اور متولی و سجادہ نشین تو ترکی کے بڑے رئیسوں میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کا جلوس جب نکلتا تھا تو اچھا خاصا بادشاہ کا سا جلوس معلوم ہوتا تھا۔ ان کا اثر بھی ایک گورنر کے اقتدار سے کم نہ تھا یہاں تک کہ خانقاہ کے متعلق ان کے کچہریاں بھی موجود تھیں جہاں ان کے نائب اپنے طریقے پر مقدمات کا فیصلہ کرتے تھے۔ اگر اس

فیصلہ کے بعد بھی کوئی عدالت سرکاری میں جانے کا ارادہ کرتا تھا تو اس کے بائیکاٹ کا اعلان کر دیا جاتا تھا۔

اب تمام املاک متعلقہ پر حکومت نے قبضہ کر لیا ہے.........متولیوں کے تھوڑے تھوڑے وظائف مقرر کر دیئے گئے ہیں لیکن ان میں سے جو لوگ سابقہ حالت کو دوبارہ قائم کرنے کے لئے کوشاں ہوئے اور اس بناء پر موجودہ حکومت کے خلاف سازش میں شریک ہوئے' ان کے وظیفے ضبط کر لئے گئے۔ اب صرف تھوڑے ہی باقی رہ گئے ہیں جن کو وظیفہ ملتا ہے۔

مزار کی متعلقہ عمارات میں کئی عجائب خانے اور ایک مدرسہ قائم ہوا ہے۔ ایک عجائب خانہ میں صرف وہ چیزیں رکھی گئی ہیں جن کا تعلق حضرت مولانا روم مرحوم کی یادگار سے ہے مثلاً حضرت کی استعمال کردہ بعض اشیا ہیں جن سے مولانا علیہ الرحمۃ کی طرز زندگی پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ آپ کے پانی پینے کے مٹی کے پیالے کا ایک ٹکڑا ہے جو اب تک محفوظ چلا آتا ہے۔ ایک آپ کا کرتہ اور اسی قسم کی بعض دیگر اشیا ہیں جو اس بزرگ ہستی کی یادگار ہیں۔ دوسرے عجائب خانہ میں وہ اشیاء متبرکہ ہیں جن کا تعلق صاحب مزار کی ذات سے نہیں ہے بلکہ کسی نہ کسی طرح وہ زمانہ گزشتہ میں خانقاہ کی تحویل میں آ گئی ہیں' مثلاً صحابہ کرامؓ کے بعض قرآن کے پارے ہیں۔ بعض رسول کریمؐ کی یادگار ہیں۔ یہ قیمتی تحفے ایک عجائب خانے میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔ ایک کتب خانہ بھی قائم کر دیا گیا ہے جس میں ایک حصہ حضرت مولانا روم کے متعلق کتابوں پر مشتمل ہے۔ اس وقت سات سو چھیاسٹھ کتابیں موجود ہیں جن میں دنیا کی تمام زبانوں کی کتابیں شامل ہیں۔

ایک مدرسہ قائم ہوا ہے جس میں علوم دینی و دنیوی دونوں کی تعلیم ہوتی ہے۔ حدیث کا اعلیٰ سے اعلیٰ انتظام ہوتا ہے اور تصوف کی تعلیم کا بھی انتظام ہے لیکن اس تصوف میں اور قبل از جنگ والے تصوف میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔''

(تصوف میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا ہے۔ معلوم نہیں حدیث میں بھی فرق ہوا ہے یا نہیں؟)

یہ تو قوت مادی کا مظاہرہ ہے' اب قوت باطنی کا مکاشفہ بھی ملاحظہ ہو۔ سلطان ولد کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ عید کے دن میں اپنے والد کے ساتھ عید گاہ کو جا رہا تھا۔ جس کوچہ و محلہ سے گزر ہوتا تھا لوگ جوق در جوق آ کر سلام کرتے' سوار جو راستہ میں ملتے' سواری سے اتر پڑتے تھے۔ والد کی اس عظمت کو دیکھ کر میں حیران ہو گیا۔ والد کا دامن پکڑے ہوئے چل رہا تھا اور دل میں کہتا جاتا کہ خدایا یہ کیسے بزرگ شخص ہیں اور ان کی قوت و قدرت اس قدر ہے۔ والد نے پوچھا کہ بہاء الدین یہ حالت تمہیں اچھی معلوم ہوتی ہے۔ عرض کیا کہ بہت اچھی معلوم ہوتی ہے۔ فرمایا

کہ ''بنو بخشیدم از تو میراث بفرزندانت خواہد رسیدن و تاروز قیامت مسجود عالمیان خواہند بودن'' پھر فرمایا کہ:

خیال شاہ خوش خوبم، تبسم کرد برادیم   چنیں شد نسل برنسلم چنیں فرزند فرزندم

افلاکی اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ ''الحمدللہ عالمیان بندہ مرید ایشانند۔''[۱۶۰]

افلاکی کے ان الفاظ کو چھ سو برس گزر گئے ہیں اور اب بھی یہی کیفیت ہے۔ حکومت اسباب و املاک دنیاوی کو ضبط کرسکتی ہے، دلوں پر قبضہ نہیں کرسکتی۔ اس کے ساتھ مولانا کی اس پیشین گوئی کو ملا لیجئے کہ ''اس زمانہ میں مثنوی شیخ کا کام دے گی'' تو صاف عیاں ہو جاتا ہے کہ:

از پس صد سال آنچہ آید برو   پیری بیند معین موبمو

حواشی

۱۔ دولت شاہ سمرقندی نے اپنے تذکرہ میں حضرت شمس الدین کو علاء الدین کا بیٹا بتایا ہے اور علاء الدین کے نسبت لکھا ہے کہ ''از نژاد کیا بزرگ امید است کہ دلیل اسماعیلیاں بود وخواند علاء الدین از کیش آباؤ اجداد تبرا نمود و دفتر رسائل ملاحدہ رابسوخت و شعار اسلام از قلاع و بلاد ملاحدہ ظاہر ساخت'' ص ۸۷۔ یہ صریح غلطی ہے۔ علاء الدین جلال الدین کا بیٹا تھا اور وہ ملحد ہو گیا تھا، تو مسلمان جلال الدین ہی تھا اور اسی نے کتابیں جلائی تھیں۔ جلال الدین کا زمانہ ۶۰۷ھ/۱۲۰۱ء تک رہا، ملاحظہ ہو تاریخ گزیدہ صفحہ ۳۲۴/۳۲۵ تاریخ کامل (ابن اثیر) جلد ۱۲ صفحہ ۱۸۶ (وما سبق)۔ المختصر فی احوال البشر (ابو الفدا) مجلد ۳ صفحہ ۱۱۸ وصفحہ ۱۳۱۔
تعجب ہے کہ صاحب ''سوانح مولانا روم'' نے بھی دولت شاہ کی تقلید میں یہ لکھ دیا ہے کہ شمس تبریز کے والد کا نام علاء الدین تھا۔ وہ کیا بزرگ کے خاندان سے تھے جو فرقہ اسماعیلیہ کا امام تھا لیکن انہوں نے آبائی مذہب ترک کر دیا تھا۔ ص ۱۲''

۲۔ ص ۳۰۲

۳۔ ص ۳۶۸

۴۔ ص ۶۳

۵۔ صفحہ ۳۸۱

۶۔ راقم الحروف اس پر اتنا اضافہ کرتا ہے کہ دیوان شمس کے ایک شعر نے اس بحث کا فیصلہ کر دیا ہے اور یہ شعر غالباً خود حضرت شمس کا ہے۔ ''فخرم نہ از مال ونسب خرم نہ از جاہ وحسب ہستم دل و جاں پر عجب، ہذا جنون العاشقین۔'' (ص ۶۱۵)

۷۔ سپہ سالار صفحہ ۶۳

۸۔ مناقب صفحہ ۴۴۷

۹۔ سپہ سالار صفحہ ۶۴

۱۰۔ مناقب ص ۲۲۹ (نسخہ قلمی)

۱۱۔ فصل دوم میں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ مولانا جب دمشق میں تحصیل علوم میں مشغول تھے، اس زمانہ میں ایک مرتبہ ہجوم

عام میں سرسری طور پر حضرت شمس الدین سے ملاقات ہوگئی تھی لیکن یہ ایسی رواروی کی ملاقات تھی کہ اس کا کوئی اثر مولانا کی زندگی پر نہیں پڑا۔

فہرست کتب خانہ بانکی پور میں لکھا ہے کہ ''یہ شمس الدین (مولانا) جلال الدین کے والد کے گہرے دوست تھے اور مولانا نے نہایت خوشی سے انہیں اپنا مرشد روحانی بنایا تھا۔'' (صفحہ ۸۸۔۸۹) لیکن اس کی مطلق کوئی اصلیت نہیں ہے۔ یا تو یہاں برہان الدین کے بجائے شمس الدین لکھا گیا ہے یا شمس الدین اسد اور ان کے پیر بہاء الدین عمر کے ناموں سے مغالطہ واقع ہوگیا ہے جو قریب ہی زمانہ میں تھے۔

۱۲۔ سپہ سالار ص ۶۵۔۶۶

۱۳۔ دوسرے موقع پر ''مدرسہ پنبہ فروشان'' ہے ص ۳۷۳

۱۴۔ مناقب ص ۵۸۔۶۱

۱۵۔ رحلۃ ابن بطوطہ (تحفۃ النظار فی غرائب الاحصار و عجائب الانصار) المطبعۃ الخیریہ مصر ۱۳۲۲ھ جزو اول ص ۲۱۹۔۲۲۱

۱۶۔ سوانح مولانا روم ص ۱۰

۱۷۔ مصنف ''الجواہر المضیۂ'' کی ولادت ۶۹۶ھ/۱۲۹۷ء میں اور وفات ۷۷۵ھ/۱۳۷۳ء میں ہوئی۔

۱۸۔ نفحات الانس ص ۳۰۳۔۳۰۴

۱۹۔ الجواہر المضیہ جلد دوم ص ۱۲۴' ۱۲۵

۲۰۔ آتش کدۂ آذر ص ۳۲۳' وقار نے اس کو نظم کیا ہے جو مثنوی کے اکثر نسخوں میں ضم ہے۔

۲۱۔ حالات شمس (نسخہ قلمی)

۲۲۔ اس قسم کی روایتیں دو بڑے بزرگوں کی نسبت بکرات و مرات منقول ہیں چنانچہ خود حضرت نجم الدین کبری کی نسبت یہ تحریر ہے کہ علوم ظاہر میں آپ کا یہ درجہ تھا کہ جس سے مناظر و مباحثہ کرتے اس پر غالب آ جاتے تھے۔ اسی وجہ سے آپ کا لقب نظامۃ الکبریٰ ہوگیا (جو بعد میں صرف کبریٰ رہ گیا۔) جب آپ بابا فرج کے مرید ہوئے تو انہوں نے کتاب کے مطالعہ سے منع کیا' آپ ان دنوں میں ''شرح السنۃ'' کا مطالعہ کیا کرتے تھے۔ سوچا کہ اسے تو تمام ہی کرلوں۔ کتاب لے کر بیٹھے ہی تھے کہ بابا فرج نے نمودار ہوکر فرمایا کہ ''میں منع کر چکا ہوں اور پھر کتاب دیکھتے ہو۔'' کتاب کا دیکھنا چھوڑ دیا۔ پھر خیال آیا کہ نقل کرلوں۔ مبادا ذہن سے زائل ہو جائے' لکھنے بیٹھے تو بابا فرج پھر ظاہر ہوئے اور فرمایا کہ شیطان نے تمہیں تشویش میں ڈال رکھا ہے۔ غرض قلم دوات بھی پھینک دی۔

۲۳۔ مناقب ص ۲۷۵

۲۴۔ مناقب ص ۲۷۲

۲۵۔ مناقب ص ۳۹۳' ۳۹۵

۲۶۔ مناقب ص ۲۷۶

۲۷۔ مناقب ص ۸۵۔ ڈاکٹر نکلسن نے (دیوان شمس تبریز ص ۱۸ دیباچہ) یہ تاریخ دی ہے اور حاشیہ میں یہ اضافہ کیا ہے کہ رضا قلی کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا باسٹھ برس کی عمر میں شمس تبریز سے پہلی بار قونیہ میں ملے ہیں۔ اس تاریخ ۶۶۲ھ کی توثیق بظاہر دیوان کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے کہ۔

باندیشہ فرو برد مرا عقل چہل سال ‌ ‌ ‌ بہ شصت دو دو شدم صید رتدبیر بجثیم

رضا قلی نے دیوان کے دیباچہ میں یہ ضرور لکھا ہے ''درشصت و دو سالگی چوں بہ شمس الدین رسید.....'' مگر تمام

واقعات مسلمہ کے خلاف اسے قبول کرنا دشوار و محال ہے۔ اس کے نسبت سمجھ لینا چاہئے لغزش قلم ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کی توثیق دیوان کے جس شعر سے کی ہے' اسے قابل سند اس وقت سمجھا جاتا کہ اس شعر کے سوا کوئی دوسرا شعر اس مفہوم کا دیوان میں نہ ہوگا مگر اس مفہوم کے ایک دو نہیں سینکڑوں شعر دیوان میں موجود ہیں۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ شعر مولانا نے باسٹھ برس کے سن میں کہا ہے اور قیاس ہی سے کام لینا ہے تو خود اس غزل ہی سے اس قیاس کا بطلان ہوتا ہے کہ مولانا اس عمر میں پہلی بار شمس تبریز سے ملے اور شکار ہو گئے' غزل کا مطلع ہے:

دگر بار دگر ز زنجیر بہ جستیم   ازیں بند و ازاں دام زبوں گیر بہ جستیم

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس سے قبل بھی بار بار اس دام میں پھنسے اور اس سے چھوٹ چکے تھے۔ دوسرا شعر ہے۔

فلک پیر دو تائے پر از سحر و دغائے   باقبالِ جوانِ توازیں پیر بہ جستیم

اس شعر سے صاف مترشح ہے کہ اس غزل کے مخاطب چلپی حسام الدین ہیں۔ اس پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ شمس جن غزلوں کے مخاطب ہیں' ان میں "شمس" کا لفظ کسی نہ کسی طرح ضرور آیا ہے۔ مگر اس غزل میں شمس کا نام نہیں ہے (یہ غزل رضا قلی ہدایت کے شائع کردہ انتخاب دیوان میں ہے' مگر کلیات مطبوعہ نولکشور میں نہیں ہے' خود غزل معرض بحث میں ہے۔)

۲۸۔ سپہ سالار ص ۲۶
۲۹۔ مناقب ص ۷۷
۳۰۔ مناقب ص ۶۰
۳۱۔ ذکر شیخ صلاح الدین' نسخہ قلمی
۳۲۔ سپہ سالار ص ۳۳
۳۳۔ ملخص رباب نامہ
۳۴۔ سپہ سالار ص ۶۶۰
۳۵۔ مناقب ص ۶۰
۳۶۔ سپہ سالار ص ۶۶
۳۷۔ "ناگاہ از حضرت شمس الدین بخداوندگار از محروسہ دمشق مکتوب آمد"
۳۸۔ سپہ سالار ص ۶۷
۳۹۔ مناقب العارفین میں دو شعر زیادہ یعنی تیرہ شعر ہیں (نسخہ قلمی)
۴۰۔ اسی صفحہ پر گیارہ شعروں کی ایک دوسری غزل اور بھی ہے جس کا ردیف "سلام علیک" ہے۔ اس میں شیخ صلاح الدین کا بھی ذکر کیا ہے۔

اے شریف جہاں سلام علیک   وے غریب زماں سلام علیک

☆......☆......☆

اے صلاح جہان صلاح الدین   برتو تاجاوداں' سلام علیک
شمس تبریز راحت دل ماست   راحت روح و جاں' سلام علیک

اس غزل کے علاوہ اور بھی دو غزلیں ہیں جن میں حضرت شمس کو سلام پہنچایا ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں غزلیں حضرت شمس کی موجودگی میں کہی ہیں۔

از اول روز اے جان صد بار سلام علیک	در گفتن و خاموش صد بار سلام علیک
شمس الحق تبریزی دیدم رخ خوبت	گفتیم زجان و دل کا نوار سلام علیک
آیا برائے تو درجان ما سلام علیک	غلام تبحری ازان بیا سلام علیک
چہ شرمسارم از انعام شمس تبریزی	کہ لحظہ لحظہ درد دست با سلام علیک

۴۱۔ سپہ سالار ص ۶۷۔۶۸

۴۲۔ زین العابدین شروانی نے اپنے دیباچہ مثنوی (ص ۶) میں لکھا ہے کہ جب سلطان ولد کو دمشق روانہ کیا تو منجملہ دیگر ہدایات کے یہ بھی فرمایا کہ یہ ابیات پڑھنا۔

بروید اے حریفاں بکشید یار مارا	بمن آدرید حالاصنم گریز پارا
بیہا نہائے شیریں بترا نہائے رنگیں	بکشید سوے خانہ مہ خوب خوش لقارا
اگر او بوعدہ گوید کہ دمِ دگر بیاید	مخورید مکر اورابفریبداو شمارا
دم سخت گیرم کہ بہ جادوے و افسونے	بزند گرہ بر آب و بند داد موا را

سوانح مولانا (ص ۱۶) میں بھی ہے کہ ''ان اشعار (یعنی خط منظومہ) کے علاوہ ایک غزل بھی ۱۵ شعر کی تھی جس کے دو شعر دیباچہ مثنوی میں نقل کیے ہیں۔'' (دیباچہ مثنوی سے مراد زین العابدین کا دیباچہ ہے اور صاحب ''سوانح مولانا روم'' نے اسی کو سند قرار دیا ہے۔)

سپہ سالار اور افلاکی نے اس کا کچھ ذکر نہیں کیا ہے مگر اقتضائے حالات کے اعتبار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غزل اسی موقع پر کہی گئی ہے۔

زین العابدین نے لکھا ہے کہ یہ غزل پندرہ شعروں کی ہے مگر کلیات (ص ۶۵) میں گیارہ ہی شعر ہیں۔ دوسرا شعر جو قوسین میں ہے وہ زین العابدین کے دیباچہ میں نہیں ہے۔

۴۳۔ ''مارا بہ سیم و زر چہ می فریبد' مارا طلب مولانائے محمدی سیرت کفایت است و از سخن و اشارت او تجاوز چگونہ توان کردن۔'' سپہ سالار ص ۶۷

۴۴۔ مناقب نسخہ قلمی۔ رڈ ہاؤس ۱۷

۴۵۔ تذکرۃ الشعرا' ص ۸۸۔ اکثر علمائے یورپ نے بھی یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ نکلسن نے لکھا ہے کہ حضرت شمس تبریز کو بھاگ گئے۔ مولانا بھی ان کے پیچھے پیچھے پہنچے اور انہیں تزک و احتشام کے ساتھ واپس لے آئے۔ مگر اس کے بعد ہی پھر لوگوں نے انہیں (حضرت شمس کو) ستانا شروع کیا اور وہ دمشق کو چلے گئے جہاں دو برس رہے۔ یہ صحیح ہے کہ حضرت شمس جب قونیہ سے پہلی بار گئے ہیں تو تقریباً دو برس دمشق میں رہنے کے بعد پھر قونیہ واپس آئے ہیں مگر یہ غیبت اول تھی۔ غیبت ثانی کے بعد پھر حضرت شمس کا کچھ پتہ نہ چلا۔ پس دمشق جانے سے قبل تبریز کا جانا اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ غیبت اول سے قبل کسی وقت تبریز گئے ہوں مگر اس کا کوئی ثبوت کہیں سے نہیں ملتا۔

۴۶۔ ایک لفظ نہیں پڑھا گیا۔

۴۷۔ مناقب ص ۱۸۷

۴۸۔ مناقب ص ۱۸۶

۴۹۔ سپہ سالار ص ۶۸

(تردید سوانح روم کہ مناقب میں اس کا ذکر بھی ہے)

۵۰۔ سپہ سالار ص ۶۸' ۶۹

۵۱۔ ''بربنیں حکایت بخدمت سلطان ولد شمہ تقریر فرمود کہ ایں نوبت از حرکات ایں جمع معلوم گردد کہ چناں غیبت خواہم کرد کہ اثر مراہیچ آفریدہ نیابد'' (سپہ سالار ص ۶۹)

۵۲۔ اس کے متعلق حصہ دوم میں بحث ''تحریر دیوان'' دیکھنا چاہیے۔

۵۳۔ مناقب ص ۳۸۸

۵۴۔ مناقب ص ۲۸۸

۵۵۔ خود افلاکی کے الفاظ بھی اس موقع پر ایسے ہیں جن سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہ مولانا سے دائمی مفارقت نہیں تھی۔ ''ہم چنان چو بگذشت باز بسوے دمشق روانہ شد در ماہ شعبان ۶۴۴ھ اربعہ واربعین وستمایہ'' ص ۳۸۸

۵۶۔ سپہ سالار ص ۶۹

۵۷۔ ص

۵۸۔ جلد دوم ۲۶۹

۵۹۔ انہیں میں مولانا کے فرزند علاء الدین بھی تھے اور اسی بنا پر بعض تذکرہ نویسوں نے یہ لکھ دیا ہے کہ علاء الدین کے ہاتھ سے قتل ہوئے چنانچہ مجمع الفصحا (جلد دوم ص ۲۸۶) میں ہے کہ ''بالآخر بدست علاء الدین محمد فرزند مولوی بہ شہادت رسید۔''

۶۰۔ مناقب العارفین (نسخہ قلمی)

۶۱۔ سپہ سالار ص ۶۹

۶۲۔ ''ہمچناں بعضے اصحاب متفق اند کہ مولانا شمس الدین ازاں جماعت زخم خوردہ ناپیدا شدو بعضے روایت کردند کہ درجب مولانائے بزرگ مدفون است'' (نسخہ قلمی)

۶۳۔ مناقب العارفین (نسخہ قلمی)۔ ان اقوال کے سوا دولت شاہ نے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ قونیہ کے لوگ حضرت شمس الدین کے دشمن ہو گئے تھے۔ ان لوگوں نے مولانا کے ایک فرزند کو آمادہ کیا اور انہوں نے حضرت شمس الدین کے سر پر دیوار گرا دی' مگر خود دولت شاہ نے اس قول کو بے اصل قرار دیا ہے۔ یہی ایک تاویل اس ہنگامہ کی ہے جو ۶۴۵ھ میں حضرت کے خلاف ظہور پذیر ہوا۔ معلوم نہیں کس ذریعہ سے ایک روایت یہ مشہور ہو گئی ہے کہ حضرت شمس تبریزی کی کھال کھنچوائی گئی تھی' اگر شمس تبریزی یہی مولانا شمس الدین تبریزی ہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ اگر کوئی اور شمس تبریزی ہیں تو ان کا علم مجھے نہیں ہے۔

۶۴۔ تذکرۃ الشعراء ص ۸۹

۶۵۔ ''چوں صورت مبارک ومعنی متبرک مولانا شمس الدین از حسودان بچشم پرخشم شدہ محتجب بود۔''

۶۶۔ ص ۴۴۸ (نسخہ قلمی)

نصیر الدین وزیر کا کچھ حال معلوم نہ ہو سکا مگر اس زمانہ میں سلطنت روم میں کچھ عجب آشوب برپا تھا۔ ہر طرف بازار فتنہ وفساد گرم تھا۔ ایک طرف مغلوں کی جانب سے نئے نئے احکام قتل جاری ہوتے رہتے تھے۔ دوسری طرف کیخسرو دوم کے بعد اس کے تینوں بیٹوں میں سلطنت کے لئے جنگ جاری تھی اور جسے غلبہ ہو جاتا تھا' وہ دوسرے کے حامیوں کے قتل میں دریغ نہیں کرتا تھا۔ تقریباً اسی زمانہ میں وزیر شمس الدین نے (جن کا ذکر اس سے قبل تحت حالات سید برہان الدین ترمذی میں ہو چکا ہے) متعدد امراء کو قتل کرا دیا تھا۔ ممکن ہے کہ اسی آشوب میں نصیر الدین وزیر بھی قتل ہوئے ہوں۔ بہر حال نصیر الدین کے حالات کی لاعلمی سے اصل مبحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ افلاکی کے بیان سے نصیر الدین کا گرفتار وقتل ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ مولانا شمس الدین کا۔

۶۷۔ یہاں ایک نکتہ اور بھی مدنظر رہنا چاہیے۔ ''مناقب العارفین'' میں اگرچہ واقعات قطعی تاریخی ترتیب سے نہیں لکھے

گئے ہیں مگر پھر بھی ایک حد تک تقدم و تاخر واقعات کو مرعی رکھا گیا ہے۔ روایت مذکورہ بالا کے بعد حضرت شمس الدین کے دمشق واپس آنے کا ذکر روایت مذکورہ بالا کے بعد ہوا ہے۔ اس سے کیا کچھ نتیجہ نکلتا ہے؟ (یعنی یہ واقعہ حضرت شمس الدین کی غیبت اول کے قبل پیش آیا ہے۔)

۶۸۔ ص ۶۹

۶۹۔ مناقب۔ ''منقول است کہ بعد از چہلم روز حضرت مولانا دستار خانی برسر نہادہ دیگر دستار سفید برسر نہ بست واز برد یمنی و ہندی فرجے ساخت، تا آخر وقت لباس ایشاں آں بود۔''
انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا (جلد ۲۲ ص ۸۵۰) میں لکھا ہے کہ ''غضب عوام کے شکار ہو جانے والوں کی یادگار میں مولانا نے سلسلہ مولویہ قائم کیا جو اپنے تقویٰ اور اپنے خاص لباس عزا کے لئے مشہور ہے.........'' شکار ہو جانے والوں سے مراد حضرت شمس الدین اور علاء الدین (فرزند مولانا) ہیں مگر اولاً تو اس ہنگامہ میں علاء الدین کا قتل ہونا ہی غلط ہے۔ دوسرے مولانا کے اس لباس کے اختیار کرنے میں علاء الدین کے غم کو کوئی دخل نہیں تھا۔ یہ صرف حضرت شمس کے غم میں ہوا تھا۔

۷۰۔ مناقب نسخہ (قلمی)
لیکن افلاکی ہی نے مولانا شمس کی غیبت اول کے بعد بھی یہ لکھا ہے کہ:
شمس الدین کے غائب ہو جانے کے بعد جب ایک ماہ تک پتہ نہ چلا تو مولانا نے فرمایا کہ ''از ہندیارے فرجے ساختند وکلاہے از پشم عسلی برسر نہادو گویند دراں ولایت ہند باری را اہل عزامی پوشند ہمچناں پیراہن را نیز باز کردہ پوشیدہ کفش و موزہ مولوی در پا کردند و دستار را باسکر آویر پیچیدند'' (مناقب ص ۲۱)

۷۱۔ سوانح مولانا روم ص ۳۰

۷۲۔ مناقب ص ۲۹۱

۷۳۔ ص.........

۷۴۔ ملخص رباب نامہ

۷۵۔ باتمامت عزیزاں و مقرباں بہ محروسہ دمشق رفتہ' ص ۶۹

۷۶۔ بعضے اصحاب و اعقاب را برگرفتہ آہنگ دیار شام کرد' ص ۱۲۵

۷۷۔ مناقب نسخہ (قلمی)

۷۸۔ بنائے جیل صالحہ ابوالفداء

۷۹۔ شاید افلاکی نے مولانا کے اس سفر کو بھی شمار کر لیا ہو جو آپ نے بغرض تحصیل علم ۶۲۴ھ کے قبل کیا تھا۔

۸۰۔ چنانکہ می گفت

دست بکشا دامن خود را بگیر — مرہم ایں ریش جز ایں ریش نیست

و در غزل دیگر فرمود:

شمس تبریز خود بہانہ ایست — مائیم بحسن و لطف مائیم

(مناقب ص ۲۵۱' نسخہ قلمی)

۸۱۔ شیخ فرید الدین عطار کے دیوان میں ایک غزل مسلسل اٹھارہ شعروں کی ہے اور اس میں انہیں دونوں شعروں کے مفہوم کو تشبیہات و تمثیلات سے واضح کیا ہے یا زیادہ صحیح یہ ہے کہ مولانا نے تفصل کا اجمال دو شعروں میں پیش کر دیا ہے۔ موقع کے اعتبار سے چار شعر یہاں پیش کئے جاتے ہیں۔

پیش رفتن را چو پیشاں بستہ اند — باز گشتن را چو پایاں بستہ اند

پس نہ از پس راہ داری نے ز پیش — کز و سورہ برتو حیراں بستہ اند
پس ترا حیراں میانِ ایں دوراہ — عالمے زنجیر در جاں بستہ اند
چوں رسی در خود شود روشن ترا — پردۂ کز کفر و ایماں بستہ اند

۸۲۔ آگے چل کر خود مولانا کے انتقال کے واقعات میں یہ منقول ہوگیا کہ مولانا نے اپنے انتقال کے قریب یہ فرمایا تھا کہ ''میرے اصحاب ادھر کھینچتے ہیں اور مولانا شمس الدین ادھر بلا رہے ہیں۔'' اس سے یہ ثابت ہے کہ مولانا کو اپنے انتقال سے قبل حضرت شمس کی وفات کا تیقن ہو گیا تھا۔

۸۳۔ تاریخ الغیبت والاستتار مولانا شمس الدین تبریزی قدس اللہ سرہ العزیز یوم الخمیس سنہ خمس اربعین وستمایۃ۔ مناقب (نسخہ قلمی)

۸۴۔ اگر یہ خود چھاپے کی غلطی نہیں ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی فارسی کتاب سے مغالطہ ہوا ہے۔ ایرانی خط میں ( ) اور ۶ ( ) کے ہندسوں میں ایسا خفیف فرق ہے کہ سرسری نظر میں بسا اوقات دھوکہ ہو جاتا ہے اور ۵ کا ہو جانا کچھ دشوار نہیں ہے۔ اس طرح ممکن ہے کہ ۴۵ ( ) کا ۶۰ ہو گیا ہو۔ فہرست کتب خانہ بوہار کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ عبدالمقتدر خان مرتب فہرست کو اس پر اصرار ہے، وہاں بھی یہی لکھا ہے۔

۸۵۔ مناقب ص ۱۸۶
۸۶۔ مناقب ص ۳۸۴
۸۷۔ مناقب ص ۱۸۵
۸۸۔ مناقب ص ۱۸۴
۸۹۔ مناقب ص ۱۸۶
۹۰۔ مناقب ص ۱۸۶
۹۱۔ مناقب ص ۱۸۷
۹۲۔ مناقب ص ۳۷۲
۹۳۔ مناقب ص ۴۲۶ (نسخہ قلمی)

۹۴۔ مطبع نولکشور میں ۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء میں بار سوم یہ مثنوی ''گنجینہ عرفان'' کے شمول میں طبع ہوئی ہے جس میں چار مثنویاں اور ہیں۔ اس کا طرز یہ ہے کہ اول ایک یا دو شعر دیئے ہیں۔ اس کے بعد اسی کے حسب خواہ آیات احادیث نقل کئے ہیں (کتب خانہ آصفیہ کے نسخہ شمارہ (۹۷۹) کا بھی یہی انداز ہے)۔ مطبع مجیدی کانپور میں ۱۳۳۲ھ۔ یہ مثنوی حضرت فرید الدین عطار کی ایک مختصر مثنوی کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔ اس میں ہر شعر کا اردو ترجمہ دیا ہے۔ آیات و حدیث نہیں دیئے ہیں۔ اس تلاش میں ۷۵۷ھ سے قریب ترین زمانہ کے بزرگوں میں شمس الدین یحیٰ ہیں، جنہوں نے ۷۴۷ھ میں انتقال کیا۔ پیچھے ہٹ کر شیخ شمس الدین صفی اردبیلی میں جن کا سال وفات ۷۳۵ھ ہے۔ اس کے بعد امیر خسرو کے بھانجے خواجہ شمس الدین کا زمانہ ہے جن کا انتقال ۷۲۲ھ میں ہوا۔ ان کے علاوہ بہ ترتیب سنین شمس الدین کے نام کے مفصلہ ذیل بزرگوں کا ذکر کتابوں میں ملا مگر ان میں کسی کے زمانہ کی تطبیق اس کتاب سے نہیں ہوتی۔ اعلم عنداللہ

(۱) سید شمس الدین عبدالعزیز (فرزند شیخ عبدالقادر جیلانی) ۵۸۹ھ
(۲) خواجہ شمس الدین محمد کوسوی م۔ ۸۶۳ھ
(۳) شیخ شمس الدین طاہر، م۔ ۸۸۱ھ
(۴) مولانا شمس الدین محمد رومی، م۔ ۹۰۴ھ

(۵) شاہ شمس الدین قادری لاہوری م ۱۰۲۱ھ

۹۵۔ فہرست کتب قلمی فارسی۔ دارالنوادر برطانیہ جلد دوم ص ۷۲۶ فہرست کتب خانہ بوہار کلکتہ ص ۲۴۶

۹۶۔ حسب بالا۔ ص ۸۷۴

۹۷۔ فہرست کتب خانہ ویانا جلد اول ص ۵۲۶

۹۸۔ ایضاً۔

۹۹۔ مناقب ص ۳۷۸

۱۰۰۔ مناقب ص ۳۸۳

۱۰۱۔ مناقب ص ۳۹۰

۱۰۲۔ مناقب ص ۴۲۹ (نسخہ قلمی)

۱۰۳۔ مناقب ص ۳۸۹

۱۰۴۔ مناقب ص ۳۸۶

۱۰۵۔ مناقب ص ۳۸۹

۱۰۶۔ مولانا نے جس شان و انداز سے اپنے اصحاب کی مدح کی ہے اس سے ہر وہ شخص جو مولانا اور آپ کے اصحاب کے مراتب باہمی سے واقف نہ ہو مغالطہ میں پڑ جائے گا اور بالضرور یہی سمجھے گا کہ مولانا ان حضرات کے مرید تھے۔ چنانچہ بعض تذکرہ نویس بھی اس مغالطہ میں پڑ گئے ہیں آتش کدۂ آذر (صفحہ ۳۲۳) میں صاف لکھا ہے کہ حضرت مولانا حسام الدین اور شیخ صلاح الدین کے مرید تھے اور نظم وقار میں بھی یہی درج ہے بلکہ اسے اس ترتیب سے لکھا ہے کہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں اصحاب سے مرید ہونے کے بعد حضرت شمس الدین سے ملاقات ہوئی۔ یورپی تذکرہ نویس بھی اس مغالطہ سے نہیں بچے۔ سرگوراوسلی نے بھی اپنے تذکرۂ شعرائے فارسی (ص ۱۱۴، ۱۱۵) میں یہی سب کچھ لکھا ہے۔ اس کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ قیاسات مشرقی ہوں یا مغربی ہر حال میں غلط ہیں۔ حضرت شمس الدین کو مولانا کا نہ پیر کہہ سکتے نہ مرید۔ شیخ صلاح الدین اگرچہ سید برہان الدین کے مرید تھے مگر مولانا سے بھی بیعت کی تھی اور چلپی حسام الدین تو خاصتہً مولانا ہی کے مرید تھے اور بعد میں آپ کے جانشین ہوئے۔

۱۰۸۔ آتشکدۂ آذر ص ۳۲۳۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شیخ صلاح الدین شیخ ابونجیب کے زمانہ سے بہت بعید ہیں۔ ممکن ہے کہ شیخ شہاب الدین سہروردی جب (غالباً ۶۲۷ھ یا ۶۲۸ھ میں) روم آئے اور قونیہ میں کچھ دنوں فروکش رہے ہیں۔

۱۰۹۔ اکثر کتابوں میں اس واقعہ کا ذکر اس طرح آیا ہے گویا شیخ صلاح الدین سے مولانا کی یہ پہلی ملاقات تھی مگر واقعتاً ایسا نہیں تھا۔ بیان مذکورۂ بالا سے واضح ہو چکا ہے کہ شیخ اس سے بہت قبل مولانا کے زمرہ اصحاب میں داخل ہو چکے تھے۔

۱۱۰۔ سپہ سالار ص ۷۰

۱۱۱۔ یہ وقت شیخ صلاح الدین کے حال میں درج ہے (نسخہ قلمی)

خود مولانا کے مناقب میں ص ۲۵۸ پر مندرج ہے کہ یہ حالت صبح تک رہی۔ اس کے سوا دونوں روایتوں میں کچھ خفیف سا جزوی فرق اور بھی ہے مگر وہ چنداں قابل اعتنا نہیں۔

۱۱۲۔ مناقب ص ۲۵۸

۱۱۳۔ ملخص رباب نامہ

۱۱۴۔ باز منکراں غریو افتاد　　باز درہم شدند اہل فساد
باز آغاز کرد جوشِ حسد　　زآنکہ بودند غرقِ نفس وجد
(باب نامہ)

۱۱۵۔ ملخص رباب نامہ

۱۱۶۔ یہ بیان افلاکی کا ہے۔

۱۱۷۔ سوانح مولانا روم ص ۲۲ (چوں ازروے باطن خداوندگار را باشیخ تعلقے وموانستے تمام بود در ظاہر بہ نسبت خواست کہ مواصلت متصل گردد.........سپہ سالار ص ۷۲)

۱۱۸۔ مناقب (نسخہ قلمی)

۱۱۹۔ سپہ سالار ص ۷۲

۱۲۰۔ سوانح مولانا روم ۶۶۲ھ

۱۲۱۔ رباب نامہ۔
شیخ صلاح الدین کے اس مقصود کو مولانا نے ایک غزل میں اس طرح بیان فرمایا ہے۔

زخاک من اگر گندم برآید — ازاں گرماں پزی مستی برآید
خمیر و نانوا دیوانہ گردد — تنورش بیت مستانہ سرآید
اگر برگورمن آئی بہ زیارت — تراخرپشتہ ام رقصاں نماید
میابے دف بگورم اے برادر — کہ در بزم خدا غمگیں نشاید

۱۲۲۔ سپہ سالار ص ۷۱۔ مناقب (نسخہ قلمی) حالات شیخ صلاح الدین۔

۱۲۳۔ ''چلپی'' ایک ترکی لفظ ہے مگر اس کا اشتقاق نہایت ہی مختلف فیہ ہے۔ علمائے مشرق نے تو بہت کم لکھا ہے مگر علمائے مغرب نے بہت موشگافیاں کی ہیں۔ تاہم متفق اللفظ ہو کر کسی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکے ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (جلد اول صفحہ ۸۳۱، ۸۳۳) میں اس لفظ کے متعلق ایک طولانی مضمون موجود ہے۔ اس میں احمد واقف پاشا کی رائے بھی درج ہے۔ میں نے اس کل مضمون کی نسبت ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی سے دریافت کیا تو موصوف نے فرمایا کہ ''احمد واقف پاشا نے جو کچھ لکھا ہے وہ درست معلوم ہوتا ہے'' مضمون مذکور کا ملخص ذیل میں درج کیا جاتا ہے' اس میں احمد واقف پاشا کی رائے بھی شامل ہے' لیکن لفظ کا اشتقاق اور اس کے معنی لغوی جو کچھ بھی قرار پائیں' اس قدر مسلم و متفق علیہ ہے کہ سب سے پہلے اس لفظ کا استعمال حضرت حسام الدین ہی کے نام کے ساتھ ہوا اور اس کے بعد تمام سجادہ نشینانِ سلسلہ مولویہ اس لفظ سے ملقب ہوتے آئے۔ خلاصہ مضمون ملاحظہ ہو:

''مولانا قاسم انوار (م ۸۳۵ھ/۱۴۳۲ء) کے تصانیف میں لفظ ''چلپی'' معشوق کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے جس سے مراد معشوق حقیقی ہے۔ ''خلاصہ عباسی'' میں ''صاحب قلم'' کے معنی میں آیا ہے۔ احمد واقف پاشا نے ''لہجہ عثمانیہ'' میں اس کی تائید کی ہے اور اس کے ماخذ کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ چنگیز خاں کے زمانہ میں تاتاریوں اور مشرقی ترکوں نے عیسائی قسیسیوں سے تعلیم حاصل کی تھی۔ انہیں سے لفظ ''چلیپا'' ''صلیب'' لیا اور اسے خدا کا اسم قرار دیا اور اس معنی میں ان قسیسیوں کو ''چلپی'' یعنی خدا پرست کہنے لگے۔ دوسری صاف وصریح توجیہ یہ ہے کہ کردی زبان میں ''جلب'' (جس کا تلفظ ایشیائے کوچک میں ''چلپ'' ہوتا ہے) خدا کے معنی میں ہے۔ پس ''چلپی'' کے معنی اہل اللہ کے ہوئے۔ یہی توجیہ سب سے زیادہ صحیح اور قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔
گیارہویں صدی ہجری (سترہویں صدی عیسوی) تک شہزادوں' اعلیٰ مذہبی عہدہ داروں (خاص کر درویشوں کے شیوخ) اور مصنفوں کے ناموں کے ساتھ تعظیمی لفظ کے طور پر استعمال ہوتا تھا مگر اب اس کی بجائے آفندی مستعمل ہو گیا ہے اور چلپی کا لفظ غیر مسلموں سے مخصوص ہو گیا ہے مگر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ مولویہ کے شیوخ بدستور ''چلپی'' کہلاتے ہیں۔''

ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں ''ذکر سلطان قل حصار'' کے تحت میں اس لفظ کی مختلف تشریح اور بقدر حاجت نہایت جامع تشریح کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ۔

سلطان محمد چلپی و چلپی (بجیم معقودہ لام مفتوحین و باء موحدہ و یاء تفسیر بلسان الروم ''سیدی''

(رحلۃ ابن بطوطہ جزو اول ص ۲۱۷'

المطبعۃ الخیریہ' مصر' ۱۳۲۲ھ)

۱۲۴۔ ''اخی'' ایک خاندان کا لقب ہوگیا تھا' خود ''مناقب العارفین'' میں متعدد ناموں کے ساتھ یہ اضافت آئی ہے اور رڈ ہاؤس نے لکھا ہے کہ ''یہ ایک بہت ہی بااثر خاندان تھا جو قونیہ اور ایشیائے کوچک کے دوسرے شہروں میں بھی سکونت پذیر تھا۔'' اس لفظ کی ترکیب میں قدرے امکان اختلاف ہے۔ ''اخ'' تو مسلم طور پر عربی لفظ ہے اور بھائی کے معنی میں ہے۔ غور طلب ہے ''ی''۔ رڈ ہاؤس نے اسے فارسی کی یائے نسبت قرار دی ہے اور اس کے معنی ''بھائی سے قرابت رکھنے والا'' بتایا ہے مگر خود ترکی میں ''ی'' غائب کا فائدہ بھی دیتی ہے۔ اگر اس ''ی'' کو ترکی فرض کیا جائے تو اس کے معنی ہوئے ''آپ کا بھائی'' لیکن صاف یہ ہے کہ اس ''ی'' کو عربی کی ''ی'' قرار دینا چاہئے اور لفظ کے معنی ''میرے بھائی'' کے سمجھنا چاہئے۔ اس کے کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس قسم کے لاحقے غیر زبان والوں کے نزدیک اپنے اصلی معنی پر قائم نہیں رہتے چنانچہ ہماری زبان میں مولانا کا لفظ موجود ہے کہ ''نا'' کے ہوتے ہوئے لوگ ''ہمارے مولانا'' کہتے ہیں۔ پس اسی طرح ''اخی'' بھی ایک لفظ بن گیا اور ایک خاندان کا لقب ہوگیا تھا۔

۱۲۵۔ سپہ سالار ص ۷۴

۱۲۶۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں یہی لکھا ہے کہ ''حضرت حسام الدین ۶۵۷ھ/ ۱۲۵۸ء میں مولانا کے مددگار خاص ہوگئے۔''

۱۲۷۔ سپہ سالار ص ۷۳

۱۲۸۔ سپہ سالار ص ۷۵

۱۲۹۔ غالباً اسی سے بعض اشخاص کو مغالطہ ہوگیا ہے۔ چنانچہ مولوی عبدالماجد الفلسفی ثم الصوفی نے ''فیہ مافیہ'' کے دیباچہ میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ شیخ صلاح الدین کا انتقال ۶۶۲ھ میں ہوا (الناظر لکھنو) اور ان کا ماخذ بظاہر ''سوانح مولانا روم'' ہے کیونکہ اس میں بھی ۶۶۲ھ کو شیخ صلاح الدین کے انتقال کا سنہ قرار دیا گیا ہے (ص ۲۲۔۲۳) مگر یہ قطعاً غلط ہے۔

۱۳۰۔ مناقب ذکر چلپی حسام الدین

۱۳۱۔ ''تمامت مثنویات بالتماس ایشیاں مولف گشتہ است'' سپہ سالار۔ ص ۷۳

۱۳۲۔ مناقب ص ۳۴۷

۱۳۳۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۳۴۔ مناقب ص ۵۸

۱۳۵۔ سپہ سالار ص ۵۸

۱۳۶۔ سپہ سالار نے اس مصرع کو اس طرح نقل کیا ہے۔ چشم زخمے چنیں رسید آں دم۔ مگر رباب نامہ مخزونہ کتب خانہ آصفیہ سرکاری عالی میں یہ مصرع اسی طرح ہے جس طرح اوپر نقل ہوا ہے۔

۱۳۷۔ اس موقع پر ''حیات وارث'' سے چند سطریں نقل کر دینا بے موقع نہ ہوگا جن سے واضح ہوتا ہے کہ اولیاء اللہ کی حالت اس معاملہ میں بھی دوسرے لوگوں کی حالت سے جداگانہ ہے۔

(۱) حضرت حاجی وارث علی شاہ صاحب کی آخری علالت میں آپ کی نبض کی جو حالت تھی اس کی نسبت رقم ہے کہ ''ابتدائی بیماری سے کسی وقت نبض کی رفتار بالکل ضعیف ہو جاتی تھی اور کسی وقت ایسی رفتار ہوتی تھی کہ کسی اچھے جوان کی بھی ایسی قوی نبض نہ ہوگی۔'' اس کیفیت کو خود مولانا نے بیان فرما دیا ہے۔

نبض عاشق بے ادب بری جہد خویش را در کفہ شہ می نہد

(۲) حاجی صاحب کے اسی سلسلہ علالت میں حکیم عبدالعزیز مرحوم نے دواؤں کا اثر نہ دیکھ کر کہا کہ ''نہیں معلوم حضور کو کیا منظور ہے جو دوا کا اثر نہیں ہونے دیتے' اس کا اثر ہی بالکل اڑا دیا ہے'' (ص ۳۷)

۱۳۸۔ مناقب ص ۳۴۸۔۳۴۹

۱۳۹۔ مناقب ص ۳۵۱

۱۴۰۔ ایضاً ص ۳۵۲ مگر سپہ سالار نے لکھا ہے کہ جب زلزلہ کے رفع ہونے کی خبر آئی تھی' اس وقت میں یہ غزل کہی تھی اور ان دنوں فرجی سرخ پہنے ہوئے تھے۔ ص ۵۸

۱۴۱۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۴۲۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۴۳۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۴۴۔ مناقب ص ۳۵۵

۱۴۵۔ درحقیقت یہ بھی سنت نبوی کی پیروی تھی۔ آنحضرت صلعم کی نسبت بروایات صحیحہ منقول ہے کہ عین عالم نزع میں آپ پانی کے پیالے میں بار بار ہاتھ ڈالتے اور پانی چہرہ پر ملتے تھے (سیرۃ النبیؐ۔ حصہ اول جلد دوم ۱۴۳ (معارف)) خاتم المرسلین ﷺ ص ۵۲۷) (دلگداز)

۱۴۶۔ مناقب ص ۳۵۲

۱۴۷۔ مناقب ص ۳۴۹

۱۴۸۔ ۱۶ دسمبر ۱۲۷۳ء (براؤن ص ۵۱۸ حاشیہ)

۱۷ دسمبر ۱۲۷۳ء (انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا)

''فہرست کتب خانہ بوہار'' (مشمولہ امپیریل لائبریری' کلکتہ) میں تاریخ وفات ۱۰ رجب ۷۱۲ھ دی ہے۔ یہ سلطان ولد کی وفات کی تاریخ ہے۔ غلطی سے اسے مولانا کی تاریخ وفات قرار دیا۔

مرأۃ الخیال (مصنفہ شیر خاں لودی) میں ہے کہ ''وفات مولوی در شہور ستہ احدے وسین وسنہ مأیۃ (۶۶۱ھ) و بقولے در سنہ اثنا وسبعین وستہ ماۃ در زمان ایقاخان بن ہلاکو خان واقع شد'' نور اللہ مرقدہ۔ تاریخ وفات اوست (ورق ۳) ۶۶۱ھ قطعی غلط ہے (سرگوراوسلی اور بعض دوسرے اشخاص نے بھی اس کی اقتدا کی ہے)۔) ایک دوست کے پاس ایک نہایت ہی نادر الوجود کتاب ''مشاہد الاصفیا'' مصنفہ محمد ہاشم بن محمد قاسم ہروی ہے۔ اس میں یہ اہتمام کیا ہے کہ ہر سنہ کے تحت میں ان بزرگوں کے نام دیئے ہیں جن کا انتقال اس سنہ میں ہوا ہے۔ اس میں سنہ سبعین وستہ مایۃ کے تحت میں مولانا کا اسم گرامی بھی درج ہے۔ ''سبعین وستہ مایۃ عین العرفاء الکبار ینابیع العلوم والاسرار مولانا المعظم جلال الدین محمد البلخی ثم الرومی کان ولادیتہ بہ بلخ فی ستہ اربع وستہ مایۃ ووفاتہ بقونیہ وبہا دفن ولہٗ مصنفات منظومہ ومنشورۃ وکلہا مشہورۃ'' (مجھے اس کتاب پر بہت وثوق ہے مگر ۶۷۰ھ میں مولانا کے انتقال کی تاریخ غلط ہوگئی ہے)۔

۱۴۹۔ ''دربیان تقریر حقائق و معارف'' سپہ سالار۔ ص ۵۹

۱۵۰۔ سپہ سالار ص ۶۰ از رباب نامہ

۱۵۱۔ ٦٩ برس (سرگورادسلی ۱۱٦)

۱۵۲۔ مناقب ص ۳۵۴' سپہ سالار ص ٦٩ نے لکھا ہے کہ تابوت جب مختلف محلوں سے گزرتا تھا تو لوگ اسے بدلتے تھے' یہ نہیں لکھا کہ تابوت کتنی بار بدلا گیا۔

۱۵۳۔ سپہ سالار ص ۵۹'٦۰۔ مناقب ص ٦۱۰ پر یہ روایت درج ہے کہ شیخ صدر الدین جب نماز جنازہ پڑھنے کے لئے آگے بڑھے اور چیخ مار کر بے ہوش ہو گئے تو پھر بعد چندے نماز پڑھائی (تاساعتے بعد ازاں نماز کرد) مگر سپہ سالار کی روایت زیادہ مسلم ہے۔

۱۵۴۔ سلطان ولد نے بھی اسی وزن و قافیہ میں تیرہ شعروں کی ایک غزل کہی ہے۔ پانچ شعر اس کے بھی نقل کئے جاتے ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سلطان ولد نے ہر امر میں مولانا کے اتباع کو کس حد تک پہنچا دیا تھا۔

بروز مرگ کہ جاں از تنم جہاں باشد	ورائے ملک جہانم دو صد جہاں باشد
بہر جہاں کہ رسی شادماں درد گوی	زہے جہاں کہ درد عیش جاوداں باشد
جہاں ورائے جہانست ایں جہان عجیب	ورائے حور و جنانست و ایں جاں باشد
بروں ز ساحل تن چوں رسی دریں دریا	زجوش جان تو ہر موج در افشاں باشد
دگر بمیرم من درون گور روم	دلم چو مرغ پراں سوے آشیاں باشد

۱۵۵۔ علم الدین بہت بڑے پایہ کے امراء میں سے تھے۔ ہلاکو خان نے جب ٦۵۷ھ میں حلب میں قتل عام کیا تو جن چند اکابر کے مکانوں میں پناہ لینے والوں کے لئے امن کا اعلان کیا' ان میں ایک علم الدین قیصر الموصلی بھی تھے۔ حلب کی تباہی کے بعد وہاں کے اعاظم و اکابر جو بچ رہے' ان میں سے اکثر روم میں چلے گئے تھے۔ انہیں میں علم الدین قیصر بھی تھے (ابو الفدا' جلد سوم ص ۲۰۱)

۱۵٦۔ مناقب ص ۲۴۳

۱۵۷۔ مناقب ص ۲۴۵

۱۵۸۔ جلد ۱۴ ص ۲۷۲

۱۵۹۔ مورخہ ۲۲ مارچ ۱۹۲۷ء

۱٦۰۔ مناقب ص ۲۸۷

☆......☆......☆

مولانا کی جانشینی

مولانا کے بعد آپ کے اولیں جانشین حضرت حسام الدین چلپی ہوئے۔ ان کے بعد سلطان ولد نے اس سجادہ کو زینت بخشی[1] اور پھر اس کے بعد سے اس وقت تک اسی خاندان کے افراد فرقہ مولویہ کے شیوخ ہوتے رہے۔ پس خاص جانشینی کے مسئلے میں صرف چلپی حسام الدین کا نام لینا کافی ہے۔ آگے سلسلہ خاندانی رہا۔ حضرت حسام الدین کے حالات اس سے قبل ضروری تفصیل کے ساتھ مذکورہ ہو چکے ہیں۔ یہاں صرف جانشینی کے واقعہ کا ذکر کر دینا ہی کافی ہے۔ اس واقعہ کو سلطان ولد نے پوری تفصیل کے ساتھ نظم فرمایا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ:

> ''مولانا کے انتقال کے بعد[2] چلپی حسام الدین نے مجھ سے فرمایا کہ اپنے والد کی جگہ کے آپ ہی سزاوار ہیں اور اب آپ ہی ہم لوگوں کے پیشوا و امام ہیں۔ میں نے جواب دیا کہ نہیں میں والد کو زندہ سمجھتا ہوں۔ والد کی زندگی میں آپ ہی فرائض خلافت انجام دیتے تھے۔ اب بھی اسی طرح اس کام کو انجام دیجئے۔ چلپی حسام الدین نے ہر چند عذر کیا مگر میں بھی اصرار پر قائم رہا۔ آخر ازراہ لطف و کرم میری التجا کو قبول کیا اور ہم سب نے ان کے زیر سایہ بارہ سال نہایت امن سے گزارے۔''

سپہ سالار نے یہ لکھا ہے کہ ''مولانا کے انتقال کے بعد اصحاب میں اختلاف واقع ہوا۔ بعضوں کی رائے تھی کہ چلپی حسام الدین بدستور خلیفہ رہیں اور بعض یہ کہتے تھے کہ مثل مشہور ہے کہ ''الشبل فی المخبر مثل الاسد'' (بچہ شیر خصلت میں شیر ہی کے مانند ہوتا ہے) حضرت مولانا بہاء الدین ولد مولانا کے وارث علمی و صلبی اور کاشف امور حقائق و شارح معارف و دقائق ہیں۔ آپ خود مولانا کے زمانہ میں یہ اہلیت رکھتے تھے کہ پیشوائے اولیاء کبار ہوتے مگر پاس ادب مانع تھا۔ اب کوئی وجہ نہیں رہی کہ آپ ہم سب کے امام نہ ہوں۔ آخر رائے یہ قرار پائی کہ اس کا فیصلہ خود انہیں دونوں بزرگوں پر چھوڑ دینا چاہیے۔''[3]

چلپی حسام الدین کے خلیفہ ہو جانے کے بعد کرا خاتون نے سلطان ولد سے اعتراضاً کہا کہ "آپ خود اپنے والد کی جگہ بیٹھتے اور ان کی خلافت کا کام انجام دیتے مگر آپ اپنی جگہ چلپی حسام الدین کو دے کر خود فارغ ہو گئے ہیں۔" سلطان ولد نے فرمایا کہ "میں دیکھتا ہوں کہ چلپی کی آنکھ مثل زنبور خانہ کے ہے کہ ارواح غیبی وہاں آتی جاتی رہتی ہیں اور آپ سبز پوشان غیبی کی ہمراہی سے کسی وقت خالی نہیں رہتے۔ مجھے شرم آتی ہے کہ ان سے بالاتر بیٹھوں اور ان کی جگہ کی خواہش کروں۔ اندیشہ یہ ہے کہ اگر ایسا کروں تو یہ خلافت میرے لئے وبال ہو جائے۔ والد کے آخر دم تک وہ خلیفہ رہے۔ پس میں بھی والد ہی کے اشارت کی تعمیل کرتا ہوں۔"

....

چلپی حسام الدین نے یہ قاعدہ قرار دیا تھا کہ نماز جمعہ کے بعد مجلس سماع منعقد کرتے تھے اور تلاوت کلام مجید کے بعد مثنوی خوانی ہوتی تھی۔

....

چلپی حسام الدین کے دور خلافت کا واقعہ ہے کہ ایک بار قونیہ میں پانی کا سخت قحط پڑا۔ تمام علماء وشیوخ نے شہر سے باہر نکل کر نماز استسقاء پڑھی مگر پانی نہ برسا۔ آخر سب لوگ حضرت حسام الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنا کام کرو۔ میں اپنا کام کرتا ہوں۔ آپ اپنے اصحاب کو لے کر مولانا کی تربت پر آئے اور یہاں نماز ادا کی اور دعا مانگی۔ پانی اس قدر برسا کہ لوگوں نے پھر آپ سے استدعا کی کہ پانی رکنے کی دعا کیجئے۔

....

چلپی حسام الدین کا انتقال

چلپی حسام الدین کے انتقال کا واقعہ اس طرح منقول ہے کہ ایک روز اپنے اصحاب عظام کے ساتھ اپنے باغ میں تشریف فرما تھے۔ ایک درویش نے آ کر یہ خبر نامبارک سنائی کہ تربت مبارک کے قبہ کا پانچہ گر پڑا اور قبہ میں درز پڑ گئی۔ چلپی حسام الدین نے ایک آہ کی اور بے خود ہو گئے۔ اپنے ہاتھ کو کئی مرتبہ زانو پر مارا اور رونے لگے۔ دیگر اصحاب بھی رونے لگے۔ کچھ دیر بعد فرمایا کہ "شیخ کی تاریخ رحلت کو دیکھو۔" دیکھنے سے معلوم ہوا کہ پورے دس سال ہو چکے ہیں اور اب گیارھواں شروع ہوا ہے۔ چلپی کے چہرے پر تغیر ظاہر ہوا۔ فرمایا کہ "بس گھر لے چلو کہ میرا پیمانہ عمر بھی اب لبریز ہوا چاہتا ہے اور سفر آخرت نزدیک ہے' جب اشارت بشارت حاصل ہوئی تو

خوش خوش روانہ ہونا چاہیے۔'' آپ کو مکان پر لائے' چند روز بیمار رہ کر چہار شنبہ ۲۲ شعبان ۶۸۳ھ کو انتقال فرمایا۔ کہتے ہیں کہ جس روز قبہ کا پانچہ کا کام اتمام کو پہنچا' اسی روز آپ نے انتقال کیا۔

یہ روایت ''مناقب العارفین'' کی ہے مگر خود ''مناقب العارفین'' ہی میں سلطان ولد کی نسبت ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ ''ہمچناں یازدہ سال تمام حضرت چلپی حسام الدین را قدس اللہ ارواحہم قائم مقام والد خود دیدہ۔'' مولانا نے ۵ جمادی الآخر ۶۷۲ھ کو انتقال فرمایا ہے۔ پس جمادی الآخر ۶۸۳ھ میں چلپی حسام الدین کی خلافت کو گیارہ برس پورے ہوں گے نہ کہ شعبان میں۔ اصل یہ ہے کہ سنین کے متعلق ''مناقب العارفین'' میں جا بجا غلطیاں ہو گئی ہیں۔ اس مبحث میں ایک نسخہ میں اصل متن میں مدت خلافت ''مقدار شش سال'' درج ہے اور حاشیہ پر ''دہ سال'' لکھا ہے۔ سپہ سالار نے صاف لکھا ہے کہ ''دوازدہ سال تمام اورا قائم مقام پدر خویش دانست[۵]'' اور تاریخ وفات ''در شہور ستہ اربع و ثمانین و ستمایۃ'' (۶۸۴ھ) میں قرار دی ہے اور آخری قول فیصل سلطان ولد کا ہے۔

بعد دہ سال و دوزنا گاہ او   گشت رنجور وشد بحضرت ہو

جس سے قطعاً یہ ثابت ہے کہ حضرت حسام الدین نے مولانا کے بعد بارہ برس فرائض خلافت انجام دیئے اور ۶۸۴ھ میں (جیسا کہ سپہ سالار نے لکھا ہے) انتقال فرمایا۔

سلطان ولد کی خلافت

چلپی حسام الدین کے انتقال کے بعد لوگوں نے سلطان ولد سے عرض کیا کہ اس وقت آپ نے ایک عذر پیدا کر لیا تھا۔ اب وہ عذر بھی باقی نہیں رہا۔ پس سجادہ خلافت پر رونق افروز ہو جایئے۔ آخر آپ نے قبول فرمایا اور ۷۱۲ھ تک اس خدمت کو انجام دیا۔ آپ کے جانشین آپ کے فرزند چلپی عارف ہوئے اور آئندہ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا۔

حواشی

۱۔ وہینفلڈ نے لکھا ہے کہ مولانا کے انتقال کے بعد سلطان بہاء الدین ولد آپ کے خلیفہ ہوئے (دیباچہ ص ۴۰) ظاہر ہے کہ وہینفلڈ سے یہاں قدرے تسامح ہوا۔ سلطان بہاء الدین ولد مولانا کے خلیفہ ہو گئے مگر خلیفہ بلافصل نہیں ہوئے۔

۲۔ مناقب العارفین۔ ذکر سلطان ولد میں ہے کہ سات روز بعد۔

۳۔ سپہ سالار ص ۷۵

۴۔ ''کرا خاتون'' حضرت سلطان ولد کی زوجہ محترمہ کا لقب تھا۔ ''مناقب العارفین'' کے ''بزرگے از محرمات حرم معنی اعنی کرا کار رضی اللہ عنہا'' رڈہاؤس نے اس روایت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ ''مولانا جلال الدین کے انتقال کے بعد آپ کی بیوہ کراہ خاتون نے اپنے سوتیلے بیٹے سلطان ولد بہاء الدین سے کہا۔'' ص ۱۱۸۔ ''آپ کی بیوہ'' اور ''سوتیلے بیٹے'' کے الفاظ رڈہاؤس نے اپنی طرف سے بڑھا کر اصل مفہوم کو بدل دیا ہے۔

۵۔ رڈہاؤس نے لکھا ہے کہ حسام الدین نے ۱۲۸۴ء میں اپنے پیر کے انتقال کے ٹھیک دس برس بعد انتقال فرمایا (دیباچہ ص ۱۲) رڈہاؤس نے افلاکی کے قول ''دہ سال'' سے حساب کر کے ۱۲۸۴ء یعنی ۶۸۳ھ کو سال وفات قرار دیا ہے مگر اقوال مذکورہ بالا سے ثابت ہے کہ یہ دونوں مفروضات (یعنی دس سال کی مدت خلافت اور ۶۸۳ھ میں انتقال) غلط ہے۔

☆......☆......☆

ازواج وآل واولاد

گوہر خاتون سے مولانا کے دو فرزند بہاء الدین ولد اور علاء الدین محمد تھے اور کرا خاتون[1] سے ایک فرزند مظفر الدین امیر عالم تھے اور ایک دختر ملکہ خاتون تھیں۔

اس امر کے قطعی تعین میں کسی قدر قیل و قال کی گنجائش نکل آتی ہے کہ مولانا کے خلف اکبر حضرت بہاء الدین تھے یا علاء الدین۔ سپہ سالار نے ایک موقع پر حضرت بہاء الدین ولد کے متعلق لکھا ہے کہ ''فرزند مہین خداوندگار وبود[2]'' اور دوسری جگہ علاء الدین کے متعلق لکھا ہے کہ ''فرزند متوسط مولانا خداوندگار بود[3]''۔ اس کے سوا اور بھی جا بجا حضرت بہاء الدین کو خلف اکبر لکھا ہے۔ صرف ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ ''مولانا فرمود کہ بہاء الدین ہفت سالہ بود و برادرش علاء الدین ہشت سالہ......[4]'' لیکن فصل پنجم میں جہاں تخصیص کے ساتھ شجرہ نسب بیان کیا ہے' وہاں بالصراحت یہ لکھا ہے کہ ''ہمچنان حضرت مولانا جلال الدین قدس اللہ سرہ راسہ فرزند و یک دختر بود و فرزند مہین را نام بہاء الدین بود' دوم را نام علاء الدین محمد بود......[5]'' سخت حیرت ہے کہ رڈ ہاؤس نے اس قدر صاف وصریح بیان پر اعتماد نہ کیا اور ایک ضمنی روایت پر بھروسہ کر کے قطعاً یہ قرار دے دیا ہے کہ علاء الدین خلف اکبر تھے اور جب ایک مرتبہ رڈ ہاؤس نے لکھ دیا تو اس کے بعد سے تمام محققین یورپ بلا استثناء یہی لکھتے آرہے ہیں کہ علاء الدین خلف اکبر تھے مگر سپہ سالار اور افلاکی کے قطعی بیانات کے مقابلہ میں یہ رائے ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتی۔[6] شواہد و قرائن بھی اس کے خلاف معلوم ہوتے ہیں چنانچہ افلاکی ہی کی ایک روایت ہے کہ:

> ''ایک روز سلطان ولد کے چند دینار کم ہو گئے تھے۔ وہ دینار ان کے بھائی علاء الدین کی کتاب میں ملے' سلطان ولد نے کچھ سخت وسست کہا۔ مولانا نے فرمایا کہ بہاء الدین علیٰ حرف جر ہے۔ اگر جر (کشش) نہ کرے تو کیا کرے' دونوں بھائیوں میں صفائی ہوگئی۔[7]''

اس روایت کے الفاظ کا اقتضا یہی ہے کہ علاء الدین چھوٹے تھے۔

بہرحال مولانا کے خلف اکبر و اصغر سے قطع نظر کر کے مولانا کی زندگی میں اور زندگی کے بعد بھی آپ کے ''خلف رشید'' سلطان ولد ہی تھے۔ علاء الدین کا ذکر جو کچھ آ گیا ہے' وہ صرف شمس الدین کی مخالفت کے سلسلہ میں آیا ہے (چونکہ سلطان ولد کا سلسلہ آگے چلتا رہا ہے اس لئے تسلسل قائم رکھنے کے خیال سے ترتیب بدل دی گئی اور سلطان ولد کا ذکر مؤخر کر دیا گیا ہے۔)

علاء الدین کے متعلق افلاکی کے الفاظ یہ ہیں کہ ''در قصد مولانا شمس الدین تبریزی روح اللہ روحہ مبادرت نمودہ مبادرت کردتا ہمرنگ مریدان مرتد گشت و گویند اورا ایشاں اغواء کردہ بودند وبراں داشتہ بودند۔''

مولانا اسی وجہ سے ان سے بیزار ہو گئے تھے۔ ان کا خیال بھی اپنے دل سے نکال دیا تھا اور اپنی نظر عنایت صرف سلطان ولد پر محدود کر دی تھی۔ جب علاء الدین نے انتقال کیا تو مولانا ان کے جنازے پر بھی نہیں گئے۔

علاء الدین کے سنہ انتقال کی نسبت کوئی قطعی روایت نہیں ملتی۔ یورپی تذکرہ نویسوں نے تو بلا استثنا یہ لکھ دیا ہے کہ علاء الدین اس ہنگامے میں مارے گئے جس میں حضرت شمس الدین گرفتار یا قتل ہوئے۔[8] سپہ سالار نے اس ہنگامہ کا مطلق ذکر ہی نہیں کیا ہے مگر افلاکی نے کچھ لکھا ہے۔ اس ضمن میں علاء الدین کے نسبت یہ لکھا ہے کہ ''علاء الدین را کہ بداغ ''انہ لیس من اہلک' انہ عمل غیر صالح'' موسوم بوذ تپ محرق علتے عجب پیدا گشتہ دراں ایام وفات یافتہ وحضرت از غایت انفعال بجانب باغ روانہ گشت بجنازہ او حاضر نشدہ بود۔''

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت شمس الدین کی غیبت ثانیہ کے تھوڑے ہی زمانہ بعد علاء الدین نے انتقال کیا ہے۔ ''خزینۃ الاصفیاء'' میں لکھا ہے کہ علاء الدین نے ۶۴۵ھ میں بعلت جذام انتقال کیا۔ دوسرے تذکرے جن میں یہ ذکر آیا ہے' ان میں بھی یہی تاریخ ہے مگر افلاکی ہی کی ایک دوسری روایت حسب ذیل اور بھی ہے کہ:

> ''چلپی حسام الدین کی عادت تھی کہ مولانا کی زندگی میں روزانہ التزام کے ساتھ سلطان العلما بہاء الدین ولد کے مزار کی زیارت کے لئے جاتے اور شیخ صلاح الدین کی زیارت کے لئے بھی جاتے۔[9] ایک روز حسب عادت زیارت کو گئے تھے۔ اوراد وغیرہ سے فارغ ہو کر جب نکلے تو پھر تربت مبارک کی طرف پلٹے اور نعرہ مار کر کہا کہ ''نے نے نشاید و مصلحت نیست بردن اذ' ایک لحظہ بعد مسکرائے اور روانہ ہو گئے۔ استفسار پر فرمایا کہ ''میں نے دیکھا کہ فرشتگان عذاب عالم غیب سے آئے اور علاء الدین کو

زنجیروں میں باندھ کر چلے اور وہ فریاد کرتا تھا' میرا دل جلا اور میں نے شفاعت کی اور قبول ہوئی۔"

یہاں غور طلب یہ ہے کہ زیارت شیخ صلاح الدین سے کیا غرض ہے۔ سیاق وسباق کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صلاح الدین کے انتقال کے بعد حضرت حسام الدین آپ کی زیارت مزار کے لئے جایا کرتے تھے۔ اگر مفہوم یہی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ علاء الدین کا انتقال ۶۵۷ھ کے بعد کسی سال میں ہوا اور انتقال کے بعد یہ واقعہ پیش آیا۔

بہرنوع مولانا کے سوانح کے سلسلہ میں علاء الدین کا ذکر جو کچھ آیا ہے' وہ صرف اس اعتبار سے آیا ہے کہ انہوں نے حضرت شمس الدین کی مخالفت میں شرکت کی اور مولانا کے نزدیک مردود ومقہور قرار پائے۔

علاء الدین کے اخلاف

علاء الدین کی اولاد کا کوئی ذکر کہیں نہیں ہے' مگر چلپی عارف کے تذکرے میں ایک روایت یہ منقول ہے کہ ایک روز چلپی عارف اور چلپی علاء الدین آقشہری میں مناظرہ ہوا۔ علاء الدین خویشاند نے کہا کہ میں خداوندگار (مولانا) کی نسل سے ہوں' مجھے کیوں آپ بیگانہ سمجھتے اور میری طرف سے بے التفاتی برتتے ہیں' باپ کے گناہ کی وجہ سے لڑکے کی رعایت نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ امیر عارف نے جواب دیا کہ مولانا سے آپ کا کوئی تعلق نہیں اور اس خاندان میں آپ کا حکم عضو مردہ کا ہے۔ آپ کی شاخ اس درخت سے کٹ گئی ہے اور آپ اس سے علیحدہ ہو گئے ہیں اور آپ ہی لوگوں کی شان میں آیت انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح نازل ہوئی ہے۔[لے]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علاء الدین کے سلسلہ نسب میں بھی کچھ لوگ تھے مگر مولانا نے ان سے تعلقات قائم نہیں رکھے تھے۔

"مناقب العارفین" کی ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے علاء الدین کے لئے دعائے مغفرت کی تھی اور وہ دعا مقبول ہوئی۔ مولانا فخر الدین معلم کی روایت ہے کہ ایک روز مولانا اپنے والد کی قبر کی زیارت کو تشریف لائے تھے۔ نماز وغیرہ سے فارغ ہو کر مجھ سے قلم و دوات طلب کی اور اپنے فرزند علاء الدین کی قبر پر آ کر یہ شعر لکھا۔

پس کجا مالد کجا گرید لیئم　　　گرتو نپذیری بجز نیک اے کریم

فی الحال فرمایا کہ میں نے عالم غیب میں دیکھا کہ مولانا شمس الدین نے علاء الدین سے صلح کر لی اور انہیں بخش دیا اور ان کی شفاعت کی اور ان پر رحمت ہوئی۔[11]

مولانا کے تیسرے فرزند مظفر الدین امیر عالم کا کوئی خاص ذکر نہیں آیا ہے۔ صرف شجرۂ نسب سے ان کے نام کا علم ہوتا ہے۔

مگر دو ایک روایتوں سے ضمناً یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی معیشت امیرانہ تھی اور غالباً فقر و تصوف میں آپ کو زیادہ انہماک نہیں تھا۔ ایک روایت ''مناقب العارفین'' میں یہ ہے کہ ایک روز سلطان ولد اور ان کے بھائی چلپی امیر عالم اور چند دوسرے اصحاب مولانا کی خدمت میں حاضر تھے کہ ناگاہ سلطان اسلام نے ایک کیسہ زر بھیجا اور استدعائے دعا کی۔ امیر عالم اس زمانہ میں سلطان کے خزینہ دار کے بڑے دوست تھے۔ مولانا نے فرمایا کہ ''یار اسم اعظم کیا ہے۔'' سب نے کہا کہ حضرت ہی ارشاد فرمائیں۔ فرمایا کہ ''اسم اعظم یہی سیم و زر ہے۔ اسی سے حق تک رسائی ہوتی ہے اور اسی سے باطل کی آراستگی بھی ہوتی ہے۔ اس کے بغیر نہ دنیا معمور ہے اور نہ اہل آخرت مسرور ہیں۔[12]'' پھر فرمایا کہ ''امیر عالم کے اخراجات بہت ہیں' ان کو زیادہ دو۔''

ایک دوسری روایت مولانا کے حمام میں جانے کی ہے۔ اس میں یہ منقول ہے کہ امیر عالم نے کسی کو بھیج کر حمام سے سب لوگوں کو خارج کر دیا تھا۔

''مناقب العارفین'' کی ایک اور روایت سے امیر عالم کی امیرانہ معیشت کی پوری توثیق ہوتی ہے۔ وہ روایت یہ ہے کہ ایک مرتبہ سلطان عزالدین مولانا کی ملاقات کو آیا۔ مولانا نے امیر عالم سے فرمایا کہ قل ہو اللہ پڑھو۔ انہوں نے پڑھا۔ مولانا نے فرمایا کہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے ماں باپ فرزند و مانند شریک و شبہ نہیں ہے۔ یہ وقت طاعت و عمل کا ہے۔ جہاں تک ہو سکے طاعت میں کوشش کرو۔ مجھ پر بھروسہ نہ کرو کیونکہ مردانِ خدا خدا صفت ہوتے ہیں۔ پھر یہ آیت پڑھی ''فلا انساب بینھم یومئذٍ ولا یتساء لون ۔'' چلپی امیر عالم جب مولانا کے پاس سے باہر آئے تو اصحاب مولانا اس اشارت سے بہت رنجیدہ ہوئے اور بہت روئے۔ مولانا نے فرمایا کہ ''نہیں نہیں اس حد تک نہیں۔ میرا مطلب یہ تھا کہ ہمارا امیر عالم بالکل کاہل نہ ہو جائے اور تا امکان کوشش کرے کیونکہ خدائے تعالیٰ مردم کاہل و عاطل و اہل کسل کو دوست نہیں رکھتا۔''[13]

اس پر افلاکی یہ اضافہ کرتے ہیں کہ ''حضرت چلپی امیر عالم تا بود در عبادت و تقویٰ و زہد و سخاوت مشغول بود۔''

''مناقب العارفین'' میں دو چار جگہ اور بھی آپ کا نام آیا ہے مگر ان سے کچھ مزید حالات منکشف نہیں ہوئے۔

بہرحال ان روایات سے مستنبط ہوتا ہے کہ امیر عالم زمرہ اہل فقر سے نہیں تھے اور امیرانہ زندگی بسر کرتے تھے۔

مولانا کی دختر ملکہ خاتون کو لوگ ''خندولہ'' (یعنی خداوند گارزادی) کہا کرتے تھے۔[۱۴] ان کی نسبت رڈہاؤس نے لکھا ہے کہ ''ان کا نکاح کسی شہر کے شہزادے سے ہوگیا تھا اور وہ قونیہ سے چلی گئی تھیں۔''[۱۵] افلاکی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ خاتون کا عقد خواجہ شہاب الدین سے ہوا تھا[۱۶] مگر خود خواجہ شہاب الدین کا کچھ زائد حال کہیں سے معلوم نہیں ہوتا' لیکن اس روایت سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ خواجہ شہاب الدین کوئی متمول شخص تھے کیونکہ ملکہ خاتون نے ایک مرتبہ مولانا سے ان کی شکایت ان الفاظ میں کی ہے کہ ''در خانہ خود تنعم ندارد و باوجود چنداں اسباب و اموال کنیزان و غلامان خود را عور و گرسنہ میدارد۔'' ممکن ہے کہ رڈہاؤس کا بیان صحیح ہو۔

مقتضائے عنوان کے اعتبار سے مولانا کے خلف اکبر و فرزند رشید سلطان ولد کے حالات کا بیان زیادہ تفصیل سے ہونا چاہئے مگر آپ کی ولادت' آپ کا عقد' آپ کا سفر شام' آپ کے فرزند امیر عارف کی ولادت' آپ کے متعلق حضرت شمس الدین شیخ صلاح الدین کے خیالات' خود مولانا کے نزدیک آپ کی وقعت و منزلت' مسئلہ جانشینی' آپ کی تصنیف ''رباب نامہ'' یہ تمام امور اپنے اپنے موقع پر اس طرح بیان ہو چکے ہیں کہ ناظرین کو آپ کے سوانح حیات کا اجمالی اندازہ ہوگیا ہوگا۔ سلسلہ مولویہ کی اشاعت کے متعلق آپ کے مساعی کا ذکر فصل چہارم کے آخر میں آئے گا۔ اس کے بعد اب آپ کے متعلق خاص طور پر لکھنے کے لئے بہت کم کچھ باقی رہ جاتا ہے۔ تاہم چند روایتیں جن سے آپ کے اوائل عمر کے حالات پر کچھ روشنی پڑتی ہے' یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

مولانا کو آپ سے بچپن ہی سے اس قدر الفت و محبت تھی کہ آپ کو اپنے پاس سلاتے تھے۔ مولانا نماز تہجد کو اٹھتے تو آپ رونے لگتے۔ مولانا نماز چھوڑ کر آپ کو سہلاتے' پھر نماز پڑھتے۔[۱۷]

سلطان ولد ابھی خورد سال تھے کہ ایک روز مولانا نے اثنائے تقریر میں فرمایا کہ ''حضرت موسیٰؑ کا عصا ساحروں کے تمام سانپوں کو کھا گیا اور اس کی جسامت میں ذرا بھی فرق نہ آیا۔ اس کو کس طرح سمجھاؤں۔'' پھر سلطان ولد کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کہ ''تم اس کی کوئی مثال دو۔'' آپ نے فرمایا کہ ''اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی وسیع مکان میں تاریکی ہی تاریکی ہو۔ دفعتاً وہاں ایک شمع لے آئیں۔ اس شمع کا نور تمام تاریکی کو کھا جائے گا اور شمع میں نہ زیادتی ہوگی نہ کمی۔''

مولانا نے آپ کو گود میں اٹھالیا اور بے حد مسرور ہوئے۔

سلطان ولد جب جوان ہوئے تو مولانا سے اس قدر مشابہ تھے کہ جب کسی مجلس میں مولانا کے پہلو میں بیٹھتے تھے تو لوگ سمجھتے کہ مولانا کے بھائی ہیں۔ خود مولانا فرمایا کرتے تھے کہ ''انت اشبه الناس لی خلقاً و خلقاً'' یعنی تم باعتبار خلق و خلق مجھ سے سب سے زیادہ مشابہ ہو۔[18]

سلطان ولد کی عمر جب بیس سال کی تھی تو آپ نے چلہ کشی کا ارادہ کیا۔ مولانا نے فرمایا کہ ہمارے دوستوں کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے اور ہمارے دین میں یہ بدعت ہے۔ مگر سلطان ولد نے اصرار کیا تو آپ نے اجازت دے دی اور خلوت گاہ کے دروازے کو بند کرا دیا۔ دوسرے تیسرے روز مولانا اور شیخ صلاح الدین اس خلوت گاہ کے قریب آ کر مراقبہ کیا کرتے۔ جب چالیس روز پورے ہوئے تو دروازہ کھلوایا۔ دیکھا کہ سلطان ولد بالکل نور میں غرق ہیں۔ تمام اصحاب نے جوش مسرت کے ساتھ سماع کا آغاز کیا۔[19]

آپ کے اخلاق کے متعلق صرف ایک روایت یہاں نقل کی جاتی ہے جس سے یہ اندازہ ہوگا کہ آپ میں مروت و فروتنی کس درجہ تھی۔ مولانا کے انتقال کے بعد ایک روز مولانا کی حرم محترم کرا خاتون حضرت حسام الدین کے وہاں تشریف فرما تھیں کہ سلطان ولد بھی وہاں آ گئے۔ کرا خاتون نے کہا کہ میں نے رات کو خواب میں دیکھا ہے کہ مولانا مثل عنقائے مغرب کے سلطان ولد کے سر پر سایہ گستر ہیں اور سلطان ولد جدھر جاتے ہیں مولانا ان پر سایہ افگن رہتے ہیں۔ حضرت حسام الدین کو اس سے کسی قدر اثر ہوا کہ مجھے کیوں نہ دیکھا۔ سلطان ولد نے اس اثر کو ان کے چہرے پر محسوس کیا اور فرمایا کہ اس خواب کی تفسیر یہ ہے کہ پرندہ اپنے کمزور انڈے کو سیتا اور ہمیشہ پروں کے نیچے دبائے رہتا ہے' جب بچہ نکلتا ہے تو پھر اس کی پرورش کی فکر میں لگا رہتا ہے' جب بچہ بڑا ہو کر اڑنے لگتا ہے تو پھر پرندے کو اس کی فکر نہیں رہتی' پس چلپی حسام الدین اب اس حالت کو پہنچ گئے ہیں کہ خود پر و بال کھولے ہوئے اڑتے پھرتے ہیں اور میں ہنوز وہ بچہ ضعیف ہوں کہ ابھی انڈے سے باہر نہیں نکلا ہوں' اسی وجہ سے خداوندگار میری تربیت میں ہنوز مشغول ہیں۔ اس تفسیر سے حضرت چلپی خوش ہو گئے اور وہ انقباض جاتا رہا۔

آپ کے مناقب میں بہت کثرت سے روایتیں منقول ہیں مگر یہاں صرف مولانا کا ایک قول درج کر دینا کافی ہے جس کے بعد کسی دوسری تعریف و توصیف کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔ فرمایا کہ ''بہاء الدین آمدن من بایں عالم جہت ظہور تو بودٗ چہ ایں ہمہ سخنان من قولِ من است تو فعل منی۔''

سلطان ولد کا انتقال

چلپی حسام الدین کے انتقال کے بعد آپ مولانا کے جانشین ہوئے اور تقریباً انیس سال کی خلافت کے بعد ۱۰ رجب ۷۱۲ھ[۲۰] کو اس دار فانی سے عالم جاودانی کو انتقال فرمایا اور مقبرۂ خاندانی میں مدفون ہوئے۔

سلطان ولد کی عمر

آپ کی عمر کے متعلق سپہ سالار نے یہ الفاظ لکھے ہیں کہ ''مدت نو دوشش سال عمر یافت[۲۱]'' اور یہ الفاظ ایک ہی صفحہ پر دو جگہ آئے ہیں۔ اسی بناء پر مولانا شبلی مرحوم نے بھی لکھا دیا ہے کہ ''انہوں نے (سلطان ولد نے) ۷۱۲ھ میں (۹۶) برس کی عمر میں انتقال کیا۔''[۲۲] لیکن مصنف مرحوم خود اس سے قبل تحریر کر چکے ہیں[۲۳] کہ ''سلطان ولد کی ولادت ۶۲۳ھ میں ہوئی'' اور سلطان ولد کی ولادت کا یہ سنہ بلا استثناء متفق علیہ ہے۔ پس اس حساب سے ۷۱۲ھ میں سلطان ولد کی عمر ۸۹ برس کی ہوئی نہ کہ ۹۶ برس کی۔ رسالہ سپہ سالار میں نقل در نقل سے کوئی غلطی ہو گئی ہو گی ورنہ یہ مسئلہ اس قدر صاف ہے کہ اس میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے اشتباہ کی صرف ایک صورت ہے۔ سلطان ولد کے فرزند امیر عارف نے ۷۱۹ھ میں انتقال فرمایا ہے۔ ممکن ہے سہواً ۶۲۳ھ کی تخریج ۷۱۹ھ سے کر دی ہو اور اس طرح حاصل تفریق ۹۶ کو سلطان ولد کی عمر قرار دیا ہو۔[۲۴]

کتاب کے ابتدا ہی میں بذیل اسناد یہ بیان ہو چکا ہے کہ سلطان ولد کی تصنیف ''رباب نامہ'' مولانا کے کلام کی تفسیر ہے۔ افلاکی نے آپ کی بابت یہ لکھا ہے کہ ''ہفتاد سال تمام بے انقطاع و انفصام کلام پدر خود رابفصاحت لسان و صباحت بیان تقریری فرمود۔'' سلطان ولد نے ۷۱۲ھ میں انتقال فرمایا ہے، پس معلوم ہوا کہ آپ مولانا کے کلام کے شارح اسی وقت سے ہیں جب سے مولانا نے شعر کہنا شروع کیا یعنی ۶۴۲ھ سے جبکہ آپ کی عمر صرف انیس برس کی تھی۔

سلطان ولد کا دیوان

''رباب نامہ'' کے سوا آپ کی یادگار ایک دیوان بھی ہے۔ آپ بیشتر مولانا کی غزل ہی پر غزل کہا کرتے تھے مگر چونکہ آپ کے دیوان کو شہرت عام نہیں حاصل ہے اور نہ بالعموم شاعروں کے زمرے میں آپ کا شمار[۲۵] ہے، اس وجہ سے مولانا کے دیوان کی بحث میں، مولانا کی غزلوں

سے آپ کی غزلوں کا مقابلہ نہیں کیا اور درحقیقت ایسا کرنا کچھ خلاف شان ادب بھی تھا' اس لئے آپ کی چند غزلوں کے اقتباسات اس موقع پر درج کر دیئے جاتے ہیں کہ ناظرین اس لطف سے بھی محروم نہ رہیں۔

یہ دیوان کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی میں بعنوان غزلیات مولانا روم و فرزند مولانا دواوین فارسی شمارہ ۳۴۳ پر درج ہے۔ اس کی ترتیب یہ ہے کہ اول ایک غزل مولانا کی دی ہے اور پھر ایک غزل سلطان ولد کی۔ اکثر غزلیں متحد الاوزان والقوافی ہیں' مگر التزاماً ایسا نہیں ہے۔ یہ دیوان حروف تہجی کے اعتبار سے نہیں ہے مگر رڈ ہاؤس نے لکھا ہے کہ دیوان باعتبار حروف تہجی جمع کیا گیا ہے۔[۲۶] اس میں ابتدا کے دو اوراق غائب ہیں اور آخر سے بھی ناقص ہے' جس سے اول تو کلام نا تمام رہ گیا' دوسرے سنہ کتابت وغیرہ کا بھی کچھ پتہ نہ چلا مگر جو ہے وہ بھی بسا غنیمت ہے۔

خصوصیات کلام

انتخاب غزلیات سے قبل اول سلطان ولد کے کلام کے چند خصوصیات کا مختصراً بیان کر دینا مناسب ہے۔

(۱) سلطان ولد نے غزلیں تمام تر مولانا کے اتباع میں کہی ہیں اور اکثر مولانا کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں۔ خود جا بجا اس کا اشارہ فرمایا ہے' چنانچہ ایک جگہ صاف لکھا ہے کہ:

در پردہ شہ گفتیم ایں غزل را   کاے امتانِ باطل بزماں زنید برناں

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

دائم ولد و والد گفتہ بہم اے ولد   ہم بیشہ وہم شیرے ہم آہو وبآ ہویم

مصرعہ ثانی مولانا کے مطلع کا مصرع ہے۔

(۲) یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ غزلیں زیادہ تر مولانا کی زندگی ہی میں کہی گئی ہیں۔ بیشتر ایسا ہوتا رہا ہوگا کہ مولانا اپنے حسب معمول بے خودانہ طور پر کوئی غزل کہہ دیتے ہوں گے۔ اس کے بعد سلطان ولد اور مولانا کے دوسرے اصحاب بھی اسی طرح میں طبع آزمائی کرتے رہے ہوں گے۔ سلطان ولد نے تو بعض جگہ مولانا کی غزلوں کا اس طرح جواب دیا ہے گویا مولانا کے مفہوم کو مولانا ہی پر پلٹ دیا ہے چنانچہ مولانا کی ایک غزل ہے۔

چوں ز صورت برتر آمد آفتاب و اخترم   از معانی در معانی تا روم من خوشترم

در معانی گم شدستم ہمچنیں شیریں تراست سوئے صورت بازنایم درد و عالم ننگرم

سلطان ولد نے بھی اس مفہوم کو اس طرح پلٹا ہے۔

نے تو گفتی من زہمت دردو عالم ننگرم ہمچو عنقا پر زنم و ہفت دریا بگزرم

نے نہادی سر بدعوی پیش آں جاناں کہ من ہر دو دست از جاں بشویم یک جوش برشمرم[12]

(۳) متعدد غزلوں میں ایسا ہوا ہے کہ مولانا کے مطلع کو بجنسہ اٹھا لیا ہے اور دو ایک لفظ کے تغیر کے ساتھ تو بہت سے مطلع لے لئے ہیں۔ مولانا کا مطلع ہے۔

بہ بیں دلے کہ نگردد ز جاں سپاری سیر اسیر عشق نگردد زرنج و خواری سیر

سلطان ولد نے اس میں صرف ایک لفظ کا تغیر کر دیا ہے:

زہے دلے کہ......

یہ کوئی منفرد مثال نہیں ہے بلکہ ایسی مثالیں دیوان میں بکثرت ملیں گی۔

(۴) غزلیات میں جا بجا مولانا اور اصحاب مولانا کی طرف اشارے بھی کئے ہیں۔

الف اشارہ بجانب مولانا

بگذر ولدازیں تن ہمچو "پدر" تو جان شو منگر خبراو کسے را گر عاشق دینا

....

آں "والد" ایں ولد را فرمودبین احدرا گرچہ زردے صنع او اندر صور درآمد

....

گرز مولانا رسیدے ایں ولد را جام جاں قطرہ اش در بحر معنی در بے ہمتا شدے

(ب) اشارہ بہ شمس الدین تبریزی

نگار کعبہ جانست اگر نمی دانند بہر طرف کہ بگردیدٔ رو بگردانند

حیات جملہ جہانست شمس تبریزی زدل محبّ وے آیند اگر مسلمانند

ہمیشہ ہمچو ولد گرداد بدور آیند چرا رستہ دریں بند ددام دور انند

یہ غزل گیارہ شعروں کی ہے اور پوری غزل حضرت شمس کی مدح میں ہے۔

....

جہانہائے آسمانی سرمست شمس تبریز بکشائے چشم و بنگر پران شدہ چوژالہ

(ج)

(د) اشارہ بہ حسام الدین

تخت حسام دیں را شاہنشاہ گزیں را   در سینہ ہیں نہادہ ہم اونشستہ برسر

(۵) بعض غزلوں میں کچھ ایسا التزام کیا ہے کہ نہ صرف قوانی متحد ہو گئے ہیں بلکہ مولانا ہی کے مضامین کو ایک دوسری شان سے ادا کر دیا ہے۔ یوں تو یہ کیفیت ہر غزل کے دو چار شعر میں نظر آ جاتی ہے مگر ایک غزل میں خصوصیت سے ایسے اشعار زیادہ ہیں۔ سلطان ولد کی یہ غزل اکیس شعروں کی ہے اور مولانا کی غزل تیس شعروں کی ہے۔ ان میں گیارہ قافئے متحد اور ایک قافیہ سلطان ولد کے وہاں مکرر ہے۔ یہ بارہ اشعار ذیل میں دیئے جاتے ہیں' ان میں سلطان ولد کی غزل کی ترتیب قائم رکھی ہے اور مولانا کی غزل سے متحد القافیہ شعر جہاں سے ملا ہے' اٹھالیا ہے۔

سلطان ولد	مولانا
اے خدائے کہ مصرح بخش غمگییاں توئی	اے خدائے کہ مفرح بخش رنجوراں توئی
درمیان قہر و لطف و نیک و بد پنہاں توئی	درمیان لطف و رحمت ہمچو جاں پنہاں توئی
صد ہزار اشخاص را تو بندۂ شخصے کنی	
ہمچو جاں جویندا ورا خود درد پنہاں توئی	
رنج دادی جان وتن راتا ترازاری کنند	خستہ کردی بندگان راتا ترازاری کنند
چوں ز رحمت مشتری زاری وا افغاں توئی	چوں خریدار نفیر ولابہ و افغاں توئی
برمثال درد درماں از تومی جویم ما	روز و شب ماچنیں برہد گر رحمت کنیم
قبلہ ہر درد و درماں بیشک رحماں توئی	شب ہمہ رحمت رود سوئے تو چوں رحماں توئی
ز احتیاج و آز جملہ گرد دریا می رویم	درد ہائے کادمی رابر در خلقاں برد
درمیان ماست بودہ اول و پایاں توئی	آں حجاب از اول است و آخر و پایاں توئی
گمرہی از تست و راہ راستی بخشست	دست در طاعت زنیم وچشم در ایماں نہیم
ظلمت کفراں ز تست و نوردر ایماں توئی	برامید آنک بنمای کہ خود ایماں توئی
ہم توئی آنکس کہ میگوید توئی و جز تو نیست	ہم توئی آنکس کہ میگوید توئی واللہ توئی
ہم تو گوئے وہم تو چوگاں شاہ وہم میداں توئی	گوئے وچوگان ونظارہ گر دریں میداں توئی
آنکہ گفت او خبر تو نے و باز ترساں میشود	وانک میگوید توئی زیں گفت ترساں میشود
گرد لیراست اندر دیش ورنہ ہم ترساں توئی	درمیان جان او درپردۂ ترساں توئی
آں یکے بقبول ایں بازاو مردود آں	در یکے کاراں یکے راغب وآں دیگر نفور

چشم بندی از تواست ز فتنہ ایشاں توئی — تو مخالف کردہ ای شان فتنہ ایشاں توئی
جسم ماچوں خوانہاد روح ماںمہماں دراں — صورت ماخانہا وروح ماںمہماں درآں
آں ہمہ نقش اندو پردہ خواں دہم مہماں توئی — نقش و جانہا سایہ تو جانِ آں مہماں توئی
غفلت و بیداری مادر توئی ہر کاھدوبس
گرچہ بیداریم و غافل غیر تو درکار نیست — غفلت ما بے فصولی برچو خود یقھا توئی
توبہ کردن باشکستن نیست اندردست کس — جملہ درماں خواہ وآں درماںشاں خواہان تست
ہر دومدا مبدع توئی وہم کہ این وآں توئی — آنک دردو داروازوے خاست بیشک آں توئی
تو سلاطین جہاں بنگر بغیرت اے ولد — کو سلاطین جہاں گر شاہ ایواں بودہ اند
گوئے باحق اے خدا سلطان ہر دوراں توئی — پس ندانستیم بیشک کندریں ایواں توئی

(۶) جا بجا یہ بیان ہو چکا ہے کہ سلطان ولد درحقیقت مولانا کے کلام کے شارح ہیں۔ اس کی مثال میں مولانا کی ایک غزل جو گیارہ شعروں کی ہے اور اس کے بعد سلطان ولد کی غزل جو اسی وزن و قافیہ میں ہے، نقل کی جاتی ہے۔ دونوں غزلوں کو غائر نظر سے دیکھا جائے تو صاف واضح ہوتا ہے کہ فی الاصل مولانا کے گیارہ شعروں کے مطالب کو سلطان ولد نے ستائیس شعروں میں پھیلا کر بیان کیا ہے۔

مولاناؒ

چوں ز صورت برتر آمد آفتاب و اخترم — ازمعانی در معانی تاروم من خوشترم[۲۸]
در معانی گم شدستم ہمچنیں شیریں ترست — سوے صورت بازنایم دردو عالم ننگرم
درمعانی میگذارم تاشوم ہمرنگ او — زانک معنی ہمچو آب ومن درو چوں شکرم
دل نگیرد ہیچکس را از حیات جان خویش — من ازیں معنی ز صورت یاد نارم لا جرم
ورمن از سختی دل درکار خود سستی کنم — زود ازدریا برآید شعلہائے آذرم
می خرام من بباغ از باغ بارو جانیاں — چوں گل سرخ لطیف وتازہ چوں نیلوفرم
ہمچو ز رخنداں خوشم اندر میان آتشش — زانک گرز آتش برآیم ہمچو زرمن بفسرم
من ز افسونے چومارے سرنہادم برخطش — تاچہ افتدا برادر از خط او برسرم
کشتی تن را چو موجم تختہ تختہ بشکنم — خویشتن را بسکلم چوں خویشتن رالنگرم
من ز صورت سیر گشتم آمدم سوئے صفات — ہر صفت گوید درآ ایں جا کہ بجرا خضرم
بخش از جام لطیفت جرعہ از جام فضل — تاکہ من از نور بمت دردو عالم ننگرم

مولانا جلال الدین رومی

چوں سکندر ملک دارم شمس تبریزی ز لطف — سوئے لشکر ہائے معنی لاجرم سرلشکرم

....

سلطان ولد

نے تو گفتی من ز ہمت دردو عالم ننگرم — ہمچو عنقا پر زنم و از ہفت دریا بگزرم
نے منادی سر بدعوی پیش آں جاناں کہ من — ہر دو دست از جاں بشویم یکجوش برنشرم
از خودو عالم بر آیم گم شوم اندر عدم — عشق او را قبلہ سازم جز برویش ننگرم
ہمچو غواصانِ بحر نیستی غوطہ خورم — دائماً جولاں نمایم در ہوائے گوہرم
خون خود را جرعہ جرعہ در کشم درجست و جو — گرچہ ہر دم جاں سپارم غیر آں رہ نسپرم
پشت گردانم بعالم پانہم در راہِ او — رو نگرادنم ز کویش گرچہ راندار درم
گردو صد تیر حوادث چرخ برمن افگند — چوں ہدف دایم بدارم پیش ہر تیرش برم
درجنوں از حد خود من پارے آافزوں نہم — کز فلک بیزار گردد تا بریز و اخترم
کعبتین پنج و شش در طاس ہفت اختر زنم — گرچہ من زیں چار خاک و بادرا آب و آذرم
ایں چہار اضدادرا بین چوں ز قدرت یکدلند — سازوار دیار گشتہ در رضائے دلبرم
چوں بجنس خود رساند عاقبت جانرا بجاں — باشد آں آمیختن خوشتر ز شیرو شکرم
پس چہ می تری ز مردن عقل خود راجع کن — درنگر تحقیق ایں را تا بداری یاورم
تا کہ از کتم عدم آورد جاں را درو جود — ہر زمان ازوے لطیف و تازہ ترشد پیکرم
ہمچنیں چوں بازجاں رادر عدم پیدا کند — صد ہزاراں یار گوئی زانچہ بودم خوشترم
درتنے کو نیست پر از خون و آلائش ببیں — چوں ز ذوقش می بگوئی اے چوں جاں اندرخورم
پس ترا چوں زیں پلیدی سوے پا کیہا برد — محض ظلمت بودہ ام گوئی و اکنوں انورم
پس براں عہدیکہ کردی گر کنوں ہستی مقیم — از تن و از جاں بباید گشت تنہا لاجرم
نیستی ماہیست تاباں ہستی تن ابرداں — چوں شوم عریاں زہستی رو نماید زیورم
گفتن شعرت ندارد سود ہیں برخودمجیب — رہ رواز گفتار بگذر تا نماید لنگرم
ہمچنیں غلطاں بپویم سوے آں جنت چرا — خود منم جنت بجویم تارسم در کوثرم
دارم از دے جانِ فربہ می نگنجم در جہاں — تا نیفتی در غلط ہاں گربتن من لاغرم
خیز ساقی دردہ اندر بزم جاناں بادہ را — تا بکف گیرم بشادی آب شراب احمرم
خودشراب من منم ستاتی کہ باشد درمیاں — چوں بجان و دل شرابم چوں بقالب ساغرم

مولانا جلال الدین رومی

طرفہ میرویم از دگہ خاروخس، گہ سرودگل | درفراقش پائمالم دروصالش سرورم
شمس تبریزی مرابنما طریق ارتقا | چشم دل رابرکشا کز جاں برویت بنگرم
اسم اعظم نام تست اندر مکان و لامکاں | میر ہذاتش جہانے چونکہ نامت میبرم
ہردمے از جاں ولد گوید کہ بنماروے خود | زانکہ عشقت ہست دایم ہمچو مغز اندر سرم

....

(۷) جان سخن پر ستم ہوگا اگر محض پاس ادب کے خیال سے اس امر کو پوشیدہ رکھا جائے کہ اس دیوان میں ایسی بھی غزلیں ہیں جن میں بحیثیت مجموعی ولد کی شان والد سے بڑھ گئی ہے۔ اس میں نہ مولانا کی کسر شان ہے اور نہ سلطان ولد کو اس سے ترجیح مطلق حاصل ہوجاتی ہے بلکہ یہ خود مولانا کے لئے باعث فخر ہے کہ اس صنف خاص میں بھی بیٹے نے باپ کی اقتدا کو حد کمال پر پہنچا دیا۔ دیوان میں اس قسم کی متعدد غزلیں ہیں مگر یہاں صرف ایک غزل پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ مولانا کی ایک غزل سات شعروں کی ہے اور اپنی شان میں فرد ہے۔ اس کا مطلع بیت الغزل بلکہ مولانا کے خاص منتخب اشعار میں سے ہے۔ سلطان ولد کی غزل میں اس پایہ کا کوئی شعر نہیں ہے مگر مجموعۃً سلطان ولد کی غزل اثر میں بڑھی ہوئی ہے۔

مولانا

امروز بحمد اللہ از دے بترست ایں دل | امروز دریں سودارنگی دگرست ایں دل
درزیر درخت گل دے بادہ ہمی خورداو | از خوردن آں بادہ زیر و زبرست ایں دل
از بسکہ نے عشقت نالید دریں پردہ | از ذوق نے عشقت ہمچوں شکرست ایں دل
بند کمرت گشتم اے شہرہ قبائے من | تابستہ بگرد تو ہمچون کمرست ایں دل
از پرورش آبت اے بحر حلاوتہا | ہمچوں صدفست ایں تن ہمچون گہرست ایں دل
چوں خانہ ہر مؤمن از عشق تو ویراں شد | ہر لحظہ دریں شورش بربام و درست ایں دل
شمس الحق تبریزی تابندہ چو خورشید است | وزتابش خورشیدش ہمچوں سحر است ایں دل

سلطان ولد

امروز بفضل حق چیزے دگراست ایں دل | امروز بروں از خود اندر سفر است ایں دل
گربود شکستہ دل از لشکر آب و گل | امروز بفضل حق اندر ظفر است ایں دل
گر بود ستارہ دل بر چرخ سوارہ دل | امروز دریں کیوں صد ماہ درخورست ایں دل
تلخیش شدہ شیریں مانند ز شہد و تین | امروز بمصر جاں قندو شکراست ایں دل

مولانا جلال الدین رومی

گر از خبر دل نابودست پری دل را　　امروز دریں منزل جملہ خبر است ایں دل
لعلے شدہ سنگ او چوں کرد خود آنسورو　　زین ورگ ایں دریا تاباں گہراست ایں دل
تابود دریں پیکر بودش تن وپاؤ سر　　اکنوں چوں ہمہ جاں شد بے پاؤ سرست ایں دل
عالم ہمہ قلابند از قلب ہمی لافند　　وز آتش عشق حق خنداں چوزرست ایں دل
جملہ صدف خالی در نقش و اشکالے　　اے عاشق رز چہرہ خوش یم برست ایں دل
بالش حق و پرش حق نے حق شود الحق　　یک رادو چرا گفتم نور نظر است ایں دل
دل نور دروں آمدوز پوست بروں آمد　　دل راچہ دروں بیروں جملہ شراست ایں دل
گفتی تو ولد از دل رمزے و نشاید ایں　　ہم نیز نگفتی او چوں بے اثر است ایں دل

....

علیٰ ہذا مولانا کی ایک غزل ہے جس کا ردیف ''من خانہ نمیدانم'' ہے۔ یہ غزل صرف سات شعروں کی ہے۔ سلطان ولد نے اسی ردیف کی پابندی کے ساتھ چھبیس شعروں کی ایک غزل کہی ہے جس میں مطلع مولانا ہی کا ہے اور پچیس شعر سلطان ولد کے ہیں۔

مولانا

اے کردہ تو مہمانم درپیش در آجانم　　زانردے کہ حیرانم ' من خانہ نمیدانم
شمس الحق تبریزم جزیا تو نیا میزم　　من رفتم و بے خبرم' من خانہ نمیدانم

سلطان ولد

اے چشم ز تو بینا و اے عقل ز تو دانا !　　رہ روسوے مولانا من خانہ نمیدانم
زیں خلق ولد باز آ چوں چغد نہ باز آ　　در عشق تو سر باز آ' من خانہ نمیدانم

اس مختصر تبصرے کے بعد اب اس دیوان سے چند غزلوں کے اقتباسات دیئے جاتے ہیں مگر ان اقتباسات کو دیوان کا ''انتخاب'' نہ سمجھنا چاہیۓ اگر با معان نظر انتخاب کیا جائے تو اس دیوان سے ایک نادر مجموعہ نہایت بلند و بلیغ اشعار کا مرتب ہوسکتا ہے۔ یہ اقتباسات صرف سرسری اندازے کا کام دے سکتے ہیں اور بس۔

بیا بیا کہ توئی بحر عشق وشوق و صفا　　بیا بیا کہ ترا بر گردیدہ شاہ بقا
بیا بیا کہ شدی بر فلک مثال لک　　بیا بیا کہ گزشتی ز چرخ وعرش وخلا
بیا بیا کہ چوتو نیست در جہاں دیگر　　بیا بیا کہ توئی فرد در خلا وملا
بیا بیا و مرادہ شراب از کف خود　　کہ باز گردد پیر کہن زنوبرنا

مولانا جلال الدین رومی

بیا بیا کہ شراب خدا نظر بخشد — بدہ بدہ مئے جانے کہ دل شود بینا
بیا بیا کہ مشک رابہ پیش جعل — ولد تو تیز منہ دردہان سگ حلوا

....

بخوردم ساغرے چوں نارامشب — شدم مست رخ گلنار امشب
ہمی جویم چو جو در باغ وصلت — یکے دستہ گل بے خارامشب
نگار ماہر و از چہ نشانے — بیابی ہر دم درتارامشب
تو دل بردی و رخت جاں بیغما — بسانِ لشکر تاتارامشب
بخوا ہم کردا مشب انچہ خواہم — بگرد از شورمن افکار امشب

....

چوما بیروں زجسم و عقل و جانم — رباب ما بزن بے تارامشب
شراب مازنور آمد نہ زانگور — ازیں مستی بود دیدارامشب
محمدؐ رابہ بیں برعرش پیدا — اگرچہ شد نہاں در غارامشب
ولد گوید منم دریاے اسرار — زمن بشنوہا اسرار امشب

....

دیوانگان عشقم از ما ادب نیامد — جز فتنہ و خرابی مارا دگرنیاید
رندانِ تندد تیزیم ما خون دیوبریزیم — دررزم شیر مرداں ہر ست کے درآید

....

خبر جاں خوب موزوں آنجا کیست افزوں — لیلئے حسن مارا مجنوں عشق باید
لیلیٰ از آن محبوں مولیٰ ازان ذوالنون — موئے است کو زمیداں گوئے دلم رباید
گشتی ولد تو حیراں درکاروبار سلطاں — سلطاں شوی اگر آں سلطاں رخت نماید

....

امروز بحمد اللہ عیش و طراب افزوں شد — برجاے کباب و ناں درکف مئے گلگوں شد
بے آتش میجوشم مے بے لب نوشم — حیرانم کایں دولت ناگاہ مراچوں شد
درمجلس جاں دلبر درداد مئے چوں زر — عریان وگدازیں مے بااطلس واکسوں شد

....

بنگر بولد جاں آشفتہ و سرگرداں — چوں درطلب وصلش جان وجگرش خون شد

زودانہ درختے شد، زو محنتے بختے شد   زوسنگ چو گوہر شد، زو خطرۂ جیحوں شد

....

ماہِ ہفتم آسمانم، اے پسر بیدار باش   نور عرش و فرشیانم، اے پسر بیدار باش
جان و دل درتن نہاں شد دیں عجب کزلطف تن   دردل و درجاں نہانم، اے پسر بیدار باش

....

جوئے جانم زرہ بس نقشہا آرد پدید   درنشاں من بے نشانم، اے پسر بیدار باش

....

شہر دل عقست جاں در قلعہ وصلش مقیم   پیش آں شہ ترجمانم، اے پسر بیدار باش

....

گفتہ باتو بے زبانے ایں ولد درعاشقی   ہمچو مہرومہ اے پسر بیدار باش

....

مست عشقم اے پسر باخودنیم   عقلم از سر شد، ندانم من کیم
من چہ دانم ہر کسے درچیست و کیست   چوں نمی دانم زمستی من کیم
ہستی من نیست شد در عشق او   می نمایم چو سراب اتانیم
چوں مرادِ من مرادِ یارشد   ہرچہ آید برمن ازوے راضیم
گوید از مستی ولد اندر فنا   ایں مئے باقی کہ خوردم باقیم

....

گرطالب آں یاری روخانہ تو ویراں کن   واندر عوضش خاں خوش برسر کیواں کن
گرہمچو ز مستانی از عشق بہارے شو   وانگاہ زہر خارے صد گو نہ گلستان کن

....

گرچہ کہ نہانی تو خورشید جہانی تو   چرخے کہ بود جانے پیدا کن وگرداں کن
خواہی کہ شوی زندہ در دولت پائندہ   از جمالیسر خود را گل روئے برجماں کن
برتخت ولد جیئشیں بادولت و باتمکیں   ہر کہ شودت بندہ ملکش دہ و سلطاں کن

....

گربقدر درد دل افغاں جاں بالاشدے   سقف گردوں درشکستے محو و ناپیدا شدے
در بقدر سوز سینہ اشک چشم آمدے   دیں زمیں را آب بردے سر بسر دریا شدے

درشدے واقف جہاں از شوروازغوغائے من | درہم و درشو ررفتے' خلق درغوغا شدے
گردے عشقم بگشتے آشکارا در جہاں | تر و خشک و زیر و بالا والہ وشیدا شدے

....

باچنیں عشقے بغایت گرشدے معشوق یار | زہر دل چوں شہد گشتے خاراو خرما شدے
بحر رحمت جوش کردے جرمہا معفوشدے | زالہ ام مقبول گشتے کارمن زیبا شدے
ذرہ ام خورشید گشتے بر چہارم آسماں | پشہ ام برکوہ قافِ وصل چو عنقا شدے

....

گرز مولانا رسیدے ایں ولد را جام جہاں | قطرہ اش در بحر معنی در بے ہمتا شدے

سلطان ولد کے ایک فرزند چلپی جلال الدین امیر عارف اور دو دختر مطہرہ خاتون (عابدہ) و مشرفہ خاتون (عارفہ) شیخ صلاح الدین کی دختر فاطمہ خاتون کے بطن سے تھیں۔ ایک فرزند چلپی شمس الدین امیر عابد ایک سریہ نصرت خاتون سے تھے اور دو فرزند چلپی صلاح الدین امیر زاہد اور حسام الدین امیر واجد ایک دوسری سریہ سنبلہ خاتون سے تھے۔ ان میں سے امیر عابد اور امیر واجد (امیر عارف) کے بعد منصبِ خلافت پر فائز ہوئے۔ امیر عارف مولانا کی زندگی ہی میں یوم سہ شنبہ[۲۹] ۸ ذیقعدہ ۶۷۰ھ (۶ مئی ۱۲۷۲ء) کو متولد ہوئے تھے۔ ان کے قبل سلطان ولد کے بارہ یا تیرہ لڑکے ہوئے اور سب ایام شیرخوارگی ہی میں انتقال کر گئے۔ سلطان ولد اس سے متالم تھے۔ امیر عارف کی ولادت کے قبل ہی مولانا نے آپ کو بشارت دی تھی۔ مولانا نے شیخ صلاح الدین کے نام پر آپ کا نام فریدون رکھا اور امیر عارف ان کا خطاب اور اپنے لقب پر جلال الدین لقب قرار دیا۔ اسی زمانہ میں یہ غزل کہی۔

مبارکباد برما ایں فریدون | کہ گردد بادشاہ دیں فریدوں
زمادرزاد او روزِ سہ شنبہ | بتاریخ سنہ سبعیں فریدوں
بماہ ذوالقعد در ہشتم او | بدو ساعت پس از پیشیں فریدوں
چوگردد ہوشیار و سرفراز و | بدیں شعرم کند تحسین فریدوں
ہزاراں سال عمرش باد افزوں | تو ہم از جاں بگو آمیں فریدوں

''مناقب العارفین'' میں گیارہ شعروں کی یہ غزل ہے مگر کلیات میں نہیں ملی۔ بچپن میں امیر عارف کے گلے میں ورم ہو گیا تھا۔ کئی روز تک دودھ بھی نہ پی سکے۔ بالکل نا امیدی کی حالت میں سلطان ولد آپ کو مولانا کے پاس لائے۔ مولانا نے قلم لے کر آپ کے گلے پر سات خط

طول میں اور سات خط عرض میں کھینچے اور لکھا کہ ''العاقل تکفیہ الاشارہ''۔ اس کے بعد ہی آپ کو صحت ہوگئی۔ لوگوں نے اس کے معنی اپنے اپنے طور پر قرار دیئے مگر جب انچاس برس کی عمر میں آپ کا انتقال ہوا' اس وقت یہ راز منکشف ہوا کہ مولانا کا اشارہ کس طرف تھا۔

آپ نے سلطان ولد کی زندگی میں اور آپ کے بعد بھی عراق' آذربائیجان' روم وغیرہا کے سفر بکثرت کئے اور سلسلہ مولویہ کی اشاعت و تنظیم آپ کے ذریعہ سے بہت کچھ ہوئی' بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اس سلسلہ کا باقاعدہ انضباط اور انتظام آپ ہی کی ذات سے ہوا۔

آپ نے روز سہ شنبہ ۲۴ ذی الحجہ ۷۱۹ھ (۵ فروری ۱۳۲۰ء) کو رحلت فرمائی۔

آپ کے بعد آپ کے بھائی چلپی شمس الدین امیر عابد آپ کے جانشین ہوئے اور شعبان ۷۳۴ھ (اپریل ۱۳۳۴ء) میں انتقال فرمایا۔ سپہ سالار نے اپنا رسالہ آپ ہی کے زمانہ میں مرتب کیا تھا۔ ان کے بعد حسام الدین واجد خلیفہ ہوئے اور آخر شعبان ۷۴۲ھ/۱۳۴۲ء میں انتقال فرمایا۔

ان کے بعد امیر عارف کے بڑے صاحبزادے امیر عالم جانشین ہوئے۔ افلاکی کا سلسلہ بیان یہاں پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور مولانا کے سوانح کے ذیل میں امیر عارف کے جانشینوں میں سے کوئی مولانا کی زندگی میں متولد نہیں ہوا لیکن یہ سلسلہ تا ایندم اسی خاندان میں قائم و برقرار رہے اور اس سلسلہ کے شیوخ ''چلپی'' کے لقب سے ملقب ہوتے ہیں۔

☆......☆......☆

شجرہ

سلطان العلما بہاء الدین ولدؒ

علاء الدین

مولانا جلال الدین محمد الرومی

فاطمہ خاتون عالمہ

از گوہر خاتون

از کرا خاتون

بہاء الدین احمد سلطان ولدؒ

علاء الدین

مظفر الدین امیر عالم

ملکہ خاتون

از فاطمہ خاتون

از نصرت خاتون

از سنبلہ خاتون

چلپی جلال الدین فریدون امیر عارف

مطہرہ خاتون (عابدہ)

مشرف خاتون (عارفہ)

شمس الدین امیر عابد

صلاح الدین امیر زاہد (لاولد م۔ ۶۴۶ھ)

حسام الدین امیر واجد

برہان الدین الیاس پاشا

خضر پاشا

مظفر الدین احمد پاشا

امیر شاہ

احمد سلجوق

دختر

چلپی محمد

چلپی امیر عالم

چلپی شاہ ملک

دختر

شاہزادہ امیر عالم

امیر عادل

ملکہ خاتون (مشہور بہ دلستان)

حواشی

۱۔ گوہر خاتون کا سنہ انتقال معلوم نہیں ہوا' مگر مولانا کے ورودِ قونیہ کے بعد ان کا ذکر مطلق نہیں ہوا ہے حالانکہ ان کی والدہ کرا خاتون بزرگ کا ذکر متعدد بار آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا انتقال عقد کے تھوڑے زمانہ بعد ہو گیا تھا۔ مولانا کی دوسری زوجہ کرا خاتون کے متعلق "مناقب العارفین" (ذکر چلپی حسام الدین) میں ہے کہ چلپی حسام الدین کے بعد ہی کرا خاتون نے بھی انتقال فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کرا خاتون کا انتقال ۶۸۴ھ کے بعد ہوا ہے۔

۲۔ ص ۱۳

۳۔ ص ۶۸

۴۔ مناقب ۱۷۹

۵۔ مناقب ۱۳۴۔ یہاں رڈ ہاؤس نے ایک غلطی اور کی ہے کہ بہاء الدین ولد کا نام محمد لکھا ہے حالانکہ آپ کا نام احمد تھا۔ محمد علاء الدین کا نام تھا۔

۶۔ افلاکی کی جس روایت مذکورہ بالا میں حضرت بہاء الدین کی عمر سات سال اور علاء الدین کی عمر ساٹھ سال ظاہر کی گئی ہے' وہ ان دونوں بھائیوں کے ختنہ سے متعلق ہے۔ اس میں بجائے خود یہ امر قابل لحاظ ہے کہ سات سال کی عمر تک ختنہ ہو جانے کا رواج عام و قدیم ہے۔ مولانا کے ایسے پابند شرع و سنت شخص نے کیوں علاء الدین کے ختنہ میں غیر ضروری تعویق روا رکھی؟ قرینہ یہ چاہتا ہے کہ یہاں ہشت کی بجائے شش ہو گا۔

۷۔ مناقب ص ۴۶۹

۸۔ بڑے فرزند علاء الدین اس ہنگامے میں مارے گئے جس میں شمس الدین تبریزی قتل ہوئے (رڈ ہاؤس' ص ۱۳۴) تقریباً یہی الفاظ تمام دوسرے تذکرہ نویسوں کے بھی ہیں۔

۹۔ زیارت شیخ صلاح الدین میرفت

۱۰۔ مناقب (ذکر چلپی)

۱۱۔ مناقب ص ۲۱۵

۱۲۔ سلطان ولد نے اسے اس طرح ادا فرمایا ہے۔

نشاط مرد ماں از زر و سیم است	خوشی ہائے جہان از زر و سیم است
رسی برباب مقصود اے ولد زود	ترا گر نردبان از زر و سیم است

۱۳۔ مناقب ص ۱۸۱

۱۴۔ مناقب (نسخہ قلمی)

۱۵۔ رڈ ہاؤس' ص ۱۳۴

۱۶۔ مناقب' ص ۱۹۱' ۱۹۲

۱۷۔ ایضاً

۱۸۔ ایضاً

۱۹۔ مناقب

سلطان ولد کی عمر ۶۴۳ھ میں بیس برس کی ہوئی ہوگی یہ وہ زمانہ ہے جب حضرت شمس الدین تبریزی اول بار قونیہ آ کر چلے گئے تھے اور ہنوز دوبارہ قونیہ میں واپس نہیں آئے تھے۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شیخ صلاح الدین

کے خلیفہ ہونے سے بہت قبل سے آپ کو مولانا سے خصوصیت حاصل تھی۔

۲۰۔ سپہ سالار ص ۷۸

۲۱۔ ایضاً۔ ص ۷۷

۲۲۔ سوانح مولانا روم ص ۸۸

۲۳۔ ایضاً۔ روم ص ۵

۲۴۔ اس کی ایک مثال مولانا کی وفات کے متعلق فہرست کتب خانہ بوہار سے نقل ہو چکی ہے کہ سلطان ولد کے سنہ وفات کو مولانا کا سنہ وفات قرار دے دیا ہے۔

۲۵۔ صاحب ''مجمع الفصحا'' نے آپ کا نام لیا ہے۔

۲۶۔ ص ۱۲۲

۲۷۔ اس غزل کے تحت میں حاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

۲۸۔ جامع دیوان سلطان ولد نے مولانا کی بھی غزل بالمقابل رکھی ہے اور اسی لئے اس غزل کو نقل کیا گیا۔ مولانا کے دیوان میں ایک دوسری غزل آٹھ شعروں کی اور ہے۔ درحقیقت سلطان ولد کی غزل اسی دوسری غزل کے جواب میں ہے، نہ کہ غزل منقولہ بالا کے جواب میں:

نے تو گفتی کز جفائے آں جفاگر نشکنم — نے تو گفتی عالمے در عشق او برہم زنم

نے تو دست او گرفتی عہد کر دی رو برو — کز پئے آں جان و دل ایں جان و دل را بر کنم

۲۹۔ افلاکی نے ''یکشنبہ'' لکھا ہے مگر مولانا کی غزل جو آگے منقول ہے، اس میں ''سہ شنبہ'' ہے۔ وزن کے اعتبار سے ''سہ شنبہ'' کی بجائے ''یکشنبہ'' آ بھی نہیں سکتا اس لئے ''سہ شنبہ'' کو صحیح سمجھنا ناگزیر ہے۔

۳۰۔ ۵ محرم ۷۳۹ھ (۲۴ نومبر ۱۳۳۸ء) فہرست کتب خانہ بانکی پور

شمائل وفضائل

در جہاں گر عاشقے ہست اے مسلماناں منم کافرے یا مومنے یارا ہے ہست آں منم

مولانا کے شمائل وفضائل کو تفصیلی اصناف میں تقسیم کر کے بیان کرنا تکلف سے خالی نہیں ہے اوراس کے لئے مواد بھی کافی موجود نہیں ہے۔ پس جو واقعات فراہم ہو سکے ہیں' انہیں اس ترتیب سے پیش کرنے کی سعی کی جاتی ہے کہ ان سے صاحب المثنوی کے چیدہ چیدہ

(الف) عادات وخصائل (ب) محاسن اخلاق (ج) کمالاتِ صوری ومعنوی پر کسی قدر روشنی پڑ سکے اور اس غلبہ مادیت و افادیت کے زمانہ میں ایک صاحب باطن و پیرو سیرت محمدیؐ کے حالات سے روحانیت وفنائیت کا کچھ پرتو دلوں پر ضیا فگن ہو سکے۔

بعض عادات وخصائل

قدوقامت

مولانا خلقتہً قوی الجثہ اور زور آور شخص تھے۔ اکمل الدین تبریزی کی روایت ہے کہ سفر شام میں آپ نے ساربان کو ایک منزل میں اترنے سے منع کیا۔ اس نے نہ مانا۔ آپ نے اسے ایک گھونسہ مارا۔ وہ گر پڑا اور آپ اس کے دونوں ہاتھ باندھ کر اسے ایک فرسنگ تک اٹھالے گئے اور وہاں قیام کیا۔ فرمایا کہ تجھے ہم پر رحم نہیں آیا تو اپنے اونٹوں پر بھی رحم نہیں آیا۔ جس جگہ تو ٹھہرنا چاہتا تھا' وہاں آج مغلوں کا لشکر قیام کرے گا' چنانچہ ایسا ہی ہوا۔[1]

فخر الدین دیودست کو آپ نے اپنا ایک پیرہن دیا تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کا دامن تراش کر اپنے جسم کے مطابق بنایا۔ اگر فخر الدین کوتاہ قامت نہیں تھے تو ضرور ہے کہ مولانا دراز قامت تھے مگر کثرت ریاضت سے آپ کے جسم میں نہایت ضعف آ گیا تھا۔ ایک روز حمام میں آئے اوراپنے جسم کو ترحم کی نظر سے دیکھتے رہے۔ فرمایا کہ تمام عمر کسی سے شرمندہ نہیں ہوا ہوں مگر

اپنے جسم لاغر سے نہایت شرمندہ ہوں ''اما چہ کنم کہ آسائش من در رنج اوست ۔''[۲]

مثنوی شریف میں اس باب میں اشعار نہایت کثرت سے ہیں (ملاحظہ ہو حصہ درر الحکم' بحث تن وروح)۔ از انجملہ ذیل کے دو شعر شروع ہی میں واقع ہیں۔

صحت ایں حس ز معموری تن   صحت آں حس ز تخریب بدن

شاہ جاں مرجسم راویراں کند   بعد دیر انیش آباداں کند

رنگ

ایک روز مولانا قلعہ کی خندق کے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ چند فقہا مدرسہ قراطائی سے آرہے تھے۔ انہوں نے ازراہ امتحان سوال کیا کہ سگ اصحاب کہف کا رنگ کیسا تھا؟ فرمایا کہ زرد تھا کیونکہ عاشق تھا اور عاشق کا رنگ زرد ہی ہوتا ہے جیسا کہ میرا رنگ ہے۔ سب نے سر جھکا دیئے۔[۳]

مراگر تو ندانی پرس از شبہا   پرس از رخ زرد و خشکی لبہا

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کثرت ریاضت کی وجہ سے مولانا کا رنگ زرد پڑ گیا تھا۔

خورش

گرسنگی کو مولانا نے اپنا خاص الخاص مسلک بنا لیا تھا۔ مثنوی میں گرسنگی کے فضائل نہایت کثرت سے بیان فرمائے ہیں اور یہ جو کچھ لکھا ہے درحقیقت اپنا ہی حال ہے۔ گرسنگی کی حکمت و مصلحت کو جس تکرار کے ساتھ اور جس قدر مختلف پیرایوں میں ظاہر کیا ہے' اس کے لئے درر الحکم میں گرسنگی کی بحث کو دیکھنا چاہیے۔ ''مناقب العارفین'' میں (صفحہ ۳۲۱ و ۳۲۳) گرسنگی کے فضائل کے متعلق مولانا کے بہت طول طویل اقوال منقول ہیں جن میں گرسنگی کے فوائد و منافع پر ایک تفصیلی تقریر عربی میں بھی ہے اور اس کے مطالب کو فارسی میں بیان کیا ہے مگر ان مباحث کے دقیق ہونے اور نیز خوف طول کی وجہ سے انہیں نقل نہیں کیا گیا۔ یہاں صرف ایک غزل کے چند اشعار نقل کئے جاتے ہیں جن سے یہ واضح ہوگا کہ دیوان بھی اس ترغیب و تحریص سے خالی نہیں ہے۔

زہے حلاوتِ پنہاں دراین خلائے شکم   مثال چنگ بود آدمی نہ بیش و نہ کم

چنانک گر شکم چنگ پر شود مثلاً   نہ نالہ آید ازآن چنگ پر نہ زیرو نہ بم

اگر زروزہ بسوزد دماغ واشکم تو   زسوز نالہ بر آید ز سینہ ات ہردم

هزار پردہ بسوزی بہر دمے زاں سوز　　هزار پایہ برآری بہ ہمت و بقدم
شکم تہی شوومی نال ہچو نے بنیاز　　شکم تہی شوو اسرار گوبسانِ قلم
چوپر شود شکمت در زمان حشر آرد　　بجائے عقل تو شیطاں بجائے کعبہ صنم

اپنے اصحاب کو بھی نہایت ہی شدومد سے اس جانب توجہ دلایا کرتے تھے۔ سلطان ولد سے تو یہاں تک فرما دیا کہ میرا مسلک بس یہی ہے کہ "کم خوردن بلکہ ناخوردن۔" اکثر کئی کئی دن بغیر کچھ کھائے ہوئے سماع میں گزار دیتے تھے۔ جب کھاتے تھے' اس میں بھی نہایت اختصار مدنظر رکھتے تھے' بسا اوقات صرف دہی پر اکتفا فرماتے تھے اور اس میں چند دانے لہسن کے ملا لیا کرتے تھے۔

فاطمہ خاتون (اہلیہ سلطان ولد) کی روایت ہے کہ ابھی میری نئی شادی ہوئی تھی کہ ایک روز مولانا نے آ کر پوچھا کہ گھر میں دہی ہے۔ میں نے کہا' ہے مگر نہایت کھٹا ہے۔ فرمایا لاؤ۔ میں نے ایک بڑے پیالہ میں لا کر پیش کیا' فرمایا کہ بیس دانے لہسن کے کوٹ کر اس میں ملا دو تا کہ لذیذ ہو جائے' پھر نصف شب کو آئے اور وہ دہی طلب کیا' اس میں کچھ باسی روٹیاں ملائیں اور کھانے لگے' میں نے جو اس دہی میں سے ذرا سا زبان پر رکھا تو زبان پر آبلے پڑ گئے مگر مولانا سب کا سب کھا گئے اور اس کے بعد نماز تہجد میں مشغول ہوئے اور فجر تک نماز پڑھتے رہے۔[۴]

ایسی ہی ایک روایت بہاء الدین بحری سے منقول ہے کہ مولانا ایک مرتبہ آب گرم کو گئے تھے۔ میں بھی ساتھ تھا۔ مولانا دس روز تک اسی آب گرم کے اندر رہے' نہ کچھ کھایا نہ پیا۔ اتفاقاً ایک ترکی ایک بڑا پیالہ دہی کا لایا۔ مولانا نے اس میں لہسن ملائے اور اسی کو کھا لیا۔ پھر سماع میں مشغول ہو گئے۔[۵]

مولانا اگرچہ خود بھی کم خور تھے اور اپنے مریدوں کو بھی کم خوری کی ہدایت فرماتے تھے مگر کم خوری سے مقصود یہ تھا کہ ترقی باطن حاصل ہو۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ غذا جس قدر چاہو کھاؤ مگر اپنے کو نگاہ رکھو کہ تمہاری قوت امور دنیا میں خرچ نہ ہو جائے بلکہ حصول حکمت و استماعِ کلامِ اولیاء میں صرف ہو۔

چونکہ لقمہ می شود در تو گہر　　تن مزن چندا نکہ بتوانی بخور
چونکہ در معدہ شود پاکت پلید　　قفل نہ برحلق و پنہاں کن پلید[۶]

مثنوی شریف میں ایک حکایت کے ضمن میں راہِ اوسط کی تعریف کر دی ہے (ملاحظہ ہو حکایت تشنیع صوفیاں بر صوفئے بسیار خوار' دفتر دوم)

گفت راہِ اوسط ازچہ حکمت است　　لیک اوسط نیز ہم بانسبت است
ہر کراباشد وظیفہ چار ہاں　　دو خورد یاسہ خورد ہست اوسط آں
درخورد ہر چار دوراز وسط است　　او اسیر حرص مانند بط است

ایک روز یہ ذکر ہوا کہ تعجب ہے کہ درویش سے گناہ سرزد ہو۔ فرمایا کہ درویش کا گناہ یہ ہے کہ بغیر اشتہا کے کھانا کھائے۔ بے اشتہا کھانا درویش کے لئے گناہ عظیم ہے۔ آدمی اگر انتہائی بھوک کی حالت میں زہر بھی کھالے گا تو وہ بھی گوارا ہو جائے گا اور سیری شکم کی حالت میں شکر بھی زہر کا کام دے گی' حالت اشتہا میں صاحب دل کے لئے ہر چیز مباح ہے۔

تو صاحب نفسی اے عاقل میان لقمہ خون میخور　　کہ صاحب دل اگر زہری خورد آں انگبیں باشد[۷]

ایک روز فرمایا کہ انسان کے جسم میں تین ہزار سانپ ہیں۔ ایک لقمہ سے ہزار سانپ زندہ ہو جاتے اور تین لقموں میں سے اگر ایک لقمہ کم کردو تو ہزار سانپ مرجاتے ہیں۔[۸]

مولانا کی یہ تمام کم خوری و ناگوار خوری ریاضت کی بناء پر تھی' عجز کی بناء پر نہیں تھی' قدرت ولایت کا ایک کرشمہ ملاحظہ ہو۔

نورالدین کی روایت ہے کہ میرے ہاں سماع میں مولانا نے سولہ روز تک نہ کچھ کھایا نہ پیا' عالم وجد میں رہے' پھر کھانا طلب کیا' لوگ لاتے تھے اور مولانا کھاتے جاتے تھے' پچاس پیالے کھا گئے اور حالت میں کچھ فرق نہ ہوا۔[۹]

دہی کے علاوہ لہسن بھی آپ کو بہت پسند تھا۔ اکثر کچے بھی کھایا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ آنحضرتؐ حضرت علیؓ سے فرمایا کرتے تھے کہ ''کل الثوم'' شاید اس میں کوئی حکمت ہوگی۔[۱۰]

''فقاع'' بھی آپ کی مرغوب اشیاء میں تھا۔ اسے آش جو سمجھنا چاہئے جس میں شربت فواکہ شامل کرلیا گیا ہو۔

ایک روز فرمایا کہ اس عالم سے میں نے تین چیزیں اختیار کرلی ہیں' سماع' فقاع اور حمام۔[۱۱]

مولانا کی ایک عادت یہ بھی تھی کہ ہمیشہ ہلیلہ زرد منہ میں رکھتے تھے۔ لوگوں نے اس کی مختلف تاویلیں کی ہیں۔ چلپی حسام الدین کا خیال تھا کہ آپ یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ منہ کا مزا شیریں رہے۔[۱۲]

لباس

اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ شمس الدین کی غیبت ثانی کے بعد مولانا نے لباس کی وہ خاص وضع

اختیار فرمائی تھی جو آپ کے فرقہ کا شعار ہو گیا۔ اس وضع خاص میں قمیص کے آگے سے کھلے ہونے کی ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ راستہ چلتے سائل مل جاتے اور کچھ نہ ہوتا تو مولانا کپڑے اتار کر دے دیا کرتے تھے اور اسی غرض سے قمیص آگے سے کھلی ہوتی تھی کہ اتارنے میں دقت نہ ہو۔ اس کے سوا آپ کی عادت میں یہ بات بھی داخل تھی کہ سماع میں جب وجد میں آتے تو کپڑے قوالوں کو دے دیا کرتے تھے۔ آپ کے مخلصان خاص میں ایک صاحب خواجہ مجد الدین تھے' ان کے پاس جو کچھ تھا سب مولانا پر فدا کر دیا تھا مگر کپڑوں کے کئی صندوق رکھے ہوئے تھے۔ جب مولانا حالت وجد میں کپڑے قوالوں کو دے دیتے تو فوراً دوسرے کپڑے حاضر کر دیتے تھے۔ [۱۳]

برکت اخلاص

مجد الدین کے پاس بکریاں بہت تھیں' مغلوں کی شورش کے زمانہ میں بہت مشوش ہوئے کہ کیا کروں۔ مولانا سے عرض کیا۔ فرمایا کچھ فکر نہ کرو۔ ایسا ہی ہوا کہ منگول حوالی قونیہ سے تمام مویشی ہانک لے گئے' مگر مجد الدین کی ایک بکری بھی ضائع نہیں ہوئی۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حالت سماع میں مولانا اکثر آستین چڑھائے رہا کرتے تھے جس کا خاص مقصود آپ ہی نے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک روز عین حالت سماع میں آپ نے خواجہ نفیس الدین کا گریبان پکڑ لیا اور پوچھا کہ اگر کوئی تم سے سوال کرے کہ مولانا آستین کیوں چڑھائے رہتے ہیں تو کیا جواب دو گے؟ انہوں نے کہا کہ جو آپ فرمائیں۔ کہا کہ تمام دنیا مثل خانقاہ کے ہے اور شیخ حقیقی خدائے تعالیٰ ہے۔ تمام انبیا اولیاء اور خواص امت مثل مسافر صوفیوں کے ہیں۔ اگر کوئی مسافر صوفی خانقاہ میں آئے تو دیکھے گا کہ آستین کون چڑھائے ہوئے ہے' سمجھ لے گا کہ یہ خادم ہے۔ پس اس وقت میں خانقاہ عالم کا خادم ہوں۔ [۱۴]

اثاث البیت

امام غزالی نے لکھا ہے کہ فضول خرچی اثاث البیت وغیرہ میں ہے۔ کھانے میں فضول خرچی نہیں ہے۔ پس مولانا جب کھانے تک میں تنوع روا نہ رکھتے تھے تو ساز و سامان میں کب اسے جائزہ رکھتے۔ حالت یہ تھی کہ آپ کی محفل میں چراغ کے سوا شمع نہیں جلتی تھی۔ [۱۵]

تکلف سے بیزاری

مولانا کے خورد و نوش' ساز و سامان کی جو حالت تھی وہ بیانات مذکورہ بالا سے واضح ہو چکی

ہے۔ ایسی حالت میں تکلف کی گنجائش ہی کہاں باقی رہ جاتی ہے اور اگر کچھ گنجائش ہو بھی تو مولانا خود اس سے بیزار تھے۔ مولانا اگرچہ اہل دنیا کی آرائش و زیبائش اور اظہار تمول کی مخالفت نہیں کرتے تھے بلکہ مصالح مسلمین کے اعتبار سے اسے مفید سمجھتے تھے مگر خود ان باتوں سے کوسوں دور تھے اور اپنے اصحاب خاص کے لئے بھی اسے پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ سلطان ولد دستار باندھ رہے تھے' کنارہ ٹھیک نہیں بیٹھا' کھول کر پھر سے باندھنے لگے' مولانا نے فرمایا کہ بہاء الدین دوبارہ نہ باندھو اور تکلف و رعونت میں نہ پڑو' میں نے بھی جوانی میں ایک مرتبہ دستار کو دوبارہ باندھا تھا' حضرت خضرؑ نے مجھ سے ملنا چھوڑ دیا اور مدت تک ان کی صحبت سے محروم رہا۔ سلطان ولد پر اس کہنے کا اس قدر اثر ہوا کہ اس کے بعد سے آپ نے اپنے ہاتھ سے دستار کا باندھنا ہی ترک کر دیا۔ دوسرے لوگ جس طرح باندھ دیتے تھے' آپ اسی طرح سر پر رکھ لیتے تھے۔[16]

''حمام'' چشمہ آبِ گرم

سماع کے بعد اگر مولانا کو کسی شے سے دلی رغبت تھی تو وہ ''حمام'' تھا۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ سماع سے جب فارغ ہوتے' حمام میں چلے جاتے تھے اور کئی کئی دن وہیں گزار دیتے۔ حقائق و معارف کے بیان کا سلسلہ وہاں بھی جاری رہتا تھا۔ بسا اوقات سب سے الگ ہو کر مشاہدات میں غرق ہو جاتے۔ اس حالت استغراق میں کبھی کبھی پانی کے حوض میں جا بیٹھتے تھے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سماع اور شب بیداری کی تھکن رفع کرنے کے لئے مولانا حمام میں جایا کرتے تھے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی ریاضت سے خالی نہیں تھا۔ اولیاء اللہ کے حالات و عادات بھی کچھ عجیب حیرت افزا ہیں۔ ایک طرف مولانا کی یہ حالت تھی کہ حمام سے گویا آپ کو عشق تھا اور دوسری طرف خراسان میں ایک دوسرے بزرگ عبداللہ بن المبارک (۱۱۸ھ۔۱۸۱ھ) کا حال یہ تھا کہ ساری عمر کبھی حمام میں نہ گئے۔

مولانا جب حمام میں جانے لگتے تو اکثر آپ کی حرم محترم کرا خاتون آپ کے اصحاب سے یہ فہمائش کر دیا کرتی تھی کہ مولانا کا خیال رکھیں کیونکہ خود آپ کو اپنی ذات کی مطلق فکر نہ تھی۔ احباب قالین اور عرق چین ہمراہ لے جاتے۔ قالین سردابہ میں بچھا دیا کرتے تھے۔ مولانا کبھی کبھی وہاں آرام کرتے اور کبھی کبھی پیر بھی دبوا لیا کرتے تھے لیکن اتنی آسائش بھی گوارا نہیں تھی۔ ایک روز عین جاڑوں کے موسم میں حمام کے اندر گئے اور فوراً ہی نکل کر باہر چلے گئے۔ آپ کے

احباب پیچھے پیچھے پہنچے۔ دیکھا کہ برف پر کھڑے ہیں اور سر پر برف رکھے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے فریاد شروع کی۔ فرمایا کہ "نفسم بدی آموز و گستاخ می شود للہ الحمد درویشانم ازا آل فرعون نیستم از آل پادشاہیم کہ سلطان فقرا بود۔" فوراً ہی دستار و فرجی پہن کر روانہ ہو گئے۔[17] اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حمام بھی آپ نے حظ نفس کے لئے نہیں اختیار کیا تھا اور نفس کی تادیب کے نسبت تو جس قدر اشعار مثنوی میں ہیں' ان سے ایک پورا دستور العمل بن سکتا ہے اور مولانا نے قولاً جو کچھ کہا ہے' عملاً اس سے زیادہ کرتے تھے۔

قونیہ سے قریب آب گرم کا ایک چشمہ تھا۔ مولانا عادتاً سال میں ایک بار وہاں بھی جایا کرتے تھے۔ چالیس پچاس دن قیام کرتے۔[18] اس موقعہ پر آپ کے اصحاب بھی ساتھ ہوتے تھے۔ یہ مختصر سفر و قیام بھی وعظ و تذکرے سے خالی نہیں رہتا تھا۔

چلپی حسام الدین اور بعض دیگر اصحاب کے باغ میں بھی کبھی کبھی تشریف لے جاتے اور ایک آدھ دن قیام فرماتے تھے۔ اسے اگر تفریح کہا جائے تو آپ کی تفریح جو کچھ تھی' بس یہی تھی۔

شہرت سے اجتناب

مولانا کو شہرت اور جاہ طلبی سے نہایت استکراہ تھا۔ حالات سفر میں ذکر ہو چکا ہے کہ حلب سے اسی وجہ سے چلے گئے تھے کہ لوگوں میں شہرت ہو گئی تھی۔[19] معلوم ہوتا ہے کہ قوانین ولایت میں یہ بھی ایک قانون ہے کہ جو اولیاء اللہ شہرت سے جتنا ہی بھاگتے ہیں' اتنی ہی ان کی شہرت زیادہ ہوتی ہے۔ یہی حال مولانا کا تھا۔ ایک روز مولانا اپنے اصحاب کی طرف متوجہ ہو کر فرمانے لگے کہ جب سے میری شہرت ہوئی اور لوگ میری زیارت کو آنے لگے' میں ایک آفت میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سچ فرمایا آنحضرت صلعم نے کہ "الشہرۃ آفتہ والراحتہ فی الخمول" مگر کروں کیا حکم خدا یوں ہی ہے۔ اپنے اصحاب کو بھی آفت شہرت سے محترز رہنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے۔[20]

خویش را رنجور سازی زار زار　　تاترا بیروں کنند از اشتہار

کاشتہار خلق بند محکم است　　درره ایں از بندہ آہن کے کم است

مثنوی شریف کے علاوہ دیوان میں بھی نہایت کثرت سے اس جانب اشارہ فرمایا ہے۔ بچھتر فیصد غزلوں کے آخر میں خود اپنے نفس سے خاموش رہنے کا خطاب کیا ہے تا آنکہ بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ "خاموش" مولانا کا تخلص تھا۔ فرماتے ہیں کہ

خاموش نشیں و مستمع باش　　نے واعظ خلق شو نہ قاری

یہاں ایک خدشہ یہ لاحق ہوتا ہے کہ جب مولانا شہرت کو اس درجہ ناپسند کرتے تھے تو گوشہ خمول کیوں نہیں اختیار کر لیتے تھے' یہ بجائے خود ایک نازک مسئلہ ہے' جس کا ایک مقبول عام جواب تو یہ ہے کہ اصحاب باطن جب درجہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں تو انہیں اس شہرت و اختلاط سے کچھ ضرر نہیں پہنچتا۔ اولیاء اللہ کے ذکر میں مولانا نے مثنوی شریف میں خود فرمایا ہے کہ۔

پیش خلق ایشاں فراز صد کہ اند — گام خود بر چرخ ہفتم می نہند

پس چرا پنہاں شود کہ جو بود — کہ زصد دریا و کہ آنسو بود

دوسرا جواب مسلمہ خاص یہ ہے کہ اولیاء اللہ کا اظہار و استتار دونوں حکم خداوندی کے تابع ہے۔ جن افراد سے عام نفع رسانی متصور ہوتی ہے' انہیں اخفا کی اجازت نہیں ہوتی۔ اگر مخفی ہونا چاہیں تو بھی نہیں ہو سکتے۔ جن سے خاص نفع رسانی مقصود ہوتی ہے۔ انہیں پردۂ خفا میں رکھا جاتا ہے اور وہ زمرہ اولیاء مستور میں ہوتے ہیں۔

قوم دیگر سخت پنہاں میروند — شہرۂ خلقان ظاہر کے شوند

مولانا صنف اول میں تھے' حضرت شمس تبریز صنف دوم میں۔

مولانا اگرچہ شہرت سے اس درجہ کارہ تھے مگر خود نفس انقطاع کے متعلق آپ کا جو خیال تھا' وہ واقعہ ذیل سے بخوبی ظاہر ہو جائے گا۔

مولانا کے والد سلطان العلما کے شاگردوں میں ایک صاحب خواجہ فقیہ احمد تھے۔ ہدایہ پڑھتے تھے۔ ایک روز اسی ضمن میں سلطان العلما نے ایسے معانی و معارف ارشاد فرمائے کہ فقیہ گھبرا اٹھے۔ کتابیں آگ میں ڈالیں اور گورستان کی راہ لی۔ جب تک سلطان العلما زندہ رہے' قونیہ میں نہیں آئے۔ آپ کی رحلت کے بعد شہر کے ایک دروازہ میں بیٹھے رہا کرتے تھے۔ بہت مشہور ہو گئے تھے۔ مولانا کو جب آتے دیکھتے بے ساختہ شور مچاتے مگر مولانا نظر بچا جاتے اور فرماتے کہ "وہ اہل اقتدار میں سے نہیں ہیں۔ مقتدی مخلص وہ ہے جو بجمیع الوجوہ اپنے مقتدا کی متابعت کرے۔ یہ صاحب یکہ وتنہا اپنی کملی بچا لے گئے اور نجات پا گئے ہیں۔ ایسے لوگوں کو عالم غیب اہل فتور کہتے ہیں۔" فقیہ کا جب انتقال ہوا' مولانا کو از روئے کشف اس کی اطلاع ہو گئی۔ زبان مبارک سے نکلا کہ "روح پاک فقیہ را ملائکہ کرام بآسماں میبرند۔" پھر جا کر ان کی نماز جنازہ پڑھی۔[21] اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولانا اگرچہ ایسے لوگوں کے منکر نہیں تھے مگر اپنی تنہا جانبری کے بہ نسبت خدمت خلق کو مقدم سمجھتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ اس تمام استکراہ و اجتناب کے باوجود آپ خلق سے کنارہ کش نہیں ہوتے تھے اور ہمہ وقت فیض رسانی عام میں مشغول رہتے تھے۔

ازدحام سے گریز

بایں ہمہ ہر کام کی ایک حد ہوتی ہے۔ مولانا بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھے۔ تا امکان لوگوں سے ملتے مگر جب کثرت ازدحام سے پریشان ہو جاتے تو کہیں روپوش ہو جاتا کرتے۔ اکثر حمام میں جا بیٹھتے تھے۔ وہاں بھی لوگ جمع ہو جاتے تو خزانہ آب میں گھس جاتے۔ ایک مرتبہ تین دن تک خزانہ آب میں بیٹھے رہے۔ تیسرے دن چلپی حسام الدین نے بہت عجز و الحاح کی جب باہر نکلے نہایت ہی کمزور معلوم ہوتے تھے۔ چلپی نے عرض کیا کہ ضعف بغایت ہو گیا ہے.............. اگر ہم بے چاروں کی خاطر سے تقویت کی کچھ فکر فرمائیں تو کیا مضائقہ ہے' فرمایا کہ پہاڑ ایک مرتبہ کی تجلی کو برداشت نہ کر سکا' میرا یہ ضعیف جسم تین دن کے اندر سترہ مرتبہ کی تجلی کو کس طرح برداشت کرے۔[۲۲]

بعض اوقات ایسا ہوتا کہ حالت استغراق میں شراب خانوں میں جا کر بیٹھ رہا کرتے تھے تاکہ لوگوں کو خبر نہ ہو اور وقت خراب نہ کریں مگر جس شراب خانہ میں اس طرح وارد ہونے کا اتفاق ہوتا' امراء و اکابر اسے مسجد بنا دیتے تھے۔[۲۳] مولانا نے متعدد غزلوں میں خود اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔

درخانۂ خمار و خراجات کہ دیداست   معراج و تجلی و مقاماتِ افندی
در کوئے خرابات مرا عشق کشاں کرد   واں دلبر عیار مرا دید نشاں کرد[۲۴]

دیوان میں ایک کثیر تعداد ایسی غزلوں کی ہے جن کا مطلع ''باز آمدم باز آمدم'' سے شروع ہوتا ہے۔ یہ غزلیں تمام تر ایسے ہی مواقع پر لکھی گئی ہیں۔

مولانا کا یہ تمام گریز زیادہ تر اس وجہ سے تھا کہ آپ اپنے حق میں لوگوں کی تعظیم و تکریم کو ناپسند کرتے تھے۔ ایک روز تنہا کسی طرف کو چلے جا رہے تھے کہ شیخ بدر الدین نقاش اور مولانا سراج الدین تبریزی بھی اسی طرف جا رہے تھے مگر مولانا کو تنہا دیکھ کر دور ہی دور رہے۔ مولانا نے پلٹ کر دیکھا' ان لوگوں پر نظر پڑی تو فرمایا کہ تم لوگ تنہا آؤ' میں کثرت کو پسند نہیں کرتا اور خلق سے میرا یہ تمام گریز شوئی دستبوس اور سر جھکانے کی وجہ سے ہے۔ مولانا اس تعظیم سے بہت رنجیدہ ہوتے تھے لیکن خود لوگوں کی تعظیم و توقیر میں کمی نہیں کرتے تھے۔[۲۵]

غیرت

غیرت کا مادہ مولانا میں بہت زیادہ تھا۔ مثنوی شریف میں مولانا نے خود اس کی توجیہ فرمائی ہے کہ

ع ہر کہ زیبا تر بود رشکس فزوں

جس قدر کمال زیادہ ہوتا ہے‘ اسی قدر غیرت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ سلطان رکن الدین کا واقعہ دوسری جگہ تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے کہ اس نے پہلے مولانا کو اپنا باپ کہا تھا۔ پھر ایک دوسرے درویش شعبدہ باز کے نسبت ایسا ہی کہا تو مولانا نے اسی وقت فرما دیا کہ انہوں نے دوسرے کو اپنا باپ بنایا ہے تو میں کسی دوسرے کو بیٹا بنا لوں گا۔ اسی طرح جب مولانا کی اہلیہ کرا خاتون بعض دوسری مستورات کے کہنے سے ایک درویش کی کرامات کا مشاہدہ کرنے گئیں تو مولانا ان سے نہایت ناخوش ہو گئے۔ اس غیرت ہی کا اثر تھا کہ مولانا کی طبیعت میں یہ مرکوز ہو گیا تھا کہ آپ ایک وقت میں دو شخصوں کی طرف التفات خاص نہیں رکھتے تھے۔ اس میں اس حد تک غلو تھا۔ ایک روز سلطان ولد سے فرمایا کہ شیخ صلاح الدین کے سامنے شمس الدین کا تذکرہ نہ کیا کرو اور چلپی حسام الدین کے روبرو شیخ کا مذکور درمیان نہ لایا کرو۔ اگرچہ ان کے انوار میں اتحاد کلی ہے اور کوئی فرق فیما بین نہیں ہے مگر غیرت الٰہی کارفرما ہے۔ پس ایسا نہ کرنا چاہئے۔ ادب شیخ اس کا مانع ہے۔

غیرت عقل است بر خوبی روح　　　پر ز تمثیلات و تشبیہ اے نصوح

سلطان ولد کی یہ بھی روایت ہے کہ دمشق میں مولانا کے ایک خاص دوست حمید الدین تھے۔ آپ بھی اولیاء کاملین میں سے تھے۔ جب مولانا دمشق سے روم کی جانب روانہ ہونے لگے تو میں نے (سلطان ولد) کہا کہ شیخ حمید الدین کو بھی ساتھ لیتا چلوں۔ فرمایا کہ وہاں ہمارے شیخ صلاح الدین موجود ہیں۔ ان کا وہاں لے چلنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ دو ولی مثل دو شیروں کے ہیں۔ ایک جگہ نہیں رہ سکتے‘ میں نے پوچھا کہ تو پھر خود جناب دونوں سے کس طرح نباہ کر سکتے ہیں۔ فرمایا کہ ”پدر مشفق باہمہ فرزندان خود میتواند ساختن‘ اما فرزندان باہم گرنسازند۔“[۲۶]

سخت کلامی

”مناقب العارفین“ کی بعض روایتوں کے پڑھنے سے بادی النظر میں یہ گمان ہوتا ہے کہ

مولانا بسا اوقات سخت و درشت الفاظ استعمال کیا کرتے تھے مثلاً غرخواہر[۲۷] بے ادب' گستاخ' خر بے تمیز' نامرد لیکن اس قسم کی تمام روایتوں کے استقصا سے صاف یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کہیں ایک جگہ بھی اپنے ذاتی معاملہ سے متعلق کوئی سخت لفظ نہیں استعمال کیا ہے۔ اس قسم کے الفاظ ہمیشہ ایسے ہی مواقع پر آپ کی زبان سے نکلے ہیں' جب کسی نے اہل طریقت اور بالخصوص آپ کے اصحاب کی نسبت کوئی ناواجب بات کہی ہے۔ چونکہ آپ کی طبیعت نہایت زود اثر واقع ہوئی تھی' اس لئے جب ایسی باتیں سنتے تھے تو جوش میں آ جاتے تھے اور بیساختہ اس قسم کے الفاظ آپ کی زبان سے صادر ہو جاتے تھے' لیکن جب گہری نظر سے دیکھا جائے تو اول تو اس قسم کے الفاظ سے آپ کا مقصود ان کے حقیقی معنی نہیں ہوتے تھے۔ مثنوی شریف کی بحث تخاطب کو دیکھیں تو بہت سے الفاظ ایسے ملیں گے جو کریہہ و سخت ہیں مگر مقصود ان سے محض خطاب ہے۔ دوسرے یہ کہ اہل اللہ کی زبان سے اس قسم کے جو الفاظ نکل جاتے ہیں' ان کا راز ہی کچھ اور ہوتا ہے۔

کفر و ایماں نیست آں جائے کہ اوست زانکہ اومغزا ست وایں دو رنگ و پوست

اولیائے اللہ اس سے بالاتر ہیں کہ کسی پر عیب لگائیں لیکن اگر فی الحقیقت مقصود عیب ہی ہوتا ہے تو یا تو وہ عیب اس شخص میں واقعتاً موجود ہوتا ہے اور نہیں ہوتا ہے تو اولیاء اللہ کے زبان سے ارادۃً اس قسم کے الفاظ نکل جانے سے لاحق ہو جاتا ہے۔

ہرچہ گوید مرد عاشق بوئے عشق ازدہانش می جہد در کوئے عشق
گر بگوید فقر فقر' آید ہمہ بوئے فقر آید ازاں خوش دمدمہ
دربگوید کفر دارد بوے دیں آید از گفت شکش بوے یقیں

خود مولانا کی نسبت متعدد روایتیں اس قسم کی منقول ہیں کہ آپ نے بعض اشخاص کی نسبت بعض الفاظ استعمال کئے۔ واقعی ان کا وہی حال ہوا۔ ایک بہت تفصیلی روایت شیخ ناصر الدین کی نسبت ''مناقب العارفین'' کے صفحہ ۱۱۷ پر منقول ہے کہ انہوں نے مولانا کو دور سے دیکھ کر اپنے مریدوں سے کہا کہ یہ شخص کس قدر تاریک صورت اور باریک طریقت رکھتا ہے۔ دستار خانی اور فرجی کبود پہن لی ہے' معلوم نہیں سیرت کیسی ہے اور طریقت کیا ہے اور ان کا خرقہ کس شخص تک پہنچتا ہے؟ مولانا کو بھی ازروئے کشف معلوم ہو گیا۔ فرمایا کہ ''اے خر بے تمیز۔'' ناصر الدین کا حال اسی وقت سے نہایت زبوں ہو گیا۔

شگون

مولانا شگون وغیرہ کے قائل نہیں معلوم ہوتے۔ جب آپ اظہار اعتقاد علی اللہ کے لئے ایسے امور اپنے اوپر گوارا کر لیتے تھے جو قواعد طبعی کے مطابق صریحی مہلک ہوں تو شگون کی آپ کے نزدیک کیا حقیقت ہو سکتی تھی۔ روایت ہے کہ مولانا ایک روز پیراہن پہنے ہوئے تھے اور آپ کی حرم محترم اس میں ایک بند ٹانک رہی تھیں۔ لوگوں کا خیال ہے کہ کپڑے پہنے ہوئے ٹانکنا نہ چاہئے۔ اگر ایسا اتفاق ہو تو کوئی چیز منہ میں رکھ لینا چاہئے۔ یہ خیال خاتون محترم کے دل میں گزرا۔ مولانا نے فرمایا کہ خیر فکر نہ کرو۔ میں نے قل ہو اللہ احد کو منہ میں رکھ لیا ہے۔[۲۸]

اہل وعیال کی محبت

محبت مولانا کے خمیر میں داخل تھی۔ اپنے اصحاب و مریدین کے ساتھ مولانا کو جو انس تھا' اس کا بیان دوسرے مواقع پر ہوا ہے۔ اپنے اہل وعیال کے ساتھ بھی آپ کی محبت درجہ کمال کو پہنچی ہوئی تھی۔

سلطان ولد سے آپ کو خصوصیت کے ساتھ جو الفت تھی' وہ آپ کے تمام سوانح سے ظاہر ہے' ان کی ادنیٰ آزردگی بھی آپ کو گوارا نہ تھی اور ان کے دل خوش کرنے کے لئے آپ اکثر ایسے دلچسپ پیرایے اختیار کرتے تھے کہ روتا ہوا آدمی بھی ہنس دے۔ ادھر منقول ہو چکا ہے کہ ایک مرتبہ سلطان ولد کے بھائی علاء الدین نے ان کے کچھ دینار نکال لئے تھے۔ سلطان ولد ان پر ناخوش ہو رہے تھے۔ مولانا نے فرمایا کہ "علیٰ جر نہ کرے تو کیا کرے[۲۹]" (علیٰ حرف جر ہے اور جر کے معنی کشش کے بھی ہیں)۔

بعض اوقات خود اپنے وقار کا بھی خیال نہیں فرماتے تھے' چنانچہ حضرت سلطان ولد ہی کی روایت ہے کہ ایک روز میں سخت افسردہ تھا۔ مولانا مدرسہ سے آئے تو فرمایا کہ تم کس سے رنجیدہ ہوئے کہ پیشانی پر بل پڑے ہوئے ہیں؟ میں نے کہا کہ کچھ معلوم نہیں کہ کیوں میری یہ حالت ہے؟ اٹھ کر اندر تشریف لے گئے اور تھوڑی دیر کے بعد ایک بھیڑیئے کا چمڑا سر اور منہ پر ڈالے ہوئے نکلے اور میرے نزدیک پہنچ کر "بع بع" کرنے لگے گویا مجھے ڈراتے تھے۔ مجھے سخت ہنسی آئی۔ فرمایا کہ "بہاء الدین اگر کوئی شیخ ہمہ وقت تمہارے ساتھ رہتا ہو اور دفعتاً اپنی صورت بدل کر آئے اور تمہیں ڈرائے تو ڈر نہ معلوم ہوگا" میں نے کہا نہیں۔ فرمایا کہ "جو تمہیں ہمیشہ خوش رکھتا

تھا کیونکر ہوسکتا ہے وہ تمہیں غمگین کرے۔" میری طبیعت کشادہ ہوگئی اور پھر مجھے کبھی انقباض نہ ہوا۔[۳۰]

چوں لباس قہر پوشدہ چوشرر بشناسمش　　　چوں بدیں شیوہ برمابارہا مست آمدست[۳۱]

علیٰ ہذا۔ مولانا کی صاحبزادی ملکہ خاتون نے ایک مرتبہ اپنے شوہر خواجہ شرف الدین کے بخل کی شکایت کی۔ فرمایا کہ اچھا کرتا ہے۔ اگر ممسک مال جمع نہ کریں تو دنیا کا مال کیسے جمع ہو۔ پھر ایک دولت مند بخیل کی حکایت بیان کی کہ نماز جماعت کے لئے مسجد میں گیا تھا۔ اتفاق سے خیال آیا کہ شاید چراغ بے سرپوش رہ گیا ہے۔ فوراً مکان کو آیا اور لونڈی کو آواز دی کہ دروازہ نہ کھول مگر چراغ پر سرپوش رکھ دے' لونڈی نے پوچھا کہ دروازہ کیوں نہ کھولوں۔ کہا دروازہ کی جھول نہ گھسے۔ لونڈی نے کہا آپ اتنا راستہ طے کرکے آئے' آپ کے جوتے نہ گھسے۔ کہا جوتہ بغل میں لیکر آیا ہوں۔ صاحبزادی یہ سن کر ہنس دیں اور ان کے دل کو اطمینان ہو گیا۔[۳۲]

فاطمہ خاتون (زوجہ سلطان ولد) کی جس درجہ دلداری کرتے تھے' وہ اس خط سے واضح ہے جو سلطان ولد کی رنجیدگی کے اشتباہ کی حالت میں فاطمہ خاتون کو لکھا تھا۔

حب وطن

مولانا نے (بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت سلطان العلما نے) بلخ کو ترک کرنے کے بعد قونیہ کو اپنا وطن بنایا تھا اور آج تک آپ کا سلسلہ ظاہری و باطنی وہاں جاری ہے۔ اس وطن پذیری کے بعد آپ کو اہل روم کے ساتھ بالعموم اور اہل قونیہ کے ساتھ بالخصوص محبت و الفت کا ہو جانا طبعی امر تھا۔ قونیہ کو آپ خاص اپنا شہر سمجھتے اور اسے اپنی "ولایت" میں تصور فرماتے تھے۔ آگے چل کر کرامات کے ذیل میں ذکر ہوگا کہ باجوخان کے حملہ کے وقت آپ نے بذات خاص قونیہ کی حفاظت میں مدد فرمائی اور کیقا تو خاتون کے محاصرہ کے وقت آپ کے روحانی تصرف نے شہر کو بچایا۔

یہ بار بار ذکر ہو چکا ہے کہ "محبت" مولانا کے سرشت میں داخل تھی۔ پھر کیونکر ممکن تھا کہ اپنے وطن جدید سے آپ کو محبت نہ ہوتی۔ روم اور قونیہ کا جب ذکر آتا' نہایت محبت آمیز الفاظ استعمال فرماتے تھے۔ "مناقب العارفین" میں اس قسم کی متعدد روایتیں منقول ہیں اور ضمنی طور پر تو بہت کثرت سے ایسے جملے اور فقرے مل سکتے ہیں جن سے اس ملک و شہر کے متعلق مولانا کے لطف آمیز خیالات کا اندازہ ہوسکے مگر ان سب کا احصاد شوار ہے۔ یہاں صرف چند روایتیں نقل کی جاتی

ہیں جن سے اس باب میں مولانا کے خیالات کا کچھ سرسری اندازہ ہو سکے گا۔

ایک روز مولانا حقائق و معارف کے بیان میں سرگرم تھے۔ اس ضمن میں فرمایا کہ اہل روم پر خدائے تعالیٰ کی عنایت عظیم ہے اور خطہ روم دنیا میں بہترین خطہ ہے لیکن اس ملک کے لوگ مالک الملک کے عشق اور ذوق دروں سے بے خبر تھے۔ مسبب الاسباب نے عالم بے سببی سے ایک سبب پیدا کر دیا کہ ملک خراسان سے ولایت روم میں پہنچایا اور اس خاک پاک کو میرے اعقاب کا ماویٰ بنایا تاکہ ہم اپنے علم لدنی کو یہاں کے لوگوں پر نثار کریں اور یہ لوگ کیمیا بن جائیں۔ اسی سلسلہ میں فرمایا کہ جب میں نے دیکھا کہ یہ لوگ حق کی طرف مائل نہیں ہوتے اور اسرار الٰہی سے محروم ہیں تو میں نے لطائف سماع اور شعر موزوں کے ذریعے سے معارف و حقائق کو ان کے حسب مال بنا دیا۔[۳۳]

ایک مرتبہ شیخ صلاح الدین نے اپنے باغ کی تعمیر کے لئے کچھ ترک مزدور مقرر فرمائے۔ مولانا نے سنا تو فرمایا کہ رومی مزدور مقرر کرنا چاہئے تھا کیونکہ ترکوں کا کام خراب کرنا اور رومیوں کا کام عمارت کرنا ہے۔[۳۴]

ایک دوسرے موقع پر بھی فرمایا کہ "عاقبت الامر خرابی شہر قونیہ ہم از دست ظلمہ ترکان خواہد بودن۔" اس پر افلاکی نے یہ اضافہ کیا کہ "اطالتہ ہذہ آنچناں بود کہ فرمودہ بود" اور یہ اس اعتبار سے صحیح معلوم ہوتا ہے کہ افلاکی نے جب "مناقب العارفین" لکھنا شروع کی ہے اس وقت تک سلجوقیوں کا انقراض کلی ہو چکا تھا۔ عثمان اول ۶۹۹ھ/ ۱۲۹۹ء۔ ۷۲۶ھ/ ۱۳۳۶ء دور گزر کر آر خان (۷۲۶ھ/ ۱۳۲۶ء۔ ۷۶۱ھ/ ۱۳۶۰ء) کا زمانہ تھا اور پایہ تخت قونیہ سے بروصہ کو منتقل ہو چکا تھا۔ اس زمانہ میں قونیہ کی وہ رونق و شوکت نہ رہی ہوگی جو مولانا کے زمانہ میں تھی۔

قونیہ کے محفوظ و مامون رہنے کے متعلق مولانا کی مفصل تقریر شیخ صلاح الدین کے حالات کے ذیل میں آئی ہے اور وہ باجو خان کے واقعہ سے متعلق ہے۔ اس زمانہ میں جب مغلوں نے شہر قونیہ کا محاصرہ کیا اور اہل شہر محاصرہ سے عاجز آ گئے تو مولانا کی خدمت میں طلب ہمت کے لئے حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا کہ کچھ خوف نہ کرو۔ خدائے تعالیٰ نے تمہیں حضرت صلاح الدین کی طفیل میں بخش دیا ہے۔ یہ شہر قیامت تک مغلوں کی تلوار کے نیچے نہ آئے گا اور وہ جو شخص قونیہ کا قصد کرے گا' وہ ہمارے زخم سے نہ بچ سکے گا۔ جب تک مولانائے بزرگ عظیم اللہ ذکرہ کا جسم مبارک اس خاک میں آسودہ ہے' یہ ملک تمام آفات سے مصؤن و محصون ہے۔ اس شہر کو دنیا میں بڑی شہرت حاصل ہوگی اور انشاء اللہ ہمارے اعقاب یہاں ہمیشہ سلامت رہیں گے۔[۳۵]

اسی مضمون کی ایک تقریر دوسری جگہ منقول ہے' جس میں اس قدر اضافہ ہے کہ خطہ قونیہ کو مدینتہ الاولیاء کہیں گے۔ جب تک حضرت بہاء الدین ولد کا جسم مبارک یہاں مدفون اور آپ کی اولاد یہاں موجود ہے' اس شہر میں تلوار نہ چلے گی اور یہ شہر آخر زمانہ کے فتنہ سے محفوظ رہے گا۔ اگرچہ کچھ حصہ خراب و تباہ ضرور ہو جائے گا مگر بالکلیہ منہدم نہ ہوگا...... مردم معنوی تمام دنیا سے اس جانب متوجہ ہوں گے۔ یہ بھی فرمایا کہ ''جب تک قونیہ میں میرے خاندان کے منکر رہیں گے' اہل شہر کو آسودگی نہ حاصل ہوگی۔''[۳۶]

اس میں ایک طرح پر چار پیشین گوئیاں کی ہیں۔ اول یہ کہ شہر قونیہ میں جنگ نہ ہوگی چنانچہ شہر قونیہ عثمانیوں کے تحت تصرف میں آجانے کے بعد سے کسی شدید جنگ میں مبتلا نہیں ہوا۔ دوسرے یہ کہ فتنہ تتار میں یہ شہر بالکلیہ غارت نہ ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس شہر میں تاتاریوں نے وہ تباہی برپا نہ کی جو دوسرے بلاد و امصار میں کی۔ تیسرے یہ کہ مردم معنوی تمام دنیا سے اس جانب متوجہ ہوں گے۔ الحق کہ یہ ثابت ہے۔ مثنوی معنوی سے بڑھ کر اہل معنی کو کس دوسری شے کی تلاش ہے۔ جو مثنوی شریف کا شیدا ہے وہ مولانا کا معتقد بھی ہے اور قونیہ کی عظمت اس کے دل میں ہے۔

چوتھے یہ کہ جب تک مولانا کے خاندان سے کچھ لوگ منکر رہیں گے' شہر کو آسودگی نہ حاصل ہوگی۔ یہ بھی بالکل درست ثابت ہوا۔ ساتویں صدی کے نصف اور بالخصوص ربع آخر میں اس شہر میں کم و بیش اضطراب و پریشانی رہی مگر آٹھویں صدی سے سکون ہو گیا اور یہ ثابت ہے کہ اس وقت تک مولانا کا سلسلہ باطنی و ظاہری اس شہر میں اس طرح مستحکم ہو گیا تھا کہ کوئی اس کا مخالف نہ رہا تھا۔ یہ ہیں اہل دل کی باتیں۔

قونیہ کی اس طرح مدح و تعریف اور الفت کے باوجود مولانا نے جب طریق سماع اختیار کیا اور لوگوں نے اس کی مخالفت کی تو یہ امر آپ پر شاق گزرا اور آپ نے اہل قونیہ کے متعلق کسی قدر ناراضگی کا اظہار فرمایا' لیکن اس ناراضگی میں بھی اہل قونیہ کی نکوخواہی مضمر تھی اور اس میں بھی اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے جو مجملاً اوپر منقول ہو چکا ہے۔

ایک مرتبہ اپنے دوستوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا ''افسوس ہے کہ اہل قونیہ ہمارے سماع و ذوق سے ملول ہوتے ہیں اور اِدھر اُدھر طعن و تشنیع کرتے ہیں اور ان خوشیوں اور مسرتوں سے راضی نہیں ہوتے اور اہل سبا کی طرح سے کفران نعمت کرتے ہیں۔ یقین جانو کہ اس کفران نعمت اور شومی طغیان کی وجہ سے وہ برباد ہوں گے اور ان میں سے اکثر اغنیا افلاس سے ہلاک ہو جائیں

گے۔ آخر الامر جب استغفار کریں گے اور ہماری اولاد و اعقاب کو معزز و گرامی رکھیں گے تو بفضل خدا قونیہ از سر نو معمور ہو جائے گا اور اس زمانہ کے لوگ سماع کو درست رکھیں گے اور صاحب ذوق ہوں گے۔ [۳۷]

حواشی

۱۔ مناقب ص ۲۵۷

۲۔ مناقب ۲۳۷

۳۔ مناقب ص ۱۷۲

۴۔ مناقب ص ۳۴۳ ص ۲۶۶

۵۔ مناقب ص ۲۴۳

۶۔ مناقب ص ۲۹۸

۷۔ مناقب ص ۲۹۸

۸۔ مناقب ص ۳۰۵

۹۔ مناقب ص ۱۸۹

۱۰۔ مناقب ص ۱۱۶

۱۱۔ مناقب ص ۲۴۳
منقول ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے دنیا میں سے تین چیزیں اختیار کر لی ہیں عورت، خوشبو اور نماز (وقرۃ عینی فی الصلوٰۃ) پس مولانا نے اس سے زائد دنیا سے جو کچھ اختیار کیا وہ بھی تین چیزیں تھیں جن میں حظ نفس کو بہت کم دخل تھا۔

۱۲۔ سپہ سالار ص ۴۷، مناقب ص ۲۱۰

۱۳۔ مناقب ص ۱۵۲

۱۴۔ مناقب ص ۱۳۲

۱۵۔ مناقب ص ۲۰۷، ۲۰۸

۱۶۔ مناقب ص ۲۶۳

۱۷۔ مناقب ص ۷۹۔۸۰

۱۸۔ مناقب ص ۱۰۸

۱۹۔ مناقب ص ۵۴

۲۰۔ مناقب ص ۱۳۳

۲۱۔ مناقب ص ۲۵۱۔۲۵۲

۲۲۔ سپہ سالار ص ۵۳ مناقب ص ۲۰۵

۲۳۔ جہاں ہم خشت خم رکھ دیں بنائے کعبہ پڑتی ہے ‏ ‏ ‏ جہاں ساغر ٹپک دیں، چشمہ زمزم نکلتا ہے (ریاض)

۲۴۔ سپہ سالار ص ۲۴۸ یہ آخری شعر ایک خاص واقعہ سے متعلق ہے۔

ایک مرتبہ مولانا نے وعظ کا وعدہ فرمایا تھا۔ لوگ وقت مقررہ پر جمع ہو گئے اور مولانا کا کہیں پتہ نہ تھا۔ بہت جستجو کے بعد سراغ لگا کہ ایک شراب خانہ میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ چلپی حسام الدین گئے اور وہاں سے لائے۔ آپ بعد نماز منبر پر تشریف لائے اور یہ شعر پڑھے۔

اے خوشا شب کز وصال یار ارادوش بود — مشتری در طالع و خورشید در آغوش بود

ہر قدح کز مے بمن دادے بگفتے ہوش دار — اے مسلماناں دراں حالت چہ جائے ہوش بود

جذب روحانی کا اثر تھا کہ لوگ انہیں دو شعروں میں مست ہو گئے اور مجلس میں شور وفغاں برپا ہو گیا۔ آگے چل کر دیوان کی بحث میں معلوم ہوگا کہ مولانا کے اشعار محض خیال آرائی پر مبنی نہیں ہوتے تھے۔ اکثر و بیشتر غزلیں کسی نہ کسی واقعہ سے تعلق رکھتی ہیں۔

۲۵۔ مناقب ص ۱۱۸

۲۶۔ ذکر شیخ صلاح الدین (نسخہ قلمی ص ۴۳۹)

۲۷۔ افلاکی نے لکھا ہے کہ مولانا جب کسی سے رنجیدہ ہوتے اور رنجیدگی حد سے بڑھ جاتی تو اسے ''غرخواہر'' کہہ کر مخاطب کرتے جس کی وجہ یہ ہے کہ خراسان میں عام طور پر ایسا ہی کہتے ہیں۔ مناقب ص ۹۵

۲۸۔ مناقب ص ۱۴۹

۲۹۔ ایضاً۔ ص ۲۶۹

۳۰۔ مناقب ص ۱۳۸

۳۱۔ ص ۱۹۱۔۱۹۲

۳۲۔ مناقب ص ۱۵۳۔۱۵۴ باجو خاں کے متعلق فصل پنجم دیکھنا چاہیے۔

۳۳۔ مناقب ص ۱۲۱

۳۴۔ یہاں ترکوں سے مراد تاتاری ہیں' آل عثمان کا غلبہ اس وقت تک نہیں ہوا تھا اور آل سلجوق زیادہ تر سلجوقی کہلاتے تھے۔ خود مولانا کی زبان سے تاتاریوں کی نسبت جا بجا ترکوں کا لفظ منقول ہے۔ ابن خلدون تک نے ''ظہور التسر'' کے عنوان کو ان الفاظ سے شروع کیا ہے۔ ''ظہرت ہذاہ الامتہ' من اجناس الترک''۔ بعض مؤرخین نے بھی تاتاریوں کو ترکوں ہی کی ایک شاخ قرار دیا ہے۔

(تاریخ ابن خلدون' جلد ثالث' ص ۵۳۴ مطبوعہ مصر)

۳۵۔ ذکر شیخ صلاح الدین

۳۶۔ مناقب ص ۱۵۵

۳۷۔ مناقب ص ۱۹۴

☆......☆......☆

محاسنِ اخلاق

صلح جوئی و صلح پسندی

یوں تو حسن خلق کا کوئی شعبہ ایسا نہ ہوگا جس کی برترین مثال مولانا کی ذات ستودہ صفات میں نظر نہ آتی ہو مگر آشتی و صلح پسندی کا وصف آپ کے تمام اوصاف میں سب سے زیادہ نمایاں وصف تھا۔ اس ایک وصف کی وجہ سے آپ اکثر بڑے بڑے فتنوں کو ٹال دیتے تھے۔

چلپی حسام الدین کی روایت ہے کہ سفر شام میں ہم سب کو مولانا کی موافقت میں تین دن بخار رہا۔ مولانا کے ساتھ جب میں دمشق کے ایک مدرسہ میں پہنچا تو دیکھا کہ بعض فقہا حضرت بہاء الدین ولد کی شان میں کچھ خلاف بیان کر رہے ہیں کہ کیوں انہیں سلطان العلما کہتے ہیں۔ مولانا ان کے پاس بیٹھے رہے مگر کچھ بولے نہیں۔ ان فقہا میں سے ایک شخص نے مولانا کو پہچان لیا اور خاموش ہو گیا۔ جب ہم لوگ مدرسہ سے باہر آئے' اس نے اس حال سے دوسرے فقہا کو مطلع کیا۔ ان لوگوں نے مولانا سے معذرت کی اور بہت مہمان نوازی کی۔ مولانا نے فرمایا کہ میرا مقصود آپ کی خوشی ہے اور میں ہمیشہ اس خوشی کا طالب رہتا ہوں۔[1]

اس وصف کا اثر نہ صرف آپ کی ذات تک محدود رہتا تھا بلکہ اکثر دوسروں کے معاملات میں بھی اس کا اظہار اس خوبی سے ہوتا تھا کہ لوگ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے تھے۔ بار بار اس قسم کے واقعات پیش آئے ہیں کہ محض مولانا کی دلچسپ مداخلت سے مخالفوں میں موافقت ہو گئی ہے۔ اس قسم کی متعدد روایتیں منقول ہیں۔ از انجملہ ایک روایت ہے کہ ایک روز مولانا کسی محلّہ سے گزر رہے تھے۔ دو شخصوں کو دیکھا کہ آپس میں لڑ رہے ہیں۔ مولانا کچھ فاصلے پر ٹھہر گئے اور ان کی باتیں سنتے رہے۔ ایک نے کہا کہ ''اے ملعون تو کیا کہتا ہے۔ ایک کہے گا تو ہزار سنے گا۔'' مولانا نے آگے بڑھ کر فرمایا کہ ''جو کچھ کہنا ہو مجھے کہو کہ ہزار کہو گے تو ایک بھی نہ سنو گے۔'' دونوں نے مولانا کے قدم پر سر رکھ دیئے اور صلح کر لی۔[2]

اسی طرح ایک روز دو شخص آپس میں لڑ رہے تھے۔ ایک نے کہا کہ "اگر تو جھوٹ کہتا ہے تو خدا تجھے پکڑے" دوسرے نے کہا کہ "جھوٹا تو ہے خدا تجھے پکڑے۔" اتفاق سے عین وقت پر مولانا کا گذر ہوا' فرمایا کہ "خدا تجھے پکڑے اور نہ اسے بلکہ مجھے پکڑے کہ لائق گرفت میں ہوں۔" دونوں نے سر جھکا دیئے اور صلح کر لی۔[3]

کبھی کبھی نہایت لطیف پیرایہ میں فہمائش بھی کر دیتے تھے' جس کا اثر قطعی ہوتا تھا۔ درحقیقت یہ ظاہری الفاظ باطنی تصرف کے مظہر ہوتے تھے۔

ایک مرتبہ دو دوستوں میں خصومت ہو گئی تھی اور کسی طرح مصالحت نہیں ہوتی تھی۔ مولانا نے اثنائے بیان معرفت میں فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے دو طرح کے آدمی پیدا کئے ہیں۔ ایک خاک کے مانند جامد و بے حرکت و غایت درجہ ثقالت کی حالت میں ہیں اور دوسرے پانی کی طرح ہمیشہ رواں و سیال ہیں۔ پانی جب خاک سے ملتا ہے تو اس سے طرح طرح کے پھول اور پھل پیدا ہوتے ہیں۔ یہ دوست و احباب جو آپس میں لڑتے ہیں انہیں چاہئے کہ ایک خاک کی صفت اختیار کرے اور دوسرا آب کی' تو ان کی آمیزش و اختلاط سے ہزاروں مسرتیں پیدا ہوں۔ پھر فرمایا کہ اے نور الدین تیرے بھائی نے جب خاک کی صفت اختیار کی ہے تو تجھے چاہئے کہ آب کی صفت اختیار کر اور جا کر اس سے مل جا۔ دونوں نے سر جھکا دیئے اور باہم صلح ہو گئی۔[4]

دلجوئی و دلداری

اسی وصف صلح پسندی کا اثر تھا کہ مولانا کسی کی دل آزاری پسند نہیں کرتے تھے۔ ہمیشہ لوگوں کی دل جوئی و دلداری میں سرگرم رہا کرتے تھے۔ آپ کا قول تھا کہ "مراخوے ہست کہ نخواہم کہ ہیچ کس' یا دل از من آزردہ شوذ" اور یہ صرف قول ہی نہ تھا بلکہ اسی پر مدت العمر آپ کا عمل رہا۔

ایک روز آپ حمام میں داخل ہوئے اور پھر اسی وقت باہر آ کر کپڑے پہن لئے۔ لوگوں نے پوچھا کہ اس قدر جلد کیوں نکل آئے۔ فرمایا کہ "دلاک نے میرے لئے جگہ خالی کرنے کے واسطے ایک شخص کو حوض کے کنارے سے ہٹا دیا' مجھے شرم سے پسینہ آ گیا اور میں جلد باہر نکل آیا۔"[5]

اسی قسم کا دوسرا واقعہ ہے کہ ایک روز آپ حمام کو جا رہے تھے۔ چلپی نے امیر عالم کو پہلے ہی دوڑا دیا کہ لوگوں کو حمام سے خارج کر دیں۔ انہوں نے لوگوں کو حمام سے نکال کر حوض کو سرخ و سپید سیبوں سے بھر دیا۔ مولانا جب پہنچے تو دیکھا کہ لوگ جلدی میں کپڑے پہن رہے ہیں۔ فرمایا کہ "امیر عالم! کیا یہ آدمی ان سیبوں سے کم رتبہ ہیں کہ انہیں نکال دیا اور سیب بھر دیئے۔ کہو کہ

سب لوگ حمام میں پھر داخل ہو جائیں تا کہ ان کے طفیل میں میں بھی داخل ہو جاؤں۔'' چنانچہ ایسا ہی ہوا۔[6]

اسی طرح ایک مرتبہ حسب عادت آپ آبِ گرم کو جا رہے تھے۔ اصحاب نے پہلے ہی آگے بڑھ کر لوگوں کو وہاں سے ہٹا دیا اور پھر مولانا کے استقبال کو آئے۔ اس اثناء میں بہت سے اشخاص جن میں مریض بھی تھے' دوبارہ وہاں جمع ہو گئے۔ جب مولانا وہاں پہنچے تو اصحاب نے ان لوگوں کو ہٹانا شروع کیا۔ مولانا نے بہت سختی کے ساتھ منع کیا اور کپڑے اتار کر انہیں لوگوں میں جا ملے اور اسی پانی سے غسل کرنے لگے۔[7]

انتہا یہ ہے کہ جانوروں تک کو بے آرام کرنا آپ کو گوارا نہ تھا۔ ایک مرتبہ ایک پتلے راستہ سے گزر رہے تھے۔ ایک کتا سویا ہوا تھا۔ آپ ٹھہر گئے۔ کسی شخص نے اس کتے کو ہٹا دیا۔ آپ ناخوش ہوئے اور فرمایا کہ کیوں اسے ناوقت جگایا۔[8]

حلم و تواضع

حلم و تواضع میں مولانا کو خاص اہتمام تھا۔ آپ کے حلم کی یہ حالت تھی کہ ایک مرتبہ مجلس سماع گرم تھی۔ ایک مست کسی گوشہ سے آیا اور سماع میں وجد کرنے لگا اور بار بار مولانا ہی سے آ کر ٹکراتا تھا۔ لوگوں نے پکڑ کر الگ کر دیا۔ اس نے لڑنا شروع کیا۔ لوگوں نے اسے مارا۔ مولانا ان لوگوں سے آزردہ ہوئے اور فرمایا کہ ''شراب او خوردہ است بدمستی شما می کنید۔[9]'' لوگوں نے کہا کہ یہ شخص ترسا ہے۔ فرمایا کہ ''او ترسا است شما چرا ترسا نیستید۔''[10]

تواضع کی کیفیت یہ تھی کہ ایک راہب مولانا کے علم و حلم کا شہرہ سن کر قسطنطنیہ سے بغرض ملاقات آیا تھا۔ اتفاقاً راستہ میں ملاقات ہو گئی۔ اس نے پے در پے تین بار مولانا کے آگے سر جھکایا اور جب سر اٹھایا تو دیکھا کہ مولانا سر جھکائے ہوئے ہیں۔ اس نے پریشان ہو کر کہا کہ آخر تواضع کی کوئی حد بھی ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ جب ہمارے سلطانؐ دو عالم کا فرمان ہے کہ ''طوبیٰ لمن تواضع'' تو میں کیوں کر تواضع نہ کروں۔ وہ راہب مع اپنے رفقا کے مسلمان و مرید ہو گیا۔ مدرسہ میں جب تشریف لائے تو فرمایا کہ آج ایک راہب چاہتا تھا کہ تواضع و مسکنت میں بازی لے جائے۔ الحمدللہ کہ میں ہی غالب رہا۔[11]

تواضع میں لڑکوں تک کی رعایت کرتے تھے' چنانچہ منقول ہے کہ ایک روز ایک محلّہ سے گزر رہے تھے۔ کچھ لڑکے کھیل رہے تھے۔ مولانا کو دیکھ کر سب دوڑ پڑے اور آداب بجا لائے۔ مولانا

نے بھی ویسا ہی کیا۔ ایک لڑکا دور تھا۔ اس نے وہیں سے آواز دی کہ ٹھہر جایئے۔ میں بھی آجاؤں۔ مولانا اس وقت تک ٹھہرے رہے کہ لڑکا اپنے کام سے فارغ ہو کر آ گیا۔ [۱۲]

عفو و درگذر

ایک روز مولانا اپنے حجرہ میں نماز پڑھ رہے تھے۔ ایک شخص نے آ کر کہا میں محتاج ہوں۔ جب مولانا کو نہایت درجہ مستغرق دیکھا تو غالیچہ پاؤں کے نیچے سے نکال کر لے گیا۔ خواجہ فخر الدین مراغی نے دیکھ لیا اور اس کے پیچھے چلے۔ وہ شخص بازار میں غالیچہ کو فروخت کر رہا تھا۔ انہوں نے لعنت ملامت شروع کی اور اسے مولانا کی خدمت میں لائے۔ فرمایا کہ ''غایت احتیاج کی وجہ سے ایسا کیا ہے۔ اسے معذور رکھو بلکہ اس سے خرید لو۔'' [۱۳]

حاجت روائی

لوگوں کی حاجت روائی میں مولانا کو کسی حال میں بھی دریغ نہیں ہوتا تھا۔ اپنی ذات سے جو کچھ ہوتا وہ تو کرتے ہی تھے۔ ارباب جاہ کے پاس سعی و سفارش میں بھی تامل نہیں فرماتے تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ امرا و حکام سے اہل اللہ کے ملنے کا مقصد ہی یہی ہوتا ہے کہ اہل حاجت کی کاربرآری کریں۔

صلاح الدین ملطی کی روایت ہے کہ جب میں مولانا کا مرید ہوا ہوں تو میں نے دیکھا کہ دن میں دس بارہ رقعے پروانہ وغیرہ کو لوگوں کی سفارش میں بھیجتے اور سب کی ضرورتیں پوری ہو جاتی تھیں۔ کوئی رقعہ بیکار نہیں جاتا تھا۔ [۱۴]

ایک مرتبہ مولانا کے دوستوں میں سے ایک عالم کئی ہزار دینار کا مقروض ہو گیا تھا اور ادا کرنے کی طاقت نہ تھی، مع اپنے لڑکوں کے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا۔ التجا کی کہ معین الدین پروانہ کے نام سفارش فرما دیں۔ ممکن ہے کہ کمی ہو جائے یا مہلت مل جائے۔ مولانا نے رقعہ لکھ دیا۔ پروانہ نے کہا کہ یہ معاملہ ''دیوان'' سے متعلق ہے۔ مولانا نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ''حاشا حاشا'' دیوان بحکم سلیمان اند نہ آنکہ سلیمان بحکم دیوان''۔ اس میں دو لطیفے رہے۔ ایک تو دیوان (دفتر) کے لفظ میں اور دوسرے سلیمان کے لفظ میں کیونکہ پروانہ کا نام سلیمان تھا۔ پروانہ نے خوش ہو کر کل رقم چھوڑ دی۔ [۱۵]

ذاتی جود و سخا کا یہ حال تھا کہ فقیر سامنے آ جاتے اور کچھ موجود نہ ہوتا تو کپڑے ہی اتار کر

دے دیتے تھے اور اسی وجہ سے پیراہن سامنے سے کھلا رکھتے تھے کہ اتارنے میں دقت نہ ہو۔ امرا و روساء ان کپڑوں کو تبرکاً بڑی قیمتوں پر خرید لیتے تھے۔[16]

اپنے دوستوں کی حاجتیں جس خوبصورتی سے پوری کرتے تھے' اس کا اندازہ واقعہ ذیل سے ہو سکتا ہے۔

عثمان گوینده کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ میں سخت افلاس میں مبتلا ہو گیا تھا اور اسی زمانہ میں نئی نئی شادی کی تھی۔ خرچ کی بہت ضرورت تھی۔ مولانا کو معلوم ہوا تو اندر جا کر اپنے اہل خانہ سے چھ دینار لائے۔ کچھ دیر اِدھر اُدھر کی باتیں کرنے کے بعد میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ عثمان کی عادت تھی مجھ سے گاہ گاہ مصافحہ کیا کرتے تھے۔ معلوم نہیں اب یہ عادت کیوں ترک کر دی ہے۔ میں نے اٹھ کر مصافحہ کیا۔ دینار پوشیدہ میرے ہاتھ میں رکھ دیئے اور فرمایا کہ ''اس عادت کو جاری رکھو۔'' کچھ دنوں وہ دینار خرچ کیے پھر تنگدستی پیش آئی۔ مولانا کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ وقت ہے کہ ''سنت دستبوس کو بجا لاؤں۔'' فرمایا ''خوش رہو' آج لقمہ چرب ملے گا۔'' شام تک وہیں رہا۔ کچھ اثر ظاہر نہ ہوا۔ تعجب ہوا کہ خلاف اشارت کیوں ہوا۔ جب رات ہو چلی اور کچھ پانی بھی برسنے لگا' سوچا کہ نکل چلوں ورنہ راستہ خراب ہو جائے گا۔ ایک جگہ پانی ایک باغیچہ میں گزر رہا تھا اور خس و خاشاک سے راستہ بند ہو گیا تھا۔ اس کو پیر سے ہٹایا تو ایک رسی پیر میں الجھ گئی' پیر باہر کھینچا تو دیکھا کہ ایک تھیلی ہے اور اس میں درہم ہیں۔ اٹھا کر گھر لے گیا۔ گنا تو سات سو درہم تھے۔ اس میں سے کچھ گھر کے لوگوں کو دیا' کچھ ضروریات میں خرچ کیا' دوسرے روز پھر اسی طرح منہ بنائے ہوئے مولانا کے حضور میں آ کر بیٹھا۔ فرمایا کہ عثمان شرم نہیں آتی کہ تھیلی گھر لے گئے اور افلاس کا اظہار کرتے ہو۔ میں قدموں پر گر پڑا اور توبہ کی۔[17]

شفقت و رافت

مولانا کی شفقت و رافت کی صرف ایک مثال یہاں دی جاتی ہے جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ آپ کی رحمت کے لئے خاص و عام کی تخصیص نہ تھی۔ بلا استثناء سب ہی اس سے منتفع ہوتے تھے۔ آپ کی صاحبزادی ملکہ خاتون اپنی کسی کنیز کو مار رہی تھیں۔ ناگاہ آپ آ گئے اور ڈانٹ کر کہا کہ کیوں اسے مارتی ہو۔ اگر وہ خاتون ہوتی اور تم اس کی کنیز ہوتیں تو تمہارا کیا حال ہوتا۔ کیا تم یہ چاہتی ہو کہ میں فتویٰ دے دوں کہ دنیا میں کوئی کنیز نہیں ہے۔ جو ہے وہ خدا کی کنیز ہے اور حقیقت ہے بھی یہی کہ غلام و کنیز ہمارے بھائی بہن ہیں۔ ملکہ خاتون نے اسی وقت توجہ کی اور جو کچھ پہنے

ہوئے تھیں، وہ اتار کر اس کنیز کو پہنا دیا اور پھر عمر بھر کسی غلام یا کنیز کو تکلیف نہیں دی۔ مثنوی شریف میں اس جانب اشارہ فرمایا ہے۔

شرم دارم از نبیؐ ذو فنون — البسو ہم گفت مسمایلبسون
مصطفیٰ کرد ایں وصیت بابنون — اطعموا الاذناب مستا تاکلون
من چو پوشم از خزد اطلس لباس — زاں نپوشانیم حشم راہ ہم پلاس[18]

شفقت عام

مولانا کی شفقت و رحمت بنی نوع انسان سے گذر کر حیوانوں تک کے لئے عام تھی۔ شیخ نفیس الدین سیواسی کی روایت ہے کہ ایک روز مجھ سے فرمایا، دو درہم کا عمدہ خطاب (شیرینی) خرید لاؤ۔ اس زمانہ میں ایک درہم میں بکتا تھا۔ میں خرید کر لایا۔ میرے ہاتھ سے لے لیا اور کپڑے میں رکھ کر روانہ ہوئے۔ میں پیچھے پیچھے چلا۔ ایک خرابہ میں پہنچ کر کیا دیکھتا ہوں کہ ایک مادہ سگ اور اس کے سات بچے سوئے ہوئے ہیں۔ فرمایا کہ سات روز سے اس نے کچھ کھایا نہیں ہے اور بچوں کو چھوڑ کر جاتی نہیں۔ وہ سب اس کتیا کو کھلا دیا۔ میں یہ شفقت و مرحمت دیکھ کر حیران رہ گیا۔[19]

ایسا ہی ایک اور واقعہ پیش آیا کہ ایک مرتبہ سماع کے موقع پر کرجی خاتون نے دو طبق خطاب (شیرینی) کے بھیجے۔ مولانا نماز میں مشغول تھے۔ ایک کتے نے آ کر کچھ کھا لیا اور خراب کر ڈالا۔ لوگوں نے اسے مارنا چاہا۔ مولانا نے فرمایا کہ "مصلحت نہیں ہے وہ تم سے زیادہ محتاج تھا اور اس کی اشتہائے نفس تم سے زیادہ صادق تھی۔"[20]

مال دنیا

مولانا کا بذات خاص مال دنیا سے متنفر ہونا کوئی بڑی بات نہیں تھی۔ بڑی بات یہ تھی کہ آپ اپنے مریدوں اور مخلصوں کے لئے بھی مال دنیا کی کثرت پسند نہیں کرتے تھے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ آپ کے مریدین با اخلاص مولانا کے اس منشا پر صدق دل سے عمل تھے۔ شیخ صلاح الدین اور چلپی حسام الدین مال وقف سے مطلق نفع نہ اٹھاتے تھے۔ چلپی حسام الدین کو اس معاملہ میں اس درجہ اہتمام تھا کہ مدرسہ کے پانی سے وضو تک نہ کرتے تھے۔

لوگ روپیہ اشرفی لا کر پوشیدہ مولانا کے نمدے کے نیچے رکھ دیتے تھے۔ مولانا ان کی خاطر

سے قبول کر لیتے اور خاموش رہتے۔ جب رات کو نماز کے لئے اٹھتے تو سب جمع کر کے کنویں میں ڈال دیتے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ دوستوں کو کیوں نہیں بخش دیتے۔ فرمایا کہ دوستی یہ ہے کہ محبوب ترین چیز دوست کو دے۔ مال دنیا زہر قاتل ہے۔ جس چیز سے مجھے زحمت ہوتی ہے، نہیں چاہتا کہ وہ تمہیں دے دوں۔ [۲۱]

مولانا کے مریدوں میں ایک صاحب شیخ بدر الدین علم کیمیا وغیرہ میں بے نظیر تھے۔ اصحاب مولانا کے فقر و فاقہ کو دیکھ کر ایک روز کہنے لگے کہ اگر خداوندگار اجازت دیں تو کچھ تدبیر کروں کہ کسی قدر اطمینان حاصل ہو جائے۔ جب یہ خبر مولانا کے سمع مبارک تک پہنچی تو غصہ میں آ گئے اور بدر الدین کو طلب کر کے فرمایا کہ میں اپنے اصحاب کو فقر کی تعلیم دیتا ہوں اور تم میرے برخلاف ان کو دنیا داری کی طرف راغب کرتے ہو۔ اس مرتبہ معاف ہے لیکن دوسری مرتبہ ایسا کیا تو برباد ہو جاؤ گے۔ [۲۲]

یہی بدر الدین جب اول اول مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے تو انہیں اپنے فن کیمیا گری پر ناز تھا اور اپنا کمال دکھانا چاہتے تھے۔ اس وقت بھی مولانا نے فرمایا تھا کہ میں اس کوشش میں لگا رہتا ہوں کہ سونے کو خاک کر دوں کہ اس کا فتنہ فرو ہو۔ ایک صاحب آئے ہیں کہ خاک کو سونا کرتا ہوں کہ اور فتنہ برپا ہو۔ انہیں یہ خبر نہیں کہ "الفتنة نائمة' لعن اللّٰہ من ایقظھا"۔ [۲۳]

مریدین اور معتقدین سے کبھی کچھ طلب نہیں کرتے تھے۔ لوگ اس آرزو میں رہتے تھے کہ مولانا کچھ اشارہ فرمائیں لیکن اس قسم کے اشارے کی بھی صرف دو روایتیں ملی ہیں۔ ایک شیخ صلاح الدین کی چھوٹی صاحبزادی کے جہیز کے لئے شہزادیوں سے اشارہ فرمایا تھا اور دوسرے ایک واعظ کی دیت کے لئے علم الدین قیصر کو لکھا تھا۔ اول الذکر واقعہ اوپر گزر چکا ہے۔ واعظ کا معاملہ یہ ہوا کہ (بروایت مولانا شمس الدین ملطی) آقسرا میں ایک واعظ منبر پر وعظ کہہ رہا تھا اور مولانا کے اشعار پڑھتا تھا۔ کسی عالم نے اعتراض کیا اور اس کی تکفیر کی۔ واعظ نے منبر سے اتر کر عالم کو گھونسا مارا اور گرا دیا۔ اتفاق سے وہ مر گیا۔ واعظ بھاگ کر قونیہ پہنچا اور مولانا کے پاس پناہ لی۔ ادھر عالم کے اعزہ بھی اس کے پیچھے پیچھے پہنچ گئے اور اس کی حوالگی کا تقاضا کیا، ورنہ دیت میں چالیس ہزار درہم مانگے۔ مولانا نے علم الدین قیصر کو خط لکھا کہ واعظ کو خلاصی دلاؤ۔ جو شخص رقعہ لے کر گیا اس نے علم الدین کو سناروں کے بازار میں پایا۔ وہیں رقعہ دیا۔ علم الدین نے اپنا گھوڑا اور کل آلات وغیرہ اسی جگہ بیچ ڈالے۔ پچاس ہزار قیمت آئی۔ چالیس ہزار دیت میں دیئے۔ دس ہزار مولانا کے اصحاب کو شکرانہ میں دیئے اور واعظ کو خلعت اور ایک عمدہ اونٹ دیا۔ کرجی خاتون کو

جب اس کا علم ہوا تو علم الدین سے ناخوش ہوئی کہ کیوں نہ مکان پر آیا اور کیوں بازار میں اس طرح سازوسامان علیحدہ کیا۔ علم الدین نے کہا کہ مولانا کبھی کسی سے کچھ سوال نہیں کرتے۔ یہ خاص عنایت تھی کہ آج مجھے اس کا اشارہ کیا۔ میں ڈرا کہ اگر تاخیر ہوئی تو ممکن ہے کہ وہ رحمت ہاتھ سے جاتی رہے۔ کرجی خاتون نے اس جواب کو بے حد پسند کیا اور ایک لاکھ درہم علم الدین کو دیئے۔[24]

یہ تو اشارۂ صریح کی مثال ہے۔ مولانا کے عقیدت مندوں کو اگر اتنا معلوم ہو جاتا کہ کسی امر میں مولانا کا ایسا منشا ہے تو سب کچھ فدا کر دینے پر آمادہ ہو جاتے تھے۔ اس کی بھی ایک مثال سننا چاہیے۔

مولانا کے زمانہ میں ایک امیر محمد بیگ اوج بڑے بہادروں میں تھا اور پروانہ کی جانب سے کسی خدمت پر مامور تھا۔ اس کے آدمیوں نے مجد الدین کے کارواں کو لوٹ لیا تھا۔ پروانہ نے اسے حساب فہمی کے لئے قونیہ میں طلب کیا تو بہت پریشان ہوا۔ مولانا کی خدمت میں حاضر ہو کر بہت تضرع کیا اور استمداد چاہی۔ مجد الدین یہ دیکھ کر ایک کونے میں کھڑے ہو کر کہہ رہے تھے کہ ''مردک یہاں کیوں آیا' اب مولانا سے استعانت چاہتا ہے۔ میرا مال لوٹا اور اس قدر خونریزی کی۔ قیامت میں تیرا مقابلہ کروں گا' ہرگز نہ چھوڑوں گا' بچ کر کہاں جائے گا۔'' امیر بیگ کے چلے جانے کے بعد مولانا نے فرمایا۔ ''ضرور چھوٹے گا' کیوں نہ چھوٹے گا' کون کہتا ہے کہ نہ چھوٹے گا' واللہ ثم واللہ کہ جو شخص میرے مدرسہ سے ہو کر گذرے گا وہ بھی چھوٹ جائے گا......'' مجد الدین نے سر جھکا دیا اور کل مال معاف کر دیا۔

محمد بیگ جب حساب فہمی سے فارغ ہو کر واپس گیا تو اس کے ساتھیوں میں سے ایک شخص نے اس سے یہ ماجرا بیان کیا۔ اس نے مجد الدین کا تمام مال اور اس کے ساتھ مزید تحائف ارسال کئے اور عذر خواہی کی۔ مجد الدین نے بھی وہ تمام مال صدقہ کر دیا۔[25]

کسب ومحنت

صدقہ و ہدیہ پر گزران کرنا مولانا کو بغایت ناپسند تھا۔ اپنے مریدوں کو ہمیشہ اس کے خلاف نصیحت کرتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ اپنی مجلس میں یہ فرمایا کہ اکثر اولیاء اللہ نے سوال کو ذلت نفس کے لئے جائز رکھا تھا مگر میں نے اس در کو بھی بند کر دیا ہے تا میرے مرید اپنی محنت سے کمائیں یا تجارت میں مشغول ہوں۔ ''ہر کہ از یارانِ ما ایں طریقہ رانورزد' پولے رانیرزد' وہمچناں روز قیامت

روے مارانخواہد دیدن واگر چنانکہ بہ کسے دست دراز کند من روے برایشاں فرازنخواہم کرد۔''[۲۶]

کاہل کو بغایت ناپسند فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ حق تعالیٰ مردم کاہل و عاطل و اہل کسل کو دوست نہیں رکھتا۔

دوست دارد دوست ایں آشفتگی　　کوشش بیہودہ بہ از خفتگی!

کسب و جہد اور توکل کے مسائل و دقائق پر مثنوی شریف میں نہایت وسعت اور کرات و مرات سے بحث کی ہے اور جہد وکسب کے فضائل کو پوری طرح واضح کر کے دکھایا ہے اور صحیح توکل کے معنی بتائے ہیں۔لوگوں نے جو کام نہ کرنے کا نام توکل رکھ لیا ہے' اس کی پردہ دری اچھی طرح کی ہے۔ ان تمام مباحث کو (جہد وکسب اور توکل کے تحت میں) دررالحکم میں تفصیل کے ساتھ دیکھنا چاہیئے۔ یہاں ایک روایت نقل کی جاتی ہے جس سے یہ واضح ہوگا کہ عملی حیثیت سے اپنے مریدوں کو اس جانب توجہ دلانے میں مولانا کو کس درجہ انہاک تھا اور اس مسئلہ کو کس انتہائی احتیاط تک پہنچانا چاہتے تھے۔

چونکہ آپ کی یہ عادت تھی کہ اکثر مسائل کو تمثیل سے سمجھایا کرتے تھے۔ ایک موقع پر جہد وکسب کے متعلق متواتر تین حکایتیں بیان کیں' چونکہ ان تینوں حکایتوں سے اس معاملہ میں مولانا کا اصلی خیال واضح ہوتا ہے اس لئے نہایت اختصار کے ساتھ ان حکایتوں کا ماحصل درج کیا جاتا ہے۔

(۱)

ایک درویش چالیس سال تک والہ وحیراں جنگلوں میں پھرتا رہا۔ اتفاق سے ایک قطب کا وہاں گزر ہوا۔ انہوں نے درویش کو ایک چپت لگا کر کہا کہ ''مردک حرام خور''۔ درویش نے کہا کہ میں نے چالیس سال سے دنیا کا حلال کھانا بھی نہیں کھایا ہے' حرام کا کیا ذکر۔ قطب نے فرمایا کہ ''ہوا سے سانس لیتے رہے اور خوشبو سونگھتے ہو۔ یہ کیا ہے'' یہی تمہاری غذا تھی اور یہ چیزیں بے رنج وکد حاصل ہوئی ہیں اور یہ مردانِ کامل کے مذہب میں حرام ہے۔

(۲)

حضرت سلیمانؑ کے پاس ایک مرتبہ طعام بہشت آیا۔ آپ نہایت شوق و رغبت سے کھانے لگے۔ ایک فرشتہ نے دوسرے سے کہا کہ سلیمانؑ اس طرح کھا رہے ہیں گویا اس کے حصول میں

محنت برداشت کی ہے۔ حضرت سلیمانؑ کو تنبیہ ہو گیا۔ اس کے بعد سے آپ نے زنبیل بافی شروع کی۔

(۳)

حضرت موسیٰؑ کی آنکھ میں درد ہوا' آپ نے بارگاہ رب العزت میں دعا کی۔ بعض نباتات کے استعمال کا حکم ہوا۔ آپ نے وہ نباتات جنگل سے لے کر استعمال کیے۔ درد اور بڑھ گیا۔ فریاد کی۔ ارشاد ہوا کہ ہم نے یہ نہیں کہا تھا کہ بلا زحمت جنگل سے گھاس لے لو۔ کسی طبیب کے یہاں سے جا کر لو کہ تمہیں بھی نفع پہنچے اور اسے بھی۔

اس تمام تقیید و تدقیق کے ساتھ ہی ساتھ مولانا نے جا بجا فرمایا ہے کہ اولیاء اللہ کے لئے بہت کچھ جائز ہے۔ اس کی تہہ میں یہ امر مخفی ہے کہ اولیاء معصون من جانب اللہ ہوتے ہیں۔ اس کا ثبوت خود مولانا کے ایک واقعہ میں ملاحظہ ہو۔

ایک مرتبہ مولانا کے احباب میں سے ایک شخص تازہ انجیر لایا۔ فرمایا کہ ''انجیر اچھے ہیں مگر ان میں ہڈی ہے۔'' اس شخص کو حیرت ہوئی کہ انجیر میں ہڈی کہاں سے آئی۔ پھر جا کر دوسرے انجیر لایا۔ مولانا نے ایک دانہ اس میں سے نوش فرمایا اور کہا کہ اس میں ہڈی نہیں ہے اور شیخ محمد خادم کو اشارہ کیا کہ حاضرین مجلس کو تقسیم کر دیں۔ لوگوں کو اس معاملہ میں حیرت تھی۔ جب وہ انجیر لانے والا شخص باہر نکلا تو اس سے دریافت کیا کہ کیفیت واقعہ کیا ہے۔ اس نے کہا کہ میں اپنے دوست کے باغ میں گیا۔ وہ موجود نہ تھا۔ میں نے انجیر توڑ لئے۔ میرا ارادہ تھا کہ قیمت بعد کو دے دوں گا۔ جب مولانا نے انجیروں کو نہ کھایا' دوبارہ گیا' وہ دوست مل گیا۔ اس سے معافی چاہی اور دوسری مرتبہ قیمت دے کر انجیر لایا تو تناول فرمایا۔ [۲۷]

خدمات شاہی

شاہی خدمات کو اکثر اولیاء اللہ نے ناپسندیدہ نظر سے دیکھا ہے مگر مولانا ان لوگوں میں نہ تھے' جو اس صحیح اصول کے خلاف ہوں کہ دنیا کی آبادانی کے لئے یہ تمام خدمات ضروری ہیں۔ حضرت بہاء الدین کی علالت کے دوران میں جب سلطان علاء الدین نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اگر آپ کو صحت ہو گئی تو آپ کو پادشاہ بناؤں گا اور میں خود سپہ داری کروں گا' اس وقت حضرت نے جو کچھ فرمایا تھا وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ ''اگر میں ظاہر میں بھی بادشاہ ہو جاؤں گا تو لوگ

میری اتباع میں دنیا کا کام چھوڑ بیٹھیں گے' پھر دنیا کا کام کس طرح چلے گا۔'' مولانا کے مریدوں اور معتقدوں میں بہت سے ایسے لوگ داخل تھے جو شاہی خدمتوں پر سرفراز تھے مگر اس کے خلاف صلاح دنیا کیا آپ نے کبھی اس کام کی مذمت تک نہیں کی' حالانکہ مال و دولت دنیاوی کے خلاف آپ نے بہت کچھ کہا اور لکھا ہے۔ ایک روایت بھی آپ سے ایسی منقول نہیں ہے کہ آپ نے کبھی کسی مرید یا معتقد کو ترک خدمت کی صلاح دی ہو بلکہ اس کے برخلاف بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اسے پسند فرماتے تھے چنانچہ اصحاب دیوان میں سے ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا کہ اپنے اس کام کو ترک کر کے کوئی اور کام کرے۔ مولانا نے فرمایا کہ ہارون رشید کے زمانہ میں ایک شخص تھا کہ خضرؑ روزانہ اسے دیکھنے آتے تھے۔ اس شخص نے ملازمت ترک کر دی۔ خضرؑ بھی نہ آئے۔ بہت پریشان ہوا اور رات بھر روتا رہا۔ خواب میں دیکھا کہ یہ درجہ اسی کام کی وجہ سے تھا۔ صبح کو جا کر خلیفہ کی خدمت میں عرض کیا اور پھر اسی خدمت کو اختیار کیا۔ خضرؑ پھر اس کی ملاقات کو آنے لگے۔ وہ بدستور اپنے منصب پر قائم رہا۔[28]

ایک مرتبہ پروانہ نے کہا کہ میں شبانہ روز دل و جان سے خدمت کرنا چاہتا ہوں مگر مشغولیتوں کی وجہ سے حاضر نہیں ہو سکتا۔ فرمایا کہ ''ایں کار ہا ہم کار خیر است زیرا کہ سبب امن و امان مسلمانانست۔''[29]

خود مولانا بھی ایک اعتبار سے اس اصول کے قائل ہی نہیں بلکہ عامل بھی تھے اور اپنی ذات سے ایک مثال قائم کر دی تھی۔

''کسب حلال'' اور ''خرچ حلال'' میں بھی مولانا نے ایک نازک فرق قائم کیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ محض لقمہ حلال اور کسب حلال پر نظر نہ کرنا چاہئے کیونکہ آمد کی اصل خرچ ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کس طرح خرچ ہوتا ہے۔ بہت لقمہ حلال ایسا ہے کہ اس سے کاہلی و سستی کے سوا کچھ حاصل نہیں۔ جو لقمہ جان میں ذوق و شوق بڑھائے' اس عالم کی رغبت پیدا کرے اور طریقہ انبیاء و اولیاء کی طرف مائل کرے' اسے حلال سمجھو۔ یہ مردنستنی ہے گفتنی نہیں ہے۔ جس لقمہ سے اس کے برعکس حالت پیدا ہو وہ حرام محض ہے۔[30] مقصود اس سے یہ ہے کہ حلال میں بھی وہی حلال ہے جس سے قوت روحانی حاصل ہو۔

فتویٰ نویسی

مولانا جس طرح اپنے مریدوں کو کسب حلال کی تاکید فرماتے تھے' خود بھی اس پر اس سختی کے

ساتھ عامل تھے۔ اپنے والد سلطان العلما کی طرف آپ بھی خدمت افتا انجام دیا کرتے تھے اور اس کے لئے بیت المال سے آپ کے لئے کچھ مرسوم بھی مقرر تھا۔ مولانا کو اس باب میں نہایت اہتمام تھا کہ یہ مرسوم آپ کے لئے جائز رہے۔ اپنے اصحاب سے ہمیشہ یہ تاکید کرتے رہتے تھے کہ ''میں کسی حال میں ہوں اگر کوئی شخص کوئی فتویٰ لائے یا کچھ سوال کرنا چاہے تو اس کو روکو نہیں تاکہ مرسوم مدارس مجھ پر حلال ہو جائے اور میں نہیں چاہتا کہ اس خاندان سے فتویٰ منقطع ہو جائے۔'' مریدین قلم دوات ہمہ وقت مہیا رکھتے تھے اور مولانا حالت استغراق سماع تک میں فتویٰ لکھ دیا کرتے تھے۔[۳۱] اسی حالت میں ایک فتویٰ لکھا تھا جس پر شمس الدین مارویني نے اعتراض کیا اور مولانا نے انہیں کے پاس کی ایک کتاب کے حوالہ سے اسے صحیح ثابت کیا۔ اس کا ذکر اعتراف منکرین کی بحث میں آیا ہے۔ اسی طرح لوگ ایک مرتبہ مولانا کا کوئی فتویٰ قاضی عزالدین سیواسی کے پاس لے گئے۔ انہوں نے اس فتویٰ کو قبول نہ کیا' انہیں مولانا متصور ہو کر دکھائی دیئے اور یہ کہا کہ جس کتاب میں تم نے اس فتویٰ کو رکھ دیا ہے۔ اسی کتاب میں دیکھو۔ وہ نعرہ مار کر بے ہوش ہو گئے اور جب ہوش میں آئے' اس مسئلہ کو اسی جگہ پایا اور مرید با اخلاص ہو گئے۔[۳۲]

اس تمام احتیاط و اہتمام کے باوجود خود اس روزینہ کے متعلق مولانا کا جو کچھ خیال تھا' وہ واقعہ ذیل سے بخوبی ظاہر ہو سکتا تھا۔

ایک روز معین الدین پروانہ شیخ صدر الدین کی زیارت کو آیا تو وہاں لوگوں کے وظیفہ کا ذکر چلا۔ اس زمانہ میں مولانا کے اصحاب کے لئے نصف دینار روزانہ مقرر تھا۔ شیخ نے فرمایا کہ ممکن ہے مولانا کو دونوں عالم کے وظیفہ سے فراغت ہو' محتاجوں کو دینا بہتر ہے۔ اسی روز پروانہ مولانا کی زیارت کو بھی آیا۔ مولانا نے فرمایا کہ معین الدین شیخ کے اخراجات بہت ہیں اور ان کی معیشت شاہانہ ہے۔ میرے دوستوں کے لئے کچھ بھی درکار نہیں ہے۔ یہ دینار بھی انہیں کو دینا اولیٰ ہے۔[۳۳]

اہلِ دولت سے استکراہ

مولانا اگرچہ اہل منصب کو من حیث المنصب برا نہیں سمجھتے تھے مگر مال دنیا سے آپ کو جو نفرت تھی اس کی وجہ سے آپ اہل دولت سے بھی کارہ رہتے تھے۔ آپ کے معتقدین میں خود سلاطین روم اور امراء اکابر سب ہی داخل تھے مگر آپ حتی الامکان ان کی صحبت سے بچتے رہتے تھے۔ پروانہ آپ کے بہت ہی مخصوص معتقدین میں سے تھا اور مولانا بھی اس کی خاطر داری بدرجہ اتم

کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اس نے بدیر آنے کا عذر کیا۔ فرمایا کہ "میں آنے کے بہ نسبت نہ آنے سے زیادہ شکر گزار ہوتا ہوں۔"

خواجہ مجد الدین ایک مرتبہ ایک امیر کو مولانا کی خدمت میں لائے۔ مولانا صحت خانہ میں جا بیٹھے۔ بہت دیر ہو گئی تو مجد الدین نے کہا کہ "خداوندگار کیا کر رہے ہیں۔" فرمایا کہ "یہاں کی گندگی ان امیروں کی صحبت سے بہتر ہے۔" امیر بدل و جان مرید ہو گیا۔[۳۴]

ایسے ہی ایک مرتبہ مدرسہ میں ٹہل رہے تھے۔ اصحاب کھڑے ہوئے تھے۔ فرمایا کہ دروازے کو بند کر دو۔ اس کے بعد ہی سلطان عزالدین مع امرا کے آ گیا۔ مولانا حجرے میں چلے گئے اور کہنے لگے کہ جواب دے دینا کہ زحمت نہ کریں۔[۳۵]

بظاہر ان روایات سے دل پر بھی اثر پڑتا ہے کہ مولانا اہل دولت کی تذلیل کرتے تھے لیکن درحقیقت ایسا نہیں تھا۔ یہ سب کچھ پند فعل میں داخل تھا جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ دنیا اور مال و جاہ دنیا کی حقیقت کیا ہے۔ مولانا کو ان لوگوں کی صحبت سے جس وجہ سے گریز تھا' اس کی بنا اصلی "فیہ مافیہ" کی روایت سے واضح ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ پروانہ مولانا کی ملاقات کو آیا۔ مولانا بہت دیر تک برآمد نہیں ہوئے۔ جب آئے تو تاخیر کی وجہ اس لطیف پیرائے میں بیان کی کہ "میری مختلف حالتیں ہیں۔ کبھی بات کرتا ہوں' کبھی نہیں کرتا' کبھی لوگوں کی پرواہ ہوتی ہے' کبھی نہیں ہوتی' کبھی عزلت و خلوت میں رہتا ہوں' کبھی استغراق و حیرت میں۔ ممکن ہے کہ امیر ایسے وقت میں آ جائے کہ اس کی دلجوئی نہ کر سکوں اور مجھے فراغت نہ ہو۔ پس بہتر یہی ہے کہ جب مجھے فرصت ہو میں خود آ جایا کروں......"[۳۶] دوسری جگہ اس کی توجیہ اس طرح منقول ہے کہ:

> "اس آمد سے مقصد اعزاز تھا' خواہ میرا اعزاز ہو یا امیر کا اعزاز۔ اگر میرا اعزاز مقصود تھا تو زیادہ بیٹھنے سے میرا اعزاز زیادہ ہوا اور اگر امیر کا اعزاز مقصود تھا تو اس کو ثواب زیادہ ملا۔"[۳۷]

اس تمام گریز کے باوجود مولانا کے تعلقات اہل دول سے برابر قائم رہے۔ اس کی توجیہ خود مولانا ہی کے الفاظ میں سننا چاہیئے۔ معین الدین پروانہ کی ایک مجلس میں مولانا پہلے سے تشریف فرما تھے۔ جب چلپی آئے تو آپ ان کے استقبال کو اٹھے اور پھر صحن میں بیٹھ گئے۔ دوسرے اکابر بھی مولانا کی تقلید میں وہیں آ بیٹھے۔ ایک شخص کے دل میں یہ خیال گزرا کہ ایسا مرد بزرگ نیچے کیوں بیٹھے۔ ہر شخص کی ایک جگہ مقرر ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ ایسے شخصوں کے لئے اوپر بیٹھے ہر شخص کی ایک جگہ مقرر ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ ایسے شخصوں کے لئے اوپر بیٹھنے اور نیچے بیٹھنے میں

کیا فرق ہے۔ ان کی مثال چراغ کی ہے۔ چراغ کو روبرو اس وجہ سے رکھتے ہیں کہ اس سے نفع حاصل کریں مگر خود چراغ کو کیا اوپر ہو یا نیچے۔ وہ تو ہر حال میں روشن ہے۔ یہ لوگ اگر دنیا کی جاہ و بلندی چاہتے ہیں تو غرض یہ ہوتی ہے کہ لوگوں کی نظر ایسی نہیں ہے کہ ان کی اصلی بلندی کو دیکھ سکیں۔ وہ دنیا ہی کے جال سے اہل دنیا کو شکار کرتے ہیں کہ اس طرح یہ لوگ آخر الامر آخرت کے جال میں پھنسیں۔ لوگوں کو عطا بخشی کے لئے آمادہ کرتے ہیں تو مقصود یہ نہیں ہوتا کہ خود اس سے کچھ نفع حاصل کریں' بلکہ غرض یہ ہوتی ہے کہ انہیں کو نفع پہنچے۔

''فیہ مافیہ'' سے یہ بھی بین طور پر واضح ہوتا ہے کہ سلاطین و امرا اور مولانا کے دیگر مریدین و مخلصین آپ کا جو اعزاز و اکرام کرتے تھے' آپ اسے مہمل نہیں چھوڑتے تھے بلکہ اسے تشکر کی نظر سے دیکھتے تھے چنانچہ ایک موقعہ پر یہ فرمایا ہے کہ ''تم لوگ جس قدر لطف و سعی کرتے ہو' اگر اس کے شکر و تعظیم میں مجھ سے تقصیر ہو تو یہ بر بنائے کبر نہیں ہے' نہ اس وجہ سے ہے کہ میں یہ نہ جانتا ہوں کہ منعم مجازی کا یہی حق ہے بلکہ یہ اس وجہ سے ہے کہ مجھے معلوم ہے کہ تم یہ سب کچھ خدا کے لئے کرتے ہو تو میں بھی اس کا اجر خدا پر چھوڑتا ہوں۔''[۳۸]

چونکہ اس قسم کی شان بے نیازی اکثر اولیاء اللہ سے ظہور میں آتی رہتی ہے اور ناواقف اسے تکبر پر محمول کرتے ہیں' پس اس محل پر اس نکتہ کو مولانا ہی کے الفاظ میں واضح کر دینا مناسب ہے۔

ایک روز مولانا سے لوگوں نے پوچھا کہ بعض اولیاء اللہ متکبر ہوتے ہیں۔ یہ تکبر کس وجہ سے ہے؟ فرمایا کہ ''درمردان خدا کبر کبریائی باشد' نہ کبر ریائی و تحیر نفسانی و عجب جاہ مردم جانی۔'' اس پر یہ حکایت بیان فرمائی کہ امام جعفر صادق کبھی کبھی تزکیہ نفس میں مشغول ہوتے تو اس وقت تمام خلق بلکہ بادشاہوں تک کی جانب التفات نہیں فرماتے تھے۔ لوگوں نے اس تکبر کی نسبت سوال کیا' فرمایا ''حاشا میں متکبر نہیں ہوں لیکن جب میں اپنی ہستی سے گزر جاتا ہوں اور خدا کی کبریائی مجھے مستہلک کر دیتی ہے تو یہ اسی کی کبریائی کا جلوہ ہوتا ہے۔ میں درمیان میں نہیں ہوتا۔''[۳۹]

پند و نصیحت اہل جاہ

سلاطین و امراء کے سامنے مولانا کو حق بات کے کہنے میں کبھی تامل نہیں ہوتا تھا اور حق تو یہ ہے کہ آپ جس حد تک سلاطین و امرا سے ملنا جائزہ رکھتے تھے' وہ اسی مصلحت سے تھا کہ ان کو نیک نصیحت کریں۔ ''فیہ مافیہ'' تمام تر انہیں مواعظ کا مجموعہ ہے جو آپ نے وقتاً فوقتاً پروانہ کی مجلس

میں ارشاد فرمائے ہیں۔ یہاں دو تین روایتیں پروانہ سے متعلق نقل کی جاتی ہیں جن سے یہ اندازہ ہوگا کہ پروانہ کے ایسے "آمر مطلق" کو جب آپ اس صفائی کے ساتھ متنبہ کر دیا کرتے تھے تو دوسروں کا کیا ذکر ہے۔

ایک مرتبہ پروانہ نے مولانا سے پند و نصیحت کی درخواست کی۔ آپ نے فرمایا کہ "میں نے سنا ہے کہ تم نے قرآن شریف یاد کیا ہے۔" کہا "ہاں۔" پھر فرمایا۔ "شیخ صدر الدین سے کل احادیث سنی ہیں۔" اس نے کہا "ہاں" مولانا نے فرمایا کہ "جب ان کلمات سے تمہیں پند و نصیحت نہ حاصل ہوئی تو میرے کلمات سے کیا حاصل ہوگی۔"[40]

اسی طرح ایک روز سلطان عزالدین کیکاؤس مولانا کی خدمت میں آیا مگر مولانا نے کچھ زیادہ التفات نہیں فرمایا۔ اس نے کہا کہ مجھے کچھ نصیحت کیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ کیا نصیحت کروں۔ تمہیں شبانی کا حکم دیا گیا ہے اور تم گرگی کرتے ہو۔ پاسبانی کے لئے کہا گیا ہے اور دزدی کرتے ہو اور سلطانی کے خلاف شیطان کی بات پر عمل کرتے ہو۔ سلطان روتا ہوا باہر آیا اور در مدرسہ پر آ کر توبہ کی۔ پھر مولانا نے بھی بہت نوازش کی۔[41]

ایک مرتبہ معین الدین پروانہ اور دوسرے اکابر مولانا کی خدمت میں آئے۔ مولانا برآمد نہیں ہوتے تھے۔ یہ لوگ انتظار کرتے کرتے تھک گئے۔ پروانہ کے دل میں یہ خیال گزرا کہ "امیران عادل اولوالامر ہیں۔" بزرگان دین نے ان کا احترام کیا ہے' مولانا کا اس درجہ گریز کس وجہ سے ہے؟" ناگاہ مولانا مدرسہ کے جماعت خانہ سے برآمد ہوئے اور اثنائے بیان میں فرمایا کہ سلطان محمود' شیخ ابوالحسن خرقانی کی زیارت کو روانہ ہوا۔ امرا و وزرا نے آگے بڑھ کر خبر دی۔ شیخ نے جنبش نہ کی۔ جب سلطان دروازے تک پہنچ گیا تو وزیر نے عرض کیا کہ بادشاہ کی عزت کے خیال سے قدم رنجہ فرما کر خیر مقدم کریں۔ آخر بادشاہ اور قریب آ گیا۔ اس وقت وزیر نے کہا کہ قرآن میں اطیعو اللّٰہ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم وارد ہے۔ تعظیم اولی الامر واجب ہے خاص کر ایسے بادشاہ ولی سیرت کی۔ فرمایا کہ "میں اطیعو اللّٰہ میں اس درجہ مستغرق ہوں کہ اطیعو الرسول سے فارغ نہیں ہوا ہوں۔ اولی الامر کا کیا ذکر۔ سب رونے لگے۔[42]

اس طرح کی تلخ نصیحتوں کے ساتھ ہی ساتھ جن سلاطین و امرا کی نسبت مولانا کا خیال اچھا تھا' ان کی مدح میں بھی آپ دریغ نہیں کرتے تھے۔ دل کھول کر تعریف کرتے تھے۔ چنانچہ ایک روز معین الدین پروانہ مولانا کی زیارت کو آیا۔ سلطان ولد نے اسے بٹھلایا اور مولانا کو خبر دی۔ مولانا نے برآمد ہونے میں بڑی تاخیر کی۔ سلطان ولد بطور خود کچھ باتیں کرتے رہے۔ ناگاہ مولانا

باہر آئے۔ پروانہ نے کہا سلطان ولد نے مجھ سے بہت کچھ عذر خواہی کی اور بہت لطف فرمایا۔ میں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ اشارہ اس امر کا ہے کہ کسی کو انتظار میں رکھنا کس قدر گراں اور باعث زحمت ہوتا ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ تمہارا یہ خیال بہت اچھا ہے لیکن بات یہ ہے کہ جو کوئی بدقوارہ و بد آواز سائل آجاتا ہے تو اسے جلد کچھ دے کر رخصت کرتے ہیں مگر جب کوئی خوش شکل و خوش آواز سائل ہوتا ہے تو اسے حیلہ وحوالہ سے دیر تک روکتے ہیں کہ اس کی آواز سے لطف حاصل ہو پس میرا دیر سے آنا اسی وجہ سے تھا کہ مردانِ خدا کے ساتھ تمہیں جو خلوص و اعتقاد ہے وہ مجھے پسند ہے۔ چاہتا ہوں کہ اور زیادہ خدا کے ہاں مقبول ہو۔[۴۳]

ایک مرتبہ پروانہ نے کہا کہ مولانا کا لطف و کرم ہے کہ تشریف لائے' مجھے اس کی توقع نہ تھی' میں کس لائق ہوں' مجھے چاہئے کہ رات دن دست بستہ حاضر رہوں بلکہ میں اس قابل بھی نہیں ہوں۔ فرمایا کہ یہ تمام خیالات اس وجہ سے ہیں کہ تمہاری ہمت بلند ہے' اگرچہ تم بہت بڑے کاموں میں مشغول ہومگر اپنی علوے ہمتی کیوجہ سے انہیں کم سمجھتے ہو اور ان پر راضی نہیں ہو۔ میں اگرچہ دل میں ہمیشہ تمہارا خیال رکھتا ہوں مگر یہ چاہا کہ ظاہر میں بھی مشرف ہوں کیونکہ ظاہر بھی بڑی چیز ہے۔[۴۴]

ایک مرتبہ اتابک (مجد الدین) کا لڑکا مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کہ ''پدر تو دایم بحق مشغول است و اعتقادش غالبست واز تخنش پیدا۔'' یہ اس وجہ سے فرمایا تھا کہ رومیوں نے کئی مرتبہ مشورہ کیا کہ ہم اپنی لڑکی تاتاریوں کو دیں تاکہ ہمارا ان کا دین ایک ہو جائے اور مسلمانوں کا دین اٹھ جائے۔ اتابک نے کہا کہ دین ایک کب رہا ہے جواب ایک ہو جائے گا۔ مختلف دینوں میں ہمیشہ جنگ و جدل قائم رہی ہے۔ اس طرح ان کو اپنے ارادہ سے باز رکھا۔[۴۵]

ایک مرتبہ فخر الدین سیواسی اپنے وطن سیواس سے آئے تھے۔ اس روز معین الدین پروانہ بھی مولانا کے یہاں آیا۔ مولانا نے فخر الدین سے پوچھا کہ کل کہاں ٹھہرے تھے۔ کہا پروانہ کے مکان میں۔ دریافت کیا کہ اس راستہ میں پروانہ کا کوئی مکان ہے۔ کہا ہاں' امن و امان اس قدر ہے کہ مسافر جہاں چاہتے ہیں بے خوف و خطر ٹھہر جاتے ہیں۔ پروانہ بہت خوش ہوا۔ مولانا نے فرمایا کہ بنی اسرائیل کے زمانہ میں ایک اونٹ تھا' اس کی گردن میں ایک ہیکل باندھ دیا تھا' وہ باغوں میں میوے کھاتا پھرتا تھا' کوئی تعرض نہ کرتا۔ کسی نے اس ہیکل کو اتار لیا۔ اس کے بعد اس اونٹ کو لوگوں نے بیگار میں پکڑ لیا' پس اے امیر کبیر فقیر نہاد جان لے کہ وہ ہیکل میں ہوں جو اشتر عالم کی گردن پر بندھا ہوا ہے' جب میں نہ رہوں گا' احوال معلوم ہو جائے گا۔ پروانہ رونے لگا کہ خدا نہ

کرے کہ حضرت کے بعد ہم لوگ زندہ رہیں۔ فرمایا نہیں نہیں' میرے بعد تھوڑی مدت تک تم رہو گے' مگر یہ آسائش و آرائش نہیں رہے گی۔[۴۶] انتقال کے وقت بھی یہی فرمایا تھا کہ میرے بعد تم لوگوں کو آسائش نہیں ملے گی مگر تمہارے فرزندوں کو آسائش ملے گی۔

باجو خاں کی نسبت فرمایا کہ وہ ولی ہے مگر نہیں جانتا۔ کیفا خاتون کو قتل کر کے باجو خان ۶۹۵ھ/۱۲۹۵ء میں حکمراں ہوا تھا۔ چھ ماہ کی حکمرانی کے بعد خود غازان کے ہاتھ سے ہلاک ہوا۔ غازان نے عہد کیا تھا کہ اگر باجو پر اسے فتح ہوئی تو وہ مسلمان ہو جائے گا چنانچہ فتح کے بعد غازان مغلوں کی ایک کثیر تعداد کے ساتھ مسلمان ہو گیا' گویا اس طرح باجو کا قتل بالواسطہ مغلوں کے اسلام لانے کا باعث ہوا۔

پاس خاطر مریدین

حضرت بہاء الدین ولد کے حالات میں یہ مذکور ہو چکا ہے کہ آپ کو اپنے مریدوں کا خیال کس درجہ رہا کرتا تھا۔ مولانا میں یہ وصف کچھ اور بڑھا ہوا تھا۔ اگر یہ کہا جائے تو اس میں کچھ بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ آپ نے اپنی زندگی اصحاب و مریدین کے لئے وقف کر دی تھی۔ اپنے خاص خاص اصحاب کی قدر و منزلت جس درجہ آپ کرتے تھے وہ آپ کے ہمعصروں کے لئے باعث حیرت تھی اور آپ کے بعد تو بہتوں کو یہ مغالطہ ہوا کہ شیخ صلاح الدین اور چلپی حسام الدین مولانا کے مرید نہیں بلکہ پیر تھے۔ یہاں چند واقعات ایسے نقل کئے جاتے ہیں جن سے یہ واضح ہو گا کہ مولانا کس کس طرح اپنے مریدوں کی پاسداری بلکہ ''بزرگداشت'' کرتے تھے۔

حمایت وضمان

ایک مرتبہ معین الدین پروانہ نے کہا کہ مولانا نہایت نیک شخص ہیں اور میرا خیال ہے کہ مدتوں ایسا کوئی شخص پیدا نہ ہوگا مگر آپ کے مرید نہایت بد وفضول لوگ ہیں۔ ایک مرید نے یہ خبر مولانا کو پہنچائی۔ مولانا نے پروانہ کو رقعہ لکھا کہ ''اگر یہ لوگ نیک ہوتے تو میں خود ان کا مرید کیوں نہ ہو جاتا' میں ان لوگوں کو مرید اسی وجہ سے تو کرتا ہوں کہ یہ بد ہیں اور حق یہ ہے کہ جب تک خدا ان کا ضامن نہیں ہوتا' مین انہیں مرید نہیں کرتا۔''[۴۷]

مولانا نے اپنے مریدوں کے بارے میں پروانہ کو جو لکھا' اسی کو ایک دوسرے موقع پر زیادہ صاف الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ فخر الدین ابوالخیر نے یہ کہا کہ ''مولانا

بادشاہ بزرگوار ہیں لیکن ضرورت ہے کہ انہیں ان کے مریدوں سے الگ کر لیا جائے اور ان مریدوں کو دفع کیا جائے۔'' جب یہ خبر مولانا کو پہنچی تو آپ نے مسکرا کر فرمایا کہ میرے مرید اہل دنیا کی نظر میں اس قدر مبغوض کیوں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی نظر عنایت میں مقبول و محبوب ہیں۔ میں نے ساری دنیا کو چھلنی میں چھانا' سب جھڑ گئے' یہی لوگ باقی رہ گئے' میں اپنے مریدوں کی جان ہوں اور میرے تمام مرید تمام دنیا کی جان ہیں بشرطیکہ لوگوں کو سمجھ ہو۔''[۴۸]

ایک اور واقعہ اسی قسم کا پیش آیا کہ ایک مرتبہ معین الدین پروانہ نے شیخ صدرالدین کے زاویہ میں مجلس منعقد کی تھی۔ مولانا بھی تشریف فرما تھے۔ امیر کمال الدین پروانہ کے پہلو میں بیٹھا ہوا مولانا کے مریدوں کی مذمت کر رہا تھا کہ ''مولانا کے مرید بھی عجیب لوگ ہیں۔ اکثر عامی اور اہل حرفہ ہیں' اعیان شہر اور فضلا بہت کم ہیں۔ جہاں کوئی خیاط' بزاز' بقال ہوتا ہے' مولانا اسے مرید بنا لیتے ہیں۔'' ناگاہ مولانا نے سماع کے درمیان ہی ایک نعرہ مارا اور فرمایا کہ ''کیا منصور حلاج نہیں تھے' ابوبکر نساج نہیں تھے اور ایک دوسرے بزرگ زجاج نہیں تھے۔ ان کی حرفت نے انہیں کیا نقصان پہنچایا۔ تم ان کے نام کے ساتھ رحمتہ اللہ علیہ کہتے ہو۔''[۴۹]

اس بارے میں مولانا نے ایک موقع پر اپنا اصول یا یقین بیان فرما دیا ہے۔ اسے بھی سن لینا چاہئے۔ ایک مجلس میں ایک لڑکا مولانا کا مرید ہوا۔ ایک حاسد نے کہا کہ ''معلوم نہیں یہ مرید خدا تک پہنچے گا یا نہیں اور خدا اسے بخشے گا یا نہیں''؟

مولانا نے فرمایا کہ ''پہلے بخش دیا۔ اس کے بعد میرے پاس بھیجا ہے کیونکہ مشیت الٰہی یہ ہے کہ اول بندے کو خدا قبول کرتا ہے۔ اس کے بعد اسے (نیک) بندوں کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ ان کی برکت صحبت و فیض تربیت سے بہرہ اندوز ہوں اور تقرب خدا حاصل کریں۔''[۵۰]

اصل یہ ہے کہ مولانا کے مریدوں کے متعلق اس قسم کے جتنے اعتراضات لوگ کرتے تھے' ان کی بناء یہ ہوتی تھی کہ مولانا کے مریدوں میں عام اشخاص کثرت سے داخل تھے اور عام اشخاص جیسے ہوتے ہیں وہ ظاہر ہے۔ اور پھر اپنی جگہ پر نفس واقعہ کی دو وجہیں ہیں' اول یہ کہ اس تمام پیری مریدی سے مولانا کا مقصود ہی یہ تھا کہ عام اشخاص کی اخلاقی حالت کو درست کریں' دوسری یہ کہ مولانا بیکاری و کاہلی سے سخت متنفر تھے اور بالخصوص اپنے مریدوں کے لئے اسے کسی صورت میں روا نہیں رکھتے تھے' اس لئے زیادہ تر ایسے لوگوں کو مرید کرتے تھے جو کسی نہ کسی قسم کی حرفت' تجارت وغیرہ میں مشغول ہوں۔ اگر نہ ہوتے تھے تو ضرور ہے کہ مرید ہونے کے بعد مولانا کے فیض تعلیم کے اثر سے کوئی نہ کوئی شغل اختیار کر لیتے رہے ہوں گے اور یہ عامۃ الناس کا گروہ ہر

زمانہ اور ہر جگہ میں اخلاق کی زیریں سطح پر ہوا کرتا ہے لیکن انہیں کی دستگیری اصل دستگیری ہے۔

قدر افزائی

مریدین اگر مولانا کی کچھ خدمت کرتے تو اس کی قلت و کثرت پر نظر نہ کرتے تھے بلکہ قلیل کو اس طرح سراہتے کہ وہ سبک نہ معلوم ہو۔ ایک مرتبہ دو ترک حاضر ہوئے اور تھوڑی سی مسور ہدیہ لائے اور اس سے شرمندہ تھے۔ مولانا نے اس پر ایک حکایت بیان کی کہ آنخضرتؐ نے ایک بار اصحاب سے مال طلب کیا۔ جس سے جو ہو سکا لایا۔ ایک صحابی کے پاس ایک روٹی اور تین چھواروں سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ وہ اسی کو لے آئے۔ آنخضرتؐ نے اسے سب مال سے زیادہ باوزن قرار دیا اور فرمایا کہ ''القلیل عندالجلیل کثیر۔'' اس طرح ان لوگوں کو خوش کر دیا۔[51]

اغماض

مریدوں اور مخلصوں کی ظاہری حالت و ہیئت پر چنداں لحاظ نہیں فرماتے تھے بلکہ احیاناً اگر کوئی لغزش ہو جاتی تو اس سے چشم پوشی فرماتے اور اس کی تاویل اسے دلپذیر طریق پر کرتے کہ ہزار امتناع سے زیادہ مؤثر ہوتی۔ ایک خواجہ اکمل الدین طبیب نہایت ہی نفیس کپڑے پہن کر مولانا کی خدمت میں آئے۔ مولانا نے ان کے کان میں کچھ کہا۔ سب کپڑے اتار کر قوالوں کو دے دیئے اور روانہ ہو گئے۔ حسام الدین نے پوچھا کہ مولانا نے کیا کہا تھا۔ جواب دیا کہ میرے دل میں یہ خیال آ رہا تھا کہ ایسے نفیس کپڑے پہن کر کیوں آیا۔ یہ حرکت مناسب نہ تھی۔ مولانا نے میرے کان میں فرمایا کہ بے فکر رہو اور کچھ اندیشہ نہ کرو ''تنت نزد ما اعتبار ندارد تا جامہ بالائے را کہ بیرون است چہ اعتبار خواہد بوذ جہدے کن کہ تو معرف جامہ شوی نہ جامہ معرف تو۔'' اس شکرانہ میں میں نے کپڑے قوالوں کو دے دیئے۔ اس کے بعد اکمل الدین جب تک زندہ رہے کبھی نفیس کپڑے نہ پہنے۔[52]

عظمت و وقعت

مولانا اپنے مریدوں کی جس درجہ عظمت و وقعت کرتے تھے اور جسے اکثر لوگ نظر استعجاب سے دیکھتے تھے' اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ چلپی حسام الدین کی عیادت کو جا رہے تھے۔ راستہ میں ایک کتا پڑا تھا۔ کسی نے اسے مار کر بھگا دیا۔ آپ نے ناخوش ہو کر فرمایا کہ ''اے

بے ادب چلپی کی گلی کے کتے کو مارتا ہے۔''[۵۳]

ایک انتہائی مثال ملاحظہ ہو' چلپی کے وہاں آپ اکثر تشریف لے جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ جاڑے میں رات کو بے وقت جا پڑے۔ دروازہ بند تھا۔ سب لوگ سو رہے تھے اور باہر سخت برف پڑ رہی تھی مگر نہ آپ واپس ہوئے اور نہ دروازے کو کھٹکھٹایا۔ صبح تک یوں ہی کھڑے رہے اور برف اوپر گرتی رہی۔ صبح کو جب دربان نے دروازہ کھولا اور یہ حال دیکھا۔ دوڑ کر چلپی کو خبر دی۔ وہ دوڑتے ہوئے باہر آئے۔ قدم پر سر رکھ دیا اور رونے لگے۔

سپہ سالار لکھتے ہیں کہ یہ درحقیقت اس امر کی تعلیم ہے کہ شیخ اگر مرید سے مستغنی ہے مگر وہ مرید کی عزت و حرمت اس درجہ ملحوظ رکھتا ہے تو مرید کو شیخ کی عزت کس درجہ ملحوظ رکھنا چاہیے۔[۵۴]

جب آپ کا خود یہ حال تھا تو ظاہر ہے' اپنے مریدوں کی شان میں دوسروں کی ادنیٰ سوء ادبی کے بھی آپ روادار نہیں ہو سکتے تھے۔

ایک مرتبہ سماع میں کمال معرف صوفیوں کا کچھ لحاظ نہ کر کے اصحاب مولانا کی طرف پشت کر کے بیٹھ گئے تھے اور ادھر ملتفت نہ تھے۔ مولانا نے ڈانٹ کر فرمایا کہ ''اے کمال ناقص' تو نے کمال کر دیا۔ ہشیار ہو جا۔'' کمال اسی وقت گر پڑے اور سر پھٹ گیا۔ مولانا کے روبرو بہت گریہ و زاری کی' آخر مولانا راضی ہو گئے اور اپنی دستار اور اپنا پیراہن انہیں دیا۔ وہ اسی وقت صدق دل سے مرید ہو گئے۔[۵۵]

محبت

مولانا کو اپنے مریدوں سے جس درجہ محبت تھی اور آپ ان کے لئے شفاعت اور دعائے خیر میں جس طرح سرگرم رہتے تھے' اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک روز مولانا نے سراج الدین تبریزی سے کہا کہ حاضر رہنا کہ میں آج تم سے بغل گیر ہوں گا۔ سراج الدین نے اس خوشی میں بہت کچھ شکرانہ درویشوں کو دیا اور اپنے مکان پر بہت نفیس بستر بچھایا۔ ناگاہ مولانا تشریف لائے اور فرمایا کہ سراج الدین تم بستر پر سو رہو۔ سراج الدین کہتے ہیں کہ میں صبح تک کروٹیں بدلتا رہا کہ شاید مولانا آ کر بستر پر استراحت فرمائیں مگر مولانا نماز میں مشغول ہوئے تو برابر نماز ہی پڑھتے رہے۔ آخر مجھ سے نہ رہا گیا اور میں نے کہا کہ صبح قریب ہے کچھ تو آرام کیجئے۔ فرمایا کہ سراج الدین اگر میں سو رہوں تو اتنے سونے والوں کی فکر کون کرے۔ میں نے تو ان سب کو اپنے ذمہ لیا ہے تا کہ انہیں خدا تک پہنچاؤں۔ انشاء اللہ العزیز۔[۵۶]

گاہ بگاہ حسب عادت عملی مثال سے بھی اپنے اس خیال کا اظہار فرما دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ پروانہ کے یہاں مجلس سماع تھی۔ مولانا وہاں پہنچ کر دروازہ پر ٹھہر گئے۔ جب آپ کے سب اصحاب جمع ہو لئے تب اندر گئے۔ مجلس کے بعد چلپی حسام الدین نے اس توقف کی وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ ''اندر چلا جاتا تو ممکن تھا دربان میرے بعض اصحاب کو روک دیتا اور وہ میری صحبت سے محروم رہ جاتے اور جب دنیا میں اپنے دوستوں کو ایک امیر یا وزیر کے مکان میں نہ لے جا سکوں تو قیامت میں انہیں جنت میں کیا لے جا سکوں گا۔''[۵۷]

علیٰ ہذا ایک روز مدرسہ میں کھڑے ہوئے تھے اور تمام احباب حاضر تھے۔ دوستوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ ''تمام دنیا میں ایک شخص ہے اور وہ تمہارے ساتھ ہے' تمہارے واسطے ہے اور تمہارے لئے کوشاں ہے اور تمہیں چاہتا ہے۔'' (باشماست و از برائے شماست و از بہر شما کوشد و شمارا میخواہد۔)

من از برائے مصلحت در حبس دنیا ماندہ ام　　من از کجا حبس از کجا مالِ ورز دیدہ ام[۵۸]

ایک غزل میں اس کا اشارہ ان الفاظ میں کیا ہے۔

نیم ز کار تو فارغ ہمیشہ درکارم　　کہ لحظہ لحظہ ترا من عزیز تر دارم

بذات پاک من آفتاب سلطنتم　　کہ من ترانگذارم بلطف بردارم

رخِ تراز شعاعات خویش نوردہم　　سر ترا بدہ انگشت مغفرت خارم[۵۹]

ایک غزل میں اپنے مریدوں کی مدح اس طرح فرمائی ہے۔

آنچہ می آروز وصف ایں زمانم دردہن　　بر مرید مردہ خوانم اندر انداز و کفن

خود مرید من نمیرد کاب حیواں خوردہ است　　وانگہاں ازدست کہ از ساقیان ذوالمنن

مولانا کو جس درجہ اپنے مریدوں سے الفت و محبت تھی' آپ کے مرید بھی اسی قدر آپ پر دل و جان سے فدا تھے۔ دو چار روز مولانا کے دیدار سے مشرف نہ ہوتے یا چند روز پند و نصائح سے محروم رہتے تو بیقرار ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ شہر کے کچھ اعیان و اکابر جمع ہو گئے تھے۔ مولانا نے اپنا وقت انہیں کے درمیان حقائق و معارف بیان کرنے میں صرف کر دیا۔ ان لوگوں کے جانے کے بعد مریدوں نے شکایت کی کہ آج ہم فیض علم لدنی سے محروم رہ گئے۔ فرمایا کہ ''ان لوگوں نے جو کچھ سنا وہ تمہارے ہی طفیل میں سنا۔ مقصود تم ہی تھے۔'' اسی طرح ایک مرتبہ مولانا رمضان شریف میں دس روز تک مکان میں بیٹھے رہے' باہر نہ آئے۔ مریدوں نے شور برپا کر دیا کہ ہمیں اس فراق کا تحمل نہیں ہے۔ سب لوگ مدرسہ میں جمع ہوئے۔ سلطان ولد نے حجرے کے

دروازے کے دراڑ سے جھانک کر دیکھا کہ مولانا کیا کر رہے ہیں۔ مولانا نے فرمایا کہ ''باہر کیا شور مچا ہے۔'' عرض کیا کہ ''محبان و عاشقان خداوندگار کے فراق میں بیتاب ہو رہے ہیں۔'' فرمایا کہ ''حق بجانب ہیں مگر تین دن مجھے اور مہلت دیں۔'' اس کے بعد برآمد ہوئے اور سات روز تک سماع رہا۔[60]

تاویل شکایات

مولانا کے سامنے آپ کے مریدوں کی جب کبھی کوئی شکایت ہوتی' ہمیشہ اس کی تاویل نہایت لطیف پیرایہ میں کرتے تھے چنانچہ ایک روز سلطان ولد نے مولانا کے سامنے بیان کیا ''دوسرے صوفی باہم موافقت کے ساتھ رہتے ہیں مگر ہمارے اصحاب برابر ایک دوسرے سے بے وجہ لڑتے رہے ہیں۔'' فرمایا کہ ''بہاء الدین اگر ہزار مرغیاں گھر میں ہوں تو سب مل کر رہتی ہیں مگر دو مرغ ایک جگہ نہیں رہتے۔''[61]

اسی طرح ایک روز شیخ محمود نے شکایت کی کہ ہمارے اصحاب ایک دوسرے سے لڑتے رہتے ہیں فرمایا کہ ''بھائی بھائی آپس میں لڑتے ہیں مگر باپ دونوں سے خوش رہتا ہے۔''

ایک روز سلطان ولد نے عرض کیا کہ ''بعض اشخاص کبھی کبھی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں اور پھر برگشتہ ہو جاتے ہیں۔'' فرمایا کہ ''ان لوگوں کی مثال دیوانوں کی ہے۔ کبھی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرنے لگتے ہیں اور پھر وہی ہذیان بکنا شروع کر دیتے ہیں۔''

اتباعِ شیخ

مولانا کا یہ خیال تھا کہ بغیر مدد شیخ کے کوئی شخص کسی درجہ پر نہیں پہنچ سکتا۔ ایک روز اسی سوال کے جواب میں فرمایا کہ ایک درویش بغیر تلقین شیخ کے ذکر میں مشغول رہتا اور نہایت کوشش وسعی کرتا تھا۔ ایک شب دیکھا کہ اس کے منہ سے نور نکلتا ہے اور زمین پر گر کر رہ جاتا ہے۔ سخت حیران ہوا اور ایک شخص کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا۔ شیخ نے کہا کہ جو ذکر بلا تلقین شیخ کے ہوتا ہے' اس کا یہی حال ہے۔ شیخ نے اسے تلقین کی۔ اس کے بعد اس شخص نے مشاہدہ کیا کہ نور اس کے منہ سے نکل کر آسمان کی طرف بلند ہوتا ہے۔ پس معلوم رہنا چاہئے کہ بغیر شیخ کے کوئی تربیت ٹھیک نہیں ہوتی۔[62]

پس اسی لئے اس تمام پاس خاطر کے ساتھ مولانا مریدوں سے بھی یہ توقع رکھتے تھے کہ اپنے

شیخ کے سوا اور کسی طرف نظر نہ کریں۔ فرمایا کرتے تھے کہ "شیخ مثل آفتاب کے ہے۔ مرید کو چاہئے کہ اس کا دامن پکڑ لے۔ جب برآمد ہو' اس کے ساتھ برآمد ہو' جب غروب ہو اس کے ساتھ غروب ہو تاکہ تسلیم کلی و متابعت تام ثابت ہو جائے۔" متعدد غزلوں میں اس خیال کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

بمن نگر کہ بجز من بہر کہ در نگری　　یقین بود کہ زنور خدائے بیخبری
بمن نگر بدورخسارزعفرانی من　　بگونہ گونہ علاماتِ آں جہانی من [۶۳]

ایک روز مولانا اپنے مدرسہ میں حقائق و معارف بیان فرما رہے تھے۔ اسی سلسلہ میں فرمایا کہ "میں شمس الدین ملطی کو بہت دوست رکھتا ہوں' مگر ان میں ایک عیب ہے۔" شمس الدین نے سر جھکا کر پوچھا کہ "وہ عیب کیا ہے۔" فرمایا کہ "در ہر وجدے تصور میکنی کہ خدا آنجاست و در پئے آں خیال بے حقیقت میروی۔" شمس الدین کہتے ہیں کہ واقعی میری عادت یہ تھی کہ کوئی شیخ کوئی گوشہ نشیں' کوئی درویش ہو میں اس کے پاس پہنچتا تھا اور اس سے مدد و اعانت چاہتا تھا۔ میں نے اس سے توبہ کی۔ [۶۴]

مولانا خود جس درجہ شیخ کا اتباع کرنا چاہتے تھے' اس کی مثال کے لئے وہ واقعہ کافی ہے جو حضرت شمس الدین کے طلب شاہد و شراب کے متعلق پیش آیا۔ اسی طرح اپنے مریدوں کے لئے بھی اتباع و حضوری شیخ کو لازم و ضروری سمجھتے تھے۔ آپ کے مریدوں میں ایک صاحب ملک المدرسین شرف الدین قیصری تھے۔ تاج الدین نے ان کے لئے آقشر میں ایک مدرسہ بنایا اور انہیں مدرسی کے لئے طلب کیا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ایک روز میں مولانا کی خدمت میں حاضر تھا' فرمایا کہ شیخ کی حضوری میں مرید کو (بلا اجازت شیخ) نماز پڑھنا بھی جائز نہیں۔ خواہ کعبہ میں کیوں نہ ہو۔ اس پر یہ حکایت بیان کی کہ ایک روز حضرت بہاء الدین ولد بیان معرفت میں مشغول تھے۔ نماز کا وقت آ گیا۔ بعض مرید اٹھ کر نماز میں مشغول ہو گئے اور بعض اسی طرح بیٹھے رہے۔ خدا نے ان لوگوں کو نظر بصیرت عطا کی اور انہوں نے دیکھ لیا کہ ان نماز پڑھنے والوں کا منہ قبلہ کی طرف سے پھرا ہوا ہے۔ [۶۵]

معین الدین پروانہ کے داماد مجد الدین اتابک نے مولانا سے یہ درخواست کی کہ مولانا کے مدرسہ میں چلہ کشی کریں۔ مولانا نے اجازت دے دی۔ چند روز بعد بھوک کی بے تابی سے اپنے رفیق کے ساتھ رات کو حجرے سے نکل کر ایک دوست کے یہاں گئے۔ مرغ و مزعفر کھایا اور پھر آ کر حجرے میں بیٹھے۔ صبح کو مولانا جب مدرسہ میں تشریف لائے تو اس حجرے کے دروازہ پر انگلی

رکھ کر سونگھا اور فرمایا کہ اس حجرے سے تو مرغ و مزعفر کی بو آتی ہے۔ ریاضت کی بو نہیں آتی۔ اپنے کو شیخ کے سپرد کر دینا چاہیے تا کہ شیخ ہر مصلحت کو دیکھ کر مقصود تک پہنچا دے۔ مجد الدین حجرے سے باہر نکل پڑے اور استغفار کر کے کہا کہ ایسے محیط رحمت کے ہوتے ہوئے کنج خلوت میں بیٹھنا بے سعادتی ہے۔[٦٦]

حضوری باطنی

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ اس حضوری سے مولانا کا مقصود ظاہری حضوری سے بڑھ کر باطنی حضوری کا تھا۔ مولانا بارہا یہ فرمایا کرتے تھے کہ ''میں یہ جسم نہیں ہوں جسے تم لوگ دیکھتے ہو۔'' متعدد روائتیں ایسی منقول ہیں کہ مولانا بعض لوگوں کے دعویٰ حضوری و محبت کو رد کر دیا کرتے تھے۔ وہ اس اعتبار سے تھا کہ اصل حضوری دل کی حضوری ہے۔ چنانچہ ایک روز سلطان ولد نے عرض کیا کہ مریدین یہ کہتے ہیں کہ ''جب ہم مولانا کو نہیں دیکھتے تو خوش نہیں رہتے۔'' فرمایا کہ جو شخص میرے بغیر خوش نہیں رہتا' اس نے درحقیقت مجھے پہچانا نہیں ہے' مجھے اس وقت پہچانیں گے جب میرے بغیر خوش رہیں۔ فرمایا کہ ''بہاء الدین جب تم اپنے کو خوش پاؤ تو سمجھ لو کہ وہ خوشی میری ذات سے ہے۔

لیک مارا چوں بجوئی برشادیہا جو   کہ مقیمانِ خوش آباد جہاں شادیم''[٦٧]

علیٰ ہذا ایک روز مولانا کے سامنے کسی نے یہ بیان کیا کہ فلاں شخص کہتا ہے کہ ''میرا دل و جان مولانا کی خدمت میں حاضر ہے۔'' فرمایا ''چپ رہو' لوگوں میں جھوٹ بولنا باقی رہ گیا ہے' ان لوگوں نے ایسا دل و جان کہاں سے پایا کہ مردوں کی خدمت میں حاضر کریں۔''[٦٨]

اسی طرح ایک روز علاء الدین ثریا لوس نے عرض کیا۔ ''آج اخی احمد لوگوں میں یہ کہہ رہے تھے کہ میں بھی مولانا کے مریدوں اور عاشقوں میں ہوں۔'' فرمایا ''چپ رہئے' وہ کیسے مرید و عاشق ہیں کہ معشوق کو پہچانتے بھی نہیں۔''[٦٩]

حق شناسی

دوسروں کے خیالات کی قدر کرنے میں مولانا بہت فراخدل تھے۔ شیخ صلاح الدین کے حالات میں مذکور ہو چکا ہے کہ آپ فارسی نہ جاننے کی وجہ سے بعض الفاظ کا تلفظ غلط کیا کرتے تھے۔ مولانا خود بھی اس لفظ کا تلفظ اسی طرح کرتے۔ اسے فرط محبت یا وفور ادب پر محمول کر سکتے

ہیں، مگر مذہب شعرا میں جو جرم سب سے زیادہ ناقابل درگزر ہے، وہ دوسرے شعراء کا اعتراف ہے لیکن مثنوی شریف میں حکیم سنائی، عطار وغیرہ کے خیالات جن الفاظ میں نقل کئے ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ آپ دوسروں کے خیالات کی کس درجہ وقعت کرتے تھے۔ دیوان میں بھی جہاں کہیں کوئی ذکر کسی کا آ گیا ہے نہایت اچھے الفاظ میں اسے یاد کیا ہے۔ آپ کا یہ طریقہ تھا کہ اگر کوئی شخص معمولی سی معمولی بات بھی پسندیدہ کہتا تو آپ اس کی بے حد تعریف فرماتے تھے۔ ایک واقعہ ہے کہ ایک بڑے شخص کا انتقال ہو گیا۔ لوگوں نے آ کر مولانا سے سوال کیا کہ مع تابوت کے قبر میں رکھیں یا نہیں۔ مولانا نے اپنے اصحاب کی طرف خطاب کر کے پوچھا کہ کیا رائے ہے۔ کریم الدین ولد بیکتیمور نے کہا کہ بے تابوت کے رکھنا بہتر ہے۔ لوگوں نے کہا کہ اس کی دلیل کیا ہے؟ کہا کہ ماں اپنے بیٹے کی رعایت بھائی سے زیادہ کرتی ہے، انسان کا جسم خاک سے بنا ہے اور لکڑی کا تختہ بھی خاک سے پیدا ہوا ہے۔ پس دونوں بھائی ہیں اور خاک ماں ہے۔ پس مادر مشفق کے سپرد کرنا زیادہ بہتر ہے۔ مولانا نے بہت تعریف کی اور فرمایا کہ یہ بات کسی کتاب میں نہیں ہے۔[بے]

قدر دانی اہلِ کمال

اہل کمال کی قدر دانی میں بھی کوتاہی نہیں فرماتے تھے۔ ایک روز ملک الحفاظ اسحٰق مولانا کی خدمت میں آئے۔ مولانا نے بہت تعظیم کی، بلند جگہ پر بٹھلایا اور فرمایا کہ مصحف کی عزت کرتے اور رحل پر رکھتے ہیں۔ حفاظ کہ حامل کلام اللہ ہیں، انہیں کیوں نہ بلند جگہ پر بٹھلایا جائے۔ کسی کاغذ میں قرآن شریف لکھا ہوتا ہے، اسے آگ میں نہیں ڈالتے تو جس دل میں قرآن شریف ہو تو اسے دوزخ میں کیوں ڈالیں گے۔ شہر کے تمام حفاظ نہایت شکر گزار ہوئے اور مولانا کے مرید ہو گئے۔[اے]

حسنِ ظن

حق شناسی اور قدر دانی کے ساتھ حسن ظن کا وصف بھی آپ میں بہت بڑھا ہوا تھا اور ظن المومنین خیر پر آپ خود پوری طرح عامل تھے اور اپنے اصحاب کو ہمیشہ یہ نصیحت کرتے رہتے تھے کہ اگر اپنے دوستوں میں سے کسی کے نسبت کسی بری بات کا علم ہو تو ستّر مرتبہ خیر و نیک اندیشی سے اس کی تاویل کرو۔ جب بالکل ہی عاجز ہو جاؤ تو یہ کہہ کر چھوڑ دو کہ اس کا راز اسی کو معلوم

ہوگا۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو کوئی دوست نہ رہے گا' من طلب اخابلا عیب فقد بقی بلا اخ۔

یار آئینہ است جاں را در حزن   در رخِ آئینہ اے جاں دم مزن[2]

قدما و معاصرین کا ادب و لحاظ

اگر ذرا دقیق نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ جس شے کو قدر دانی کہتے ہیں' اس کے باطن در باطن میں خود اپنے حسن اخلاق کا اظہار بھی مضمر ہوتا ہے اور اس لئے اہل دنیا اور اہل جاہ سے بھی اس کا ظہور چنداں دشوار نہیں ہوتا بلکہ بکثرت وقوع میں آتا رہتا ہے' البتہ اس اظہار میں اہل تن اور اہل دل کے مبداء خیال میں فرق ہوتا ہے لیکن اپنے ہم فن و ہم چشم اشخاص کے اوصاف کا اعتراف قدرے دشوار ہوتا ہے اور اس موقع پر بڑے بڑوں کے قدم ڈگمگا جاتے ہیں کیونکہ اظہار یا اعتراف کے لئے بے نفسی کی ضرورت ہوا کرتی۔ اسے مولانا کا ایک وصف خاص سمجھنا چاہئے کہ آپ اس بارے میں نہایت فراخ دل واقع ہوئے تھے۔ اس خصوص میں جس قدر حالات و روایات ملتے ہیں' ان سے بلا استثنا یہ ثابت ہوتا ہے کہ مولانا قدما کا ادب و معاصرین کا پاس و لحاظ بدرجہ غایت مدنظر رکھتے تھے۔ اپنے خاص اصحاب (حضرت شمس تبریز۔ شیخ صلاح الدین۔ چلپی حسام الدین) اور اپنے فرزند رشید سلطان ولد کے متعلق جو کچھ آپ کے خیالات تھے' وہ اپنے اپنے موقع پر واضح ہو چکے ہیں۔ اپنے عام مریدوں سے آپ کو جس قدر الفت تھی وہ بھی بیان ہو چکی ہے لیکن اگر اپنے گروہ خاص کے علاوہ اپنے زمانہ کے دیگر علماء و صلحا کی نسبت بھی مولانا ہمیشہ نہایت عمدہ خیالات کا اظہار فرمایا کرتے تھے اور سلف صالحین کا نام جب لیتے تو بغیر تعریفی الفاظ کے آگے نہ بڑھتے تھے۔ مثنوی شریف میں کسی محل و موقع پر کسی نہج سے اگر کسی بزرگ کا ذکر آ گیا ہے تو ان کی تعریف و توصیف میں چند اشعار قلم سے ٹپک پڑنا لازمات سے ہے اور اشعار بھی ایسے جن سے صاف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دل سے نکلے ہیں۔

دیوان میں بھی جا بجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے مولانا کے پاسِ ادب اور حسن ظن کا اظہار ہوتا ہے۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں کہ:

اسرار فقر و شرع حقیقت زما شنو   کاندر جہاں ز عالم اسرار آمدیم
عطار روح[3] بود و سنائی دو چشم او   مادر پئے سنائی و عطار آمدیم
مردانِ راہ جملہ یکے روح و یکدل اند   گویند در یقین کہ بیکبار آمدیم

دوسرا شعر بغایت مشہور ہے مگر تیسرے شعر کو اس کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے یہ واضح ہو جاتا

ہے کہ مولانا نے تخصیصاً عطار و سنائی کی تعریف کی ہے مگر تعمیماً تمام ''مردان راہ'' اور خود اپنی ذات کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے۔

ایک دوسری جگہ انہیں دونوں بزرگوں کی تعریف کرتے ہوئے خود اپنی نسبت ممیز حیثیت سے یہ فرمایا ہے کہ:

اگر عطار عاشق بد سنائی شاہ فائق بد   نہ آنم من نہ اینم من کہ گم کردم سروپارا

اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ نہ صرف خود ان بزرگوں کی تعریف میں رطب اللسان رہتے تھے بلکہ اگر کسی دوسرے کے قول وفعل سے ادنیٰ سوء ادبی کا بھی اظہار ہوتا تھا تو سختی کے ساتھ اس کی تردید و ملامت کرتے تھے چنانچہ:

ایک مرتبہ ملک الشعرا امیر بہاء الدین قانعی نے یہ تعریض کی کہ میں حکیم سنائی کو پسند نہیں کرتا کیونکہ انہوں نے آیات قرآن مجید کو اشعار میں تضمین کیا ہے اور اس میں قوافی پیدا کئے ہیں۔ مولانا نے جوش میں آ کر فرمایا کہ ''بس خاموش رہیئے۔ سنائی کے مرتبہ کو آپ کیا جانیں۔ وہ شارح اسرار قرآن ہیں۔ یہ اولیاء اللہ کے غوامض سے ہے۔ آپ لوگ اسے نہیں سمجھ سکتے۔ اس سے انکار کر کے اپنے کو معرض ہلاکت میں نہ ڈالئے۔

اصطلاحاتیست مرابدال را   کہ نباشد زاں خبر عفال را

زاں نماید ایں حقائق ناتمام   کہ بریں خاماں بود فہمش حرام''[۴]

علیٰ ہذا۔ آپ ایک مرتبہ شیخ فرید الدین عطار کا کلام ملاحظہ فرما رہے تھے۔ کسی بوالفضول نے کہا کہ عطار کا کلام ہے۔ آپ نے ناخوش ہو کر فرمایا ''بس میں کون ہوں۔''[۵]

اسی طرح ایک روز مولانا بدرالدین کے حجرے میں گئے۔ دیکھا کہ سو رہے ہیں اور ''الٰہی نامہ'' پس پشت رکھا ہوا ہے۔ فرمایا کہ ''خواجہ حکیم حاضر اور تم مست خواب' ادب ظاہری کی رعایت تمام طاعتوں سے بہتر ہے' ادب کو نگاہ رکھو تا کہ محل عقب و ہدف تعب نہ ہو۔''[۶]

قدما کی اس بزرگداشت سے صعب تر کام اپنے معاصرین کا اعتراف و اقرار ہے مگر مولانا نے اس مرحلہ کو جس خوبی سے طے کیا وہ آپ ہی کا حصہ تھا۔ اسی کسر نفسی اور وسعت اخلاق کا اثر تھا کہ ابتدائے حال میں جتنے اصحاب آپ کے منکر تھے' سب ایک ایک کر کے آپ کے معترف ہو گئے۔ مولانا جس درجہ ان لوگوں کی عزت و وقعت ملحوظ رکھتے تھے' وہ اس سے زیادہ مولانا کی حرمت کو مدنظر رکھتے تھے۔ ذیل میں چند واقعات ایسے دیئے جاتے ہیں جن سے ان دونوں امور کا ثبوت ملتا ہے۔

مختلف واقعات و بیانات سے واضح ہو چکا ہے کہ شیخ صدر الدین کے نسبت مولانا کے خیالات کیا تھے اور مولانا کس درجہ آپ کا پاس ادب ملحوظ رکھتے تھے۔ آخری حد یہ ہے کہ اپنے نماز جنازہ کے لئے آپ ہی کی نسبت وصیت کی۔

ایک روز لوگوں نے مولانا سے امامت کے لئے کہا تو فرمایا کہ ہم لوگ ابدالی ہیں۔ جہاں ہوتا ہے وہیں بیٹھ جاتے ہیں اور کھڑے ہو جاتے ہیں۔ امامت کے لئے ارباب تصوف و تمکین کی ضرورت ہے۔ یہ کہہ کر شیخ صدر الدین کی طرف اشارہ کیا۔ انہوں نے امامت کی۔ بعد نماز کے فرمایا کہ ''من صلیٰ خلف امامٍ تقیٍ کانما صلّی خلف بنی۔'' شیخ آداب بجالائے۔[۷۷]

شیخ بھی اسی نسبت سے مولانا کی عزت وحرمت کا خیال رکھتے تھے۔ شیخ کی عادت تھی کہ نماز جمعہ کے بعد حجرہ میں۔ چلے جاتے۔ وہاں لوگ جمع ہوتے اور خود آخر میں تقریر کرتے۔ ایک روز اسی حالت میں دیکھا کہ مولانا آرہے ہیں۔ سب نے استقبال کیا۔ مولانا آکر صف کے کنارے بیٹھ گئے۔ شیخ نے بہت اصرار کیا کہ سجادہ پر تشریف رکھیں' تو فرمایا کہ خدا کو کیا جواب دوں گا۔ آخر شیخ نے فرمایا کہ ''ایک طرف سجادہ پر حضرت تشریف رکھیں' دوسری طرف بندہ بیٹھ جائے گا۔'' پھر وہی کہا۔ شیخ نے کہا کہ ''جب سجادہ حضرت کے کام نہیں آسکتا تو ایسے سجادہ کی ضرورت ہی کیا ہے۔'' اور اسے اٹھا دیا۔[۷۸]

علیٰ ہذا ایک مرتبہ مدرسہ اتابکیہ میں تمام علماء ومشائخ اور اکابر شہر جمع تھے۔ شمس الدین ماروینی مسند تدریس پر تھے۔ داہنی جانب قاضی سراج الدین اور بائیں طرف شیخ صدر الدین بیٹھے ہوئے تھے۔ مولانا آخر میں آئے اور صف کے کنارے بیٹھ گئے کہ دامن نیچے لٹکا ہوا تھا۔ پروانہ اور مجد الدین وغیرہ اٹھ کر مولانا کے قریب آبیٹھے۔ مولانا نے کسی طرف التفات نہ کیا۔ آخر قاضی سراج الدین آئے اور مولانا کا ہاتھ چوم کر اوپر لے جا کر بٹھلایا۔ شمس الدین نے بہت معذرت کی کہ ہم سب آپ ہی کے غلام ہیں۔[۷۹]

وسعتِ مشرب

مولانا اگرچہ اپنے طریق ومسلک میں نہایت سخت تھے مگر تنگ نظری کا اثر آپ میں مطلق نہ تھا۔ اوپر منقول ہو چکا ہے کہ چلپی حسام الدین شافعی طریق کو ترک کر کے حنفی طریق کو اختیار کرنا چاہتے تھے مگر آپ نے انہیں روک دیا۔ ہفتا دو دوملت سے متحدہ ہونے کی بحث میں ایک واقعہ پیش آیا۔ وہ آگے آتا ہے۔ آپ کی وسیع المشربی ہی کا اثر تھا کہ مسلمانوں کے علاوہ آپ کے

ماننے والوں میں ایک بہت بڑا گروہ یہود و نصاریٰ کا بھی تھا۔ ایک بڈھا راہب تھا۔ اسے چلپی عارف سے نہایت محبت تھی۔ لوگوں نے اس اعتقاد کا سبب پوچھا' تو اس نے کہا کہ "آپ لوگ مولانا جلال الدین کو کیا جانیں۔ میں نے ان سے بے شمار کرامات دیکھے ہیں۔ اناجیل میں انبیائے سلف کے جو اسرار پڑھے تھے' وہ سب ان کی ذات میں مشاہدہ کئے ہیں اور حق یہ ہے کہ ان کی حقیقت پر ایمان لایا ہوں۔"[80]

مولانا کے جنازے میں یہود و نصاریٰ نے جس جوش کے ساتھ شرکت کی' وہ آپ کی وسیع المشربی کے لئے شاہد عادل ہے۔ آپ کو کسی مذہب' کسی فرقہ سے خصومت نہیں تھی۔ اسی مرنج و مرنجاں روش کا اثر ہے کہ آج تک ہر مسلک و طریق کے لوگ آپ کی یکساں عزت و عظمت کرتے آئے ہیں اور کرتے رہیں گے۔

ایک روایت ہے کہ ایک روز شیطان نے متمثل ہو کر حضرت حسام الدین سے مولانا کے تہجد و تعبد کی شکایت کی کہ جس وقت مولانا بہ نیاز تمام نماز میں قیام کرتے ہیں' دنیا میرے لئے تاریک ہو جاتی ہے۔ اگر میں جانتا کہ آدم کے فرزندوں میں ایسے ایسے لوگ ہوں گے تو میں آدم کی مخالفت نہ کرتا اور مجھے آدم کے رحم دل فرزندوں سے امید ہے کہ میرے لئے خدا کی درگاہ میں عذر کریں گے۔ حضرت حسام الدین نے جب یہ حکایت مولانا سے بیان کی تو آپ نے مسکرا کر فرمایا کہ "امید است کہ نا امید نشود"۔[81]

اعترافِ منکرین

مولانا کی انہیں خوش خویوں کا نتیجہ تھا کہ آپ کے زمانہ کے تمامی علماء وفضلاء آپ کے معترف و مداح بن گئے تھے۔ مولانا کے زمانہ میں قونیہ میں کثرت سے علماء وفضلاء موجود تھے اور ان میں سے بعض اکابر ایسے بھی تھے' جو ابتدائے حال میں مولانا کے معترف نہ تھے مگر تجربہ و مشاہدہ کے بعد نہ صرف معترف بلکہ معتقد ہو گئے۔ قاضی سراج الدین' شیخ صدر الدین' شمس الدین ماروینی بڑے پایہ کے لوگ تھے۔ ان میں سے ہر ایک کو ابتداً مولانا کی جانب سے اگر انکار نہیں تو بے التفاتی ضرور رہی مگر آخر الامر سب مولانا کے فضل و کمال کے گرویدہ ہو گئے۔

شمس الدین ماروینی ابتداً مولانا کے قائل نہ تھے۔ مولانا نے ایک مرتبہ حسب عادت حالت استغراق میں ایک فتویٰ لکھ دیا۔ شمس الدین ماروینی نے اسے قبول نہ کیا۔ لوگ اس فتوے کو قاضی سراج الدین کے پاس لے گئے اور بہت کچھ کہا۔ مولانا اختیار الدین اس مجمع میں موجود تھے۔

انہوں نے بحث کی اور صورتحال مولانا سے آ کر عرض کی۔ فرمایا کہ جا کر ان اصحاب سے میرا اسلام کہو اور کہو کہ بغیر تحقیق مسئلہ درویشوں کو طعنہ دینا ٹھیک نہیں۔ مولانا شمس الدین کے پاس ایک کتاب دو جلدوں میں ہے' شہر حلب میں چالیس درم کو خریدی تھی اور مدت سے اس کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ اس کتاب کے وسط میں آٹھویں سطر میں دیکھیں۔ جب شمس الدین سے جا کر کہا تو انہوں نے کتاب کا خریدنا اور بہت دنوں سے اس کا نہ دیکھنا تسلیم کیا مگر یہ کہا کہ نفس معاملہ میں احتیاط چاہئے۔ کتاب منگا کر دیکھی تو واقعی وہ مسئلہ اسی مقام پر درج تھا۔ سب حیران رہ گئے۔ [۸۲]

شمس الدین ماروینی نے ایک تو اس فتوے کے بارے میں مولانا کی کرامت مشاہدہ کی۔ پھر ایک مرتبہ آنحضرت صلعم کو خواب میں دیکھا کہ ان سے روگرداں ہیں اور وجہ یہ ارشاد فرمائی کہ ''اخوان مرا بنظر انکاری نگری۔'' آخر الامر یہ ہوا کہ ایک مرتبہ مولانا کے مدرسہ میں سماع تھا۔ شمس الدین ماروینی کا مدرسہ بھی قریب تھا۔ شمس الدین لباس تبدیل کر کے عوام میں جا بیٹھے اور دل ہی دل میں ایک سورۃ پڑھی جس میں سجدہ کی آیت تھی۔ مولانا نے اس محل پر سجدہ کیا۔ قیاس کیا کہ شاید سجدۂ سماع ہوگا' جب تیسری مرتبہ ایسا ہی ہوا تب تو یقین ہو گیا کہ مولانا کی نظر لوح محفوظ پر ہے۔ اپنے تمام فرزندوں اور شاگردوں کے ساتھ آ کر مرید ہوئے۔ [۸۳]

قاضی سراج الدین بھی مولانا کی طرف سے خوش اعتقاد نہ تھے۔ انہیں یہ خبر ملی کہ مولانا فرماتے ہیں کہ میں بہتروں فرقوں کے ساتھ متفق ہوں۔ انہوں نے چاہا کہ اس معاملہ میں مولانا کو ذلیل کریں۔ اپنے وہاں سے ایک عالم صاحب کو بھیجا کہ وہ مجمع عام میں مولانا سے سوال کریں کہ آیا آپ نے ایسا کہا ہے۔ اگر اقرار کریں تو برملا برا بھلا کہیں۔ انہوں نے جا کر پوچھا۔ مولانا نے جواب دیا کہ ہاں میں نے کہا ہے۔ انہوں نے گالیاں دینا شروع کیں۔ مولانا نے ہنس کر فرمایا کہ ''یہ جو کچھ ارشاد ہو رہا ہے' میں اس سے بھی متفق ہوں۔'' وہ صاحب نہایت شرمندہ ہو کر واپس ہو گئے۔ [۸۴] دیوان میں ایک مشہور غزل میں اس جانب اشارہ کیا ہے۔

ملت و ادیان و ہفتاد و دوملت در جہاں درحقیقت نیست باللہ ملت وادیان منم

غالباً قاضی سراج الدین ابھی مولانا کے حلقہ بگوشوں میں داخل نہیں ہوئے تھے کہ ایک روز چلپی حسام الدین نے مولانا سے پوچھا کہ قاضی سراج الدین کس قسم کے شخص ہیں۔ فرمایا کہ ''حوض کے گرد پھر رہے ہیں اور ایک دھکے کی دیر ہے۔ امید ہے کہ ناامید نہ ہوں گے۔'' [۸۵]

ایک روز قاضی سراج الدین نے چند مشکل ودقیق مسائل مختلف علوم سے جمع کئے اور ان مسائل کو اپنے شاگردوں کو سمجھا دیا اور کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ کبھی امراء وفضلا کے مجمع میں مولانا

سے دوچار ہوں تو اپنی فضیلت ثابت کروں کہ مولانا کو معلوم ہو جائے کہ عالم کیسے ہوتے ہیں۔ میں جب بحث میں گرم ہوں اور ان مسائل میں سے کوئی دقیقہ مجھ سے فوت ہو جائے تو تم لوگ ہر طرف سے میری مدد کرنا۔ دوسرے روز کیا دیکھتے ہیں کہ مولانا علی الصباح تشریف لائے اور سلام کر کے نہایت ہیبت کے ساتھ قاضی کی طرف دیکھا اور پھر فوراً ہی واپس ہوئے۔ قاضی صاحب ان کے پیچھے روانہ ہوئے مگر کہیں کوئی نظر نہ آیا۔ ادھر لوگوں نے دیکھا کہ مولانا بالاخانہ سے اتر رہے ہیں۔ قاضی صاحب نماز پڑھنے کے لئے جب اپنے بالاخانہ میں داخل ہوئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ وہ تمام نکات و مسائل دیوار پر لکھے ہوئے ہیں اور ہر ایک کا نہایت شافی جواب درج ہے۔ قاضی صاحب پر ہیبت طاری ہوگئی۔ کپڑے پھاڑ ڈالے۔ اس امتحان سے توبہ کی اور دوڑتے ہوئے مولانا کے مدرسہ میں آئے اور بعد اظہار عذر مولانا کے محبّ مخلص بن گئے۔ [۸۶]

شیخ صدر الدین نہ صرف علوم ظاہر میں اپنے زمانہ کے وحید العصر تھے' بلکہ علوم باطن میں بھی صاحب مقاماتِ عالیہ تھے۔ شیخ محی الدین ابن العربی کے ارشد تلامذہ میں تھے اور قونیہ میں خصوصیت کے ساتھ ''فصوص الحکم'' کا درس دیا کرتے تھے۔ اولاً آپ کو بھی مولانا کے حق میں بہت انکار تھا۔ ایک روز رات کو خواب میں دیکھا کہ مولانا کے پیر دبار ہے ہیں (مغمزی می کند) جاگے تو استغفار کیا اور سو رہے۔ تین مرتبہ یہ خواب دیکھا۔ تیسری مرتبہ اٹھ کر غلام سے کہا کہ چراغ جلاؤ اور فلاں کتاب لے آؤ۔ غلام جب اوپر سے آنے لگا تو دیکھا کہ زینہ پر مولانا بیٹھے ہوئے ہیں۔ آ کر شیخ کو خبر دی۔ جا کر دیکھا تو واقعی تشریف فرما تھے۔ فرمایا کہ رنجیدہ نہ ہو اور استغفار نہ کرو۔ کبھی تم میرے پاؤں دباتے ہو اور کبھی میں تمہارے۔ کبھی تم میری خدمت کرتے ہو اور کبھی میں تمہاری۔ ہم میں بے گانگی نہیں ہے۔ یہ کہہ کر غائب ہوگئے۔ صبح کو شیخ نے قاضی سراج الدین کے پاس جا کر کل حال بیان کیا۔ پھر قاضی سراج الدین کے ہمراہ آ کر مولانا سے بہت عذر کیا۔ مولانا نے حد سے زیادہ خاطر داری کی۔ جب باہر نکلے تو شیخ نے کہا کہ یہ شخص مؤید من اللہ ہے۔ اب آج سے اسے دوسری ہی نظر سے دیکھنا چاہئے۔ قاضی سراج الدین نے بھی تصدیق کی اور پھر ان دونوں صاحبوں کی ارادت بڑھتی گئی۔ [۸۷]

غرض اوائل حال میں جن لوگوں نے مولانا کی طرف سے بے التفاقی برتی یا آپ کے منکر ہوئے' آخر میں وہ سب آپ کے حسن خلق کے شکار ہوگئے۔ مولانا کا مسلک ''محبت'' تھا اور محبت کے اثر سے بچ نکلنا محال اور یہ ''محبت'' بھی نتیجہ تھی اس امر کا کہ مولانا کی نظر نہایت کار پر ہوتی تھی۔ آپ خوب سمجھتے تھے کہ انجام میں کیا ہونا ہے۔ ایسے ہی لوگوں کی نسبت فرمایا ہے کہ:

دلبر بیگانہ صورت مہر دارد در نہاں گر زبانش تلخ گوید قند دارد در لباں
از دروں شو آشناؤ از بروں بیگانہ وش ایں چنیں پُر مہر تر دشمن ندیدیم در جہاں

بحث وجدل

مناظرات مولانا سے بہت کم منقول ہیں۔ جب کبھی ایسا موقع آتا تو آپ اکثر طرح دے جاتے۔ ایسا بھی ہوتا کہ دانستہ ملزم بن جاتے تھے۔ خواجہ شرف الدین سمرقندی کی روایت ہے کہ نو سال کی عمر میں مولانا اکثر علماء کو لاجواب کر دیتے تھے اور پھر ازراہ تلطف خود ہی ملزم بن جاتے تھے۔ لانسلم کبھی نہیں کہتے تھے۔ میں نے (شرف الدین نے) کہا کہ دوسرے غلبہ کرتے اور لانسلم کہتے ہیں۔ آپ کیوں نہیں کہتے۔ جواب دیا کہ جو لوگ عمر میں مجھ سے بڑے ہیں' ان کے سامنے میں لانسلم کس طرح کہوں۔[۸۸] مولانا میں یہ عادت آخر تک رہی کہ آپ زیادہ قیل وقال میں نہیں پڑتے تھے۔ حجت و بحث کا پہلو بدل کر اصلی مسئلہ کو کسی مثال سے اس طرح واضح کر دیتے تھے کہ نفس مفہوم دل میں جاگزیں ہو جائے۔

مثنوی شریف کے تبصرہ میں واضح ہوگا کہ ہر ایک قول و واقعہ کا مثال سے دلنشیں کرنا مولانا کے خصوصیات میں تھا۔ یہاں صرف ایک واقعہ درج کیا جاتا ہے کہ آپ نے کس طرح ایک پوری بحث کو ایک ہی دلچسپ مثال سے طے کر دیا۔

ایک مرتبہ ایک مجلس میں ایک قاری شیخ ضیاء الدین نے ''والضحیٰ'' کی تلاوت کی۔ ان کی قرأت کا انداز کچھ ایسا تھا کہ مولانا بہت منفعل ہوئے۔ حضرت حسام الدین نے بطریق عذر کہا کہ یہ قاری صاحب کسائی کی قرأت کے بموجب پڑھتے ہیں۔ مولانا نے فرمایا کہ بجا ہے۔ پھر یہ قصہ بیان کیا کہ ایک فقیہ سفر سے آئے تھے۔ ایک نحوی نے ان سے پوچھا کہ کہاں سے آرہے ہو۔ کہا ''من طیس''۔ نحوی نے کہا کہ میں نے تو اس شہر کا نام عمر بھر کبھی نہیں سنا۔ فقیہ نے کہا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ ''من'' حرف جر ہے' جب طوس پر یہ حرف جر آیا تو اسے طیس کر دیا۔ نحوی نے کہا کہ میں نے نحو میں یہ پڑھا ہے کہ من اسم کو جرا دیتا ہے۔ یہ کبھی نہیں سنا ہے کہ شہر کو ویران کر دیتا ہے۔[۸۹]

یہ طریق تفہیم بالامثلہ کچھ علماء وفضلا تک محدود نہیں تھا' ہر شخص کے حسب لیاقت مولانا اسے اسی قسم کا جواب دیا کرتے تھے۔ حسام الدین دباغ کی روایت ہے کہ جوانی میں میری آنکھ میں درد ہو گیا تھا اور کسی طرح سے اچھا نہیں ہوتا تھا۔ لوگوں کی صلاح سے میرے والد مجھے مولانا کے

پاس لے گئے۔ میں نے دیکھا کہ خود مولانا کی آنکھ میں بھی درد ہے۔ میرے دل میں یہ خیال گزرا کہ جب خود اپنا علاج نہیں کر سکتے تو میرا علاج کیا کریں گے۔ مجھے قریب بلایا اور اپنا لعاب دہن میری آنکھ میں لگایا اور فرمایا کہ خود چھری اپنے دستہ کو نہیں کاٹ سکتی مگر دوسری جگہ تلوار کا کام کر سکتی ہے۔ دوسرے روز بفضل خدا میری آنکھوں کا درد جاتا رہا۔ والد نے مجلس سماع ترتیب دی اور میرا کل خاندان مرید ہو گیا۔ اب عمر اسّی برس کی ہو گئی ہے مگر پھر کبھی درد نہیں ہوا۔

ردوکد سے مولانا جس طرح پہلو بچالے جایا کرتے تھے' اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک مرتبہ مولانا کے بعض اصحاب ''فتوحات مکیہ'' کے متعلق کچھ قیل و قال کر رہے تھے کہ عجب کتاب ہے۔ اس کا مقصود بالکل معلوم نہیں ہوتا اور اس کے اسرار نا قابل فہم ہیں۔ اسی اثناء میں زکی قوال آ گیا۔ مولانا نے فرمایا کہ ''فتوحات زکی بہ از فتوحاتِ مکی است'' اور فوراً ہی سماع شروع کر دیا۔ اس طرح لوگوں کو اس فضول بحث سے روک دیا۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک درویش کو مولانا نے صرف سکوت سے جواب دیا جس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک روز مولانا شیخ صدر الدین کے وہاں تشریف فرما تھے اور دونوں بزرگ مراقب تھے۔ ایک درویش حاجی کاشی نے سوال کیا کہ فقر کیا ہے؟ مولانا خاموش رہے۔ اس نے تین مرتبہ سوال کیا۔ تینوں مرتبہ خاموش رہے۔ پھر اٹھ کر چلے گئے۔ مولانا کے تشریف لے جانے کے بعد شیخ نے کہا کہ یہ کون سا موقع سوال کا تھا' مگر جواب مل گیا۔ فقیر نے پوچھا کہ وہ کیا فرمایا کہ ''الفقير اذا عرف الله كل لسانه۔''

مولانا خود معارضہ کا پہلو اختیار نہیں کرتے تھے' دوسرے ایسی صورت پیدا کرتے تو آپ مختصر و مسکت جواب پر کفایت کرتے تھے۔ ایک شیخ مجد الدین جندی نے پروانہ کی مجلس میں یہ دعویٰ کیا' آج اس مجلس میں مولانا جو کچھ کہیں گے' میں اس کی مخالفت کروں گا۔ شیخ صدر الدین نے فرمایا کہ ایسا نہ چاہئے۔ اسی اثناء میں مولانا آ گئے اور آتے ہی فرمایا کہ ''لا الٰه الا اللّٰه محمّد رسول اللّٰه۔'' مجد الدین نے استغفار کیا اور بہت ہی عذر خواہی کی۔[۹۰]

اسی طرح ایک روز معین الدین پروانہ نے اپنے مکان پر بہت بڑا اجتماع علماء و اکابر کا کیا اور آرزو یہ ہوئی کہ کاش مولانا بھی تشریف لاتے۔ پروانہ کا داماد مجد الدین اتابک مولانا کو لینے کے لئے روانہ ہوا۔ ادھر علماء میں یہ گفتگو ہوئی کہ مولانا آویں تو کہاں بیٹھیں۔ لوگوں نے کہاں کہ ہم لوگ اپنی اپنی جگہوں پر بیٹھے رہیں' مولانا بھی چاہیں گے بیٹھ جائیں گے۔ حسام الدین مولانا کے قبل آ گئے' سب نے ان کی تعظیم کی اور صدر میں جگہ دی۔ اس کے بعد مولانا تشریف لائے اور

''السلام علیکم و رحمتہ اللہ وبرکاتہ'' کہہ کر صحن میں بیٹھ گئے۔ حسام الدین اٹھ کر مولانا کے پہلو میں آ بیٹھے' پھر تو اکثر اکابر اٹھ اٹھ کر وہیں آ گئے۔ اور جو اتفاق نفاق باہم ہوا تھا' شکست ہو گیا۔ جب صدر صفہ اس طرح خالی ہو گیا تو ایک صاحب شرف الدین نے ازراہ گستاخی سوال کیا کہ اب مقام صدر کہاں ہے؟ صدر تو خالی ہو گیا اور صف فعال کو صدر بنا دیا۔ قاضی سراج الدین نے کہا کہ مدرسوں میں صدر صف کے درمیان ہوتا ہے جہاں مدرس بیٹھتا ہے۔ شیخ شرف الدین ہروی نے کہا کہ طریق اہل اعتکاف اور پیران خراسان کے یہاں صدر کنج زاویہ ہوتا ہے۔ شیخ صدر الدین نے کہا کہ صوفیوں کے مذہب میں صدر کنار صفہ کو کہتے ہیں۔ اس کے بعد ازراہ امتحان مولانا نے سوال کیا کہ آپ کے نزدیک مقام صدر کہاں ہے' فرمایا کہ۔

آستان و صدر و زمعنی کجاست ــــ مادمن کو آں طرف کہ یار ماست

صدر وہاں ہے جہاں یار ہے

سید شرف الدین نے کہا کہ یار کون؟ فرمایا۔

تو دیدہ نداری کہ بدو در نگری ــــ ورنہ ز سرت تا قدمت اوست ہمہ [91]

نصائح

نصائح کے متعلق مولانا کا انداز خاص جس کا اظہار مثنوی شریف میں نہایت کثرت سے ہوا ہے' یہ تھا کہ تمثیل سے بیشتر کام لیتے تھے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کسی وقوع کے پیش آنے سے نتیجتاً نصیحت کیا کرتے تھے جس کا اثر خصوصیت کے ساتھ زیادہ ہوتا تھا۔ ''فیہ مافیہ'' میں مولانا کے نصائح بہت کثرت سے منقول ہیں بلکہ وہ انہیں نصائح کا مجموعہ ہے' لیکن اگر اس کے اقتباسات یہاں دیئے جائیں تو بہت طول ہو جائے گا۔ صرف ''مناقب العارفین'' سے چند نصائح نقل کئے جاتے ہیں جن سے یہ اندازہ ہو سکے گا کہ مولانا کا طرز خاص کیا تھا۔ اہل و دل کو مولانا جس طرح نصیحت کرتے تھے اور اس کا جو اثر ہوتا تھا' وہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

ایک مرتبہ بہاء الدین ولد سے فرمایا کہ چاہتے ہو کہ تم اپنے دشمن کو دوست سمجھو اور وہ تمہیں دوست سمجھے؟ پس چالیس روز تک اس کی نیکی کے سوا اور کچھ نہ کہو' جس طرح دل سے زبان تک راہ ہے' اسی طرح زبان سے دل تک راہ ہے۔ [92]

ایک روز مولانا اپنے مدرسہ میں وعظ فرما رہے تھے۔ اس میں فرمایا کہ خداوند تعالیٰ نے قرآن مجید میں ''انکر الاصوات لصوت الحمیر'' فرمایا ہے۔ معلوم ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے۔

لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت ہی بہتر جانتے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ تمام حیوانات کے لئے ایک تسبیح ہے۔ علیٰ ہذا انسان و ملائکہ کے لئے بھی مگر گدھا صرف دو وقت بولتا ہے۔ ایک جب اسے آرزوئے جماع ہوتی ہے اور دوسرا جب بھوکا ہوتا ہے۔ پس یہی حال اس شخص کا ہے جسے سوائے کھانے اور مباشرت کے کوئی اور فکر نہ ہو۔[۹۳]

بزرگان شہر قونیہ میں سے ایک شخص کا انتقال ہو گیا تھا۔ شہر کے تمام اعیان و اکابر جمع ہوئے۔ بڑے لوگوں میں سے جو شخص آتا' کمال الدین معرف اس کی تعریفیں کر کے اسے بٹھلاتا۔ مولانا جنازے کے نکلنے تک مکان کے باہر ہی کھڑے رہے۔ جب جنازہ کو لے کر قبر تک پہنچے اور تابوت کو قبر کے کنارے رکھا تو مولانا لب قبر اس طرح کھڑے ہو گئے جیسے کوئی تلقین پڑھتا ہو اور فرمایا کہ کمال معرف کو بلاؤ۔ کمال حاضر ہوا تو فرمایا کہ اب صدر الدین اور بدرالدین ہیں تو ظاہر ہوں اور مدد کریں۔ لوگوں میں ایک شور برپا ہو گیا۔[۹۴]

ایک روز مولانا ایک ویرانے کی طرف سے گزر رہے تھے۔ سراج الدین تبریزی بھی ہمراہ تھے۔ بہت سے کتے پڑے سو رہے تھے۔ سراج الدین نے کہا کہ ان بیچاروں میں کیسا اتحاد ہے اور کیسا ایک دوسرے سے ملے ہوئے سو رہے ہیں۔ مولانا نے فرمایا کہ اگر ان کا اتحاد دیکھنا ہے تو ایک مردار یا ایک کلیجی ان کے درمیان پھینک دو۔ پھر دیکھو کیسا اتحاد ہے۔ یہی حال دنیا اور اہل دنیا کا ہے کہ جب تک کوئی غرض نہیں ہوتی ایک دوسرے کے دوست و محبّ ہیں مگر جہاں کوئی ادنیٰ غرض بھی درمیان آئی' برسوں کی دوستی و محبت سب ہوا ہو گئی۔ پس اہل نفاق کے اتفاق کو بقا نہیں۔[۹۵]

ایک مرتبہ مولانا حمام میں بیٹھے ہوئے حقائق و معارف بیان کر رہے تھے۔ دفعتہً اٹھ کھڑے ہوئے اور بلند آواز سے پوچھا کہ "مولانا کون ہیں۔" تین بار ایسا ہی کہا۔ سب لوگ خاموش رہے۔ فرمایا کہ اگر کوئی غیر شخص آوے اور کپڑے اتارنے کے کمرے میں تم لوگوں کے کپڑے دیکھے تو سمجھ لے گا کہ مولانا کے اصحاب یہاں جمع ہیں۔

"پس اکنوں جامہ و دستار معرف شما باشد چرا نباید کہ شما معرف جانہا و جانہا باشید۔" جس طرح تم نے ظاہر کو آراستہ کیا ہے' ویسا ہی باطن کو آراستہ کرو اور پوری طرح مولوی معنوی ہو جاؤ۔

اثر کلام

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ پند و نصائح کا اثر الفاظ کی وجہ سے اس قدر نہیں ہوتا جس قدر

صدق وسوز کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مولانا کی زبان میں جو اثر تھا' وہ نتیجہ تھا آپ کے صدق وسوز کا۔ مولانا ہی کے ہم عصروں میں نصیر الدین طوسی بھی ہو گزرے ہیں' جو اپنے کمال علمی کی وجہ سے ''محقق'' کے خطاب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ آپ نے ایک کتاب ''اخلاق ناصری'' لکھی ہے جو اس وقت تک درس میں داخل ہے۔ اس میں اخلاق کی ایک ایک صنف کو ترتیب وار گنایا ہے مگر خود مصنف کے اخلاق کی کیفیت سے تاریخ اسلام کے صفحات پر جا بجا دھبے پڑے ہوئے ہیں۔[۹۶] پس کتاب کا اثر بھی اسی حد تک ہے کہ حلق سے نیچے نہیں اتر سکتی۔ اس کے برخلاف مولانا کا کلام ہے کہ نہ کوئی ترتیب ہے' نہ مسائل اخلاق کو ایک ایک کر کے بیان کیا ہے مگر اثر کا یہ عالم ہے کہ کہیں سے بھی کوئی ٹکڑا اٹھا لیجئے' دل کا کیا ذکر' روح تک وجد میں آ جاتی ہے اور یہ تو ایک مشہور مقولہ (اور واقعہ) ہے کہ مثنوی نے سینکڑوں کو ولی بنا دیا۔ یہ حالت جب اس وقت تک ہے تو جو لوگ مولانا کے کلام کو خود آپ کی زبان سے سنتے رہے ہوں گے' ان پر کیا کچھ اثر نہ ہوتا رہا ہوگا۔ ''فیہ مافیہ'' میں منقول ہے کہ ایک مرتبہ ایک مجلس میں کچھ رومی بھی موجود تھے اور مولانا کا کلام سن کر روتے اور وجد کرتے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ اس قسم کے کلام کو ہزارہا مسلمانوں میں دو چار سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ کیا سمجھ کر روتے ہیں۔ فرمایا کہ یہ ضرور نہیں کہ وہ نفس معاملہ کو بھی سمجھیں' جو اصل ہے اسے سمجھتے ہیں' یہ خدا کی ثنا وصفت ہے' اس سے سب کو ذوق حاصل ہوتا ہے۔ ''چہ اگر رائہا مختلف است اما مقصد یکیست''۔[۹۷]

مقولات

نصائح کے ذیل میں مولانا کے چند مقولات کا نقل کر دینا بے محل نہ ہوگا۔ ان مقولات سے خصوصیت کے ساتھ یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ شگفتگی و زندہ دلی کو ہر حال میں قائم رکھتے تھے۔ لوگ آپ سے ہر قسم کے سوالات کیا کرتے تھے۔ آپ اس سے کبھی مکدر نہیں ہوتے تھے اور جواب ایسے معنی خیز و دلچسپ دیتے تھے کہ دل میں گھر کر جائیں۔

افلاکی نے ''مناقب العارفین'' (صفحہ ۳۲۹۔۳۲۸) میں مولانا کے چند طولانی مقولات بلکہ مواعظ نقل کیے ہیں لیکن یہاں جو مقولات درج ہوئے ہیں' وہ مختلف واقعات سے ماخوذ ہیں' جن میں خصوصیت سے اختصار مدنظر رکھا گیا ہے۔

ایک مرتبہ ایک گستاخ نے یہ سوال کیا کہ خدا نے جب آدمی کو مٹی اور پانی سے بنایا تو اس میں بھوسا بھی ملایا تھا یا نہیں۔ فرمایا کہ اگر بھوسا ملایا ہوتا تو میرے ایڑیاں اس طرح پھٹ نہ

جاتیں۔[۹۸]

اسی طرح ایک درویش نے سوال کیا کہ آدمؑ کو خدا نے صبح کے وقت بنایا' رات میں یا دن میں کیوں نہ بنایا' فرمایا کہ اگر رات میں بناتا تو تمام بنی آدم ظلماتی ہو جاتے اور اگر دن میں بناتا تو سب نورانی ہو جاتے' اس لئے صبح میں بنایا کہ کچھ ظلماتی و کافر ہوں کچھ نورانی و مسلمان۔[۹۹]

ایک مرتبہ کسی نے پوچھا کہ عارف کون ہے۔ فرمایا کہ "عارف کسے است کہ ہیچ کدورتے صاف اورا مکدر نگرداند' العارف لاتیغیر"۔[۱۰۰]

ایک دن شیخ اوحد الدین کرمانی نے کہا کہ کافر کون ہے۔ فرمایا کہ آپ مومن کو دکھایئے تو میں بتا دوں گا کہ کافر کون ہے؟ شیخ نے کہا کہ "مومن آپ لوگ ہیں"۔ فرمایا "جو ہماری ضد ہے' وہ کافر ہے۔"[۱۰۱]

ایک روز ایک امیر زیارت کو آیا تھا۔ اس نے کہا کہ کتے کے بچے بہت ہوتے ہیں اور بکری کے ایک یا دو بچے ہوتے ہیں اور سال بھر بکریوں کو ذبح کرتے رہتے ہیں' پھر کیا وجہ ہے کہ بکریاں زیادہ ہیں اور کتے کم۔ فرمایا کہ بکری سحر خیز ہے اور کتا صبح کو سو جاتا ہے۔ یہ برکت سحر خیزی کی ہے۔[۱۰۱]

ایک عزیز نے سوال کیا کہ ابلیس آنحضرتؐ کے دل میں وسوسہ ڈالتا تھا اور حضرت عمرؓ کے سایہ سے بھاگتا تھا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا کہ آنحضرتؐ دریا تھے اور حضرت عمرؓ ایک پیالہ۔ دریا میں اگر کتا منہ ڈال دے تو کوئی اسے روکتا نہیں مگر پیالہ کو محفوظ رکھتے ہیں۔[۱۰۲]

ایک روز فرمایا کہ انسان کو اوپر لے جانا مشکل ہے' نیچے گرا دینا کچھ دشوار نہیں[۱۰۳] یعنی ترقی مدارج مشکل ہے' تنزل کچھ دشوار نہیں۔

ایک دن کوئی درویش کسی کی بدگوئی کی شکایت کر رہا تھا۔ فرمایا "جہانگیر تو اں شد دہاں گیر نے۔"

کسی شخص نے کہا کہ میں ایک چیز بھول گیا ہوں۔ فرمایا دنیا میں ایک چیز ہے' اسے نہ بھولنا چاہیئے اور وہ فرمان خدا ہے' باقی اور تمام چیزیں فراموش ہو جائیں تو کوئی پروا نہیں اور اگر ان تمام چیزوں کو یاد رکھا اور اس فرمان کو بھول گئے تو پھر کچھ نہ کیا۔[۱۰۴]

ایک مرتبہ امیر پروانہ نے سوال کیا کہ مغول ہمارا مال لے جاتے ہیں اور کبھی کبھی دے بھی جاتے ہیں۔ اس باب میں کیا ارشاد ہے۔ فرمایا کہ مغول جو کچھ تم سے لے جاتے ہیں وہ ایسا ہے کہ خدا کے قبضہ و خزانہ میں چلا جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ تم دریا سے ایک کوزہ بھر لو' جب

تک پانی اس کوزے میں ہے، تمہاری ملک ہے، جب پھر دریا میں ڈال دو وہ ملک عام ہے۔ اسی طرح ہمارا مال ان پر حرام ہے اور ان کا مال ہارے لئے حلال ہے۔ [۱۰۵]

ایک مرتبہ فرمایا کہ جو چیز محبوب ہے وہ اچھی ہے مگر یہ لازم نہیں کہ جو چیز اچھی ہو وہ محبوب بھی ہو۔ خوبی جزو محبوب ہے، محبوبی اصل ہے۔ [۱۰۶]

ایک مرتبہ پروانہ نے کہا کہ اصل علم ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ اہل عمل کون ہے اور طالب کہاں ہے کہ میں اسے عمل دکھاؤں، عمل کا خریدار کوئی ملتا نہیں ہے۔ مجبوراً گفت میں مشغول ہوں۔ [۱۰۷]

ایک مرتبہ ایک شخص نے سوال کیا کہ آیا جوئیں مارنا گناہ ہے۔ فرمایا کہ جب ہاتھ دھو ڈالو تو وہ گناہ زائل ہو گیا۔ [۱۰۸]

ایک روز فرمایا کہ جو پرندہ زمین سے اوپر اڑے گا، آسمان پر نہیں پہنچے گا مگر اس قدر تو ہو گا کہ دام دنیا سے دور تر رہے گا اور جال میں پھنسنے سے بچ جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی درویش ہو جائے تو اگرچہ کمال کو نہ پہنچے مگر اس قدر تو ہو گا کہ زمرۂ عام اور اہل بازار سے ممتاز ہو جائے گا۔ دنیا کی زحمتوں سے بچ جائے گا اور سبک بار رہے گا۔ [۱۰۹]

مولانا نے انسان کامل کی ایک نہایت ہی نادر تعریف بیان کی ہے چنانچہ ایک روز فرمایا کہ تمام دنیا شخص واحد کے اجزا ہیں اور ''اللهم اهد قومی فانهم لایعلمون'' کا اشارہ اسی جانب ہے کیونکہ اگر قوم انسان کامل کا جزو نہ ہو، تو وہ کل نہ ہو گا۔

جزو درویشند جملہ نیک و بد ۔۔۔ بورنہ باشد ایں چنیں درویش نیست [۱۱۰]

ایک مرتبہ فرمایا کہ عاقلوں نے اس قدر زحمتیں برداشت کر کے چاندی سونے کو خاک و سنگ سے نکالا کہ لوگ ان سے نفع حاصل کریں۔ یہ بخیل ان چیزوں کو پھر مٹی اور پتھر میں دفن کرتے ہیں کہ لوگوں کو ان چیزوں سے نفع نہ پہنچے۔ [۱۱۱]

ایک مرتبہ فرمایا کہ مردی یہ ہے کہ خاک کو سونا بناویں، مردی یہ نہیں ہے کہ سونے کو خاک بناویں۔ الحمدللہ کہ ہم دونوں حال میں پہلوان ہیں۔ [۱۱۲]

بعض فتاویٰ

اس ضمن میں مولانا کے بعض دلچسپ فتاویٰ کا ذکر کر دینا بھی ناموزوں نہ ہو گا۔ اہل فتویٰ کے پاس لوگ اکثر ایسے سوالات بھی پیش کیا کرتے ہیں جنہیں فی الواقع نفس فقہ سے کوئی تعلق نہیں

ہوتا بلکہ لاینحل مشکلات کو جودت طبع سے حل کرنا پڑتا ہے۔ تمام آئمہ اور بالخصوص امام اعظمؒ کی نسبت اس قسم کی حکایتیں بہت کثرت سے منقول ہیں۔[113]

مولانا کے پاس بھی ایسے سوالات گاہ بگاہ آجاتے تھے اور مولانا ان میں ایسی راہیں پیدا کر دیتے تھے کہ ان کے سوا کوئی دوسری صورت ہو نہیں سکتی تھی۔ یہاں اس نوع کی صرف دو حکایتیں نقل کی جاتی ہیں۔

ایک مرتبہ ایک شخص کسی کے درخت پر پھل توڑنے کے لئے چڑھ گیا تھا۔ ناگاہ صاحب باغ آ گیا۔ اس نے کہا نیچے اتر' وہ نیچے نہ آیا۔ جب صاحب باغ نے سخت اصرار کیا تو کہا کہ اگر میں اس درخت سے نیچے اتروں تو میرے بیوی کو تین طلاق ہے۔ تین روز اسی حالت میں گرفتار رہا۔ ہر طرح کے فتوے طلب کئے مگر کوئی صورت نہ نکلی۔ آخر ایک شخص نے جا کر مولانا سے عرض کیا' فرمایا اس درخت سے دوسرے درخت پر چلا جائے اور وہاں سے اتر آئے اور اگر درخت تنہا ہو تو گھوڑے کی پیٹھ پر اتر آئے' پھر زمین پر آ جائے' طلاق واقع نہ ہوگی۔[114]

اسی طرح ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ کرجی خاتون' پروانہ سے رنجیدہ ہو گئی۔ لوگوں نے ہر چند سفارش کی' کچھ اثر نہ ہوا۔ آخر الامر اس شرط پر مصالحت کی کہ میں جو کچھ طلب کروں وہ مجھے دے' ورنہ مجھ پر تین طلاق ہو جائے گی۔ پروانہ نے منظور کر لیا۔ خاتون نے کہا کہ خدا نے دنیا میں جتنی نعمتیں اور عجائب پیدا کئے ہیں' سب میرے سامنے لا کر حاضر کر دو۔ پروانہ عاجز ہو گیا اور کوئی تدبیر نہ آئی۔ آخر مولانا کی خدمت میں حاضر ہو کر کل کیفیت عرض کی۔ فرمایا کہ کلام مجید کو رومال میں باندھ کر اسے دے دو۔ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین.[115]

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ یا معنی خیز فتویٰ بھی ملاحظہ ہو۔ ایک شخص کو اس کی بیوی نے یہ قسم دی کہ جو کچھ میں کہوں وہ کرو' ورنہ مجھ پر تین طلاق ہو جائے گی۔ شوہر نے اسے منظور کر لیا۔ بیوی نے کہا کہ ''سور کا آدھ سیر گوشت کھا جاؤ۔'' وہ شخص سخت حیران ہوا کہ کیا کرے۔ کس سے کوئی جواب بن نہیں آتا تھا۔ مولانا کے پاس آ کر عرض کیا۔ فرمایا' قاضی کے محکمہ سے آدھ سیر روٹی لے کر کھالے طلاق نہیں ہوگی۔''[116]

زندہ دلی

مولانا کے کلام کے مطالعہ کرنے والے قدم قدم پر یہ محسوس کرتے ہیں کہ آپ کا کلام تمام تر

وصال سے تعلق رکھتا ہے' افسردگی و پژمردگی آپ کے قریب ہو کر نہیں گزری ہے۔ کلیات کا مجموعہ پچاس ہزار اشعار کے قریب ہے مگر اس تمام مجموعہ میں ایک غزل بھی شکوہ و شکایت کی نہیں ہے۔ شمس الدین کے فراق میں جو دلدوز غزلیں لکھی ہیں' وہ بھی اپنے انداز میں خاص ہیں۔ یہاں اس اصل کی ایک دوسری شاخ کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ مولانا نے نہ صرف اپنے کلام سے ''فراق'' کو خارج کر دیا تھا بلکہ اپنی طبیعت کو بھی حزن و ملال سے فارغ کر لیا اور فرحت و انبساط کو اپنا خاصہ طبیعت بنا لیا تھا۔ ظاہری اعتبار سے یہاں ایک تخالف پیش آتا ہے۔ وہ یہ کہ جب لوازم تصور میں ''حزن'' بھی ایک شرط لازمی ہے اور خود مولانا نے مثنوی شریف میں جا بجا اس جانب توجہ دلائی ہے تو پھر عملی حیثیت میں مولانا کا اس سے مستغنی ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ''حزن ممدوح'' امور عاقبت سے تعلق رکھتا ہے اور پھر اس میں باریک تر نکتہ یہ ہے کہ جن لوگوں کی نظر نہایت کار پر ہے' ان پر خوف کا اور خوف کی وجہ سے حزن کا غلبہ رہتا ہے اور جن کی نظر بدایت کار پر ہے' وہ غم و شادی دونوں سے فارغ ہوتے ہیں' مثنوی شریف میں یہ نکتہ بھی پوری طرح منشرح کر دیا گیا ہے لیکن خود مولانا کے اس فرحت و انبساط کو نہ نہایت کار سے واسطہ تھا نہ بدایت کار سے اور نہ اس سے امور عاقبت کے اندیشہ سے محزوں ہونے کی نفی لازم آتی ہے۔ یہ جو کچھ تھا اس اعتبار سے تھا کہ مولانا معاملات و تفکرات دنیاوی سے اس درجہ بے فکر رہتے تھے کہ اس کی وجہ سے آپ کے دل پر رنج و غم طاری نہیں ہوتا تھا۔ مثنوی شریف میں اسے اس تمثیل میں بیان فرمایا ہے کہ حالت خواب میں کسی کو کسی شے کی فکر نہیں رہتی۔ عارف کی یہی حالت بیداری میں بھی ہوتی ہے۔

شب ز زنداں بے خبر زندانیاں ۔۔۔ شب ز دولت بخیر سلطانیاں
نے غم و اندیشہ سود و زیاں ۔۔۔ نے خیالِ ایں فلان و آں فلاں
حال عارف ایں بود بے خواب ہم ۔۔۔ گفت یزداں ہم رقود زیں مرم
خفتہ از احوال دنیا روز و شب ۔۔۔ چوں قلم در پنجہ تقلیب رب

پس جب معاملات دنیا سے اسی طرح کی بے فکری پیدا ہو گئی تو پھر رنج و غم کا اثر از خود ناپید ہو گیا اور فرح و انبساط کے سوا دل میں کسی شے کا دخل باقی نہ رہا مگر یہ فرح و انبساط کسی نہج سے وہ فرح و انبساط نہیں ہے جو فرقہ خرمیہ کا مسلک ہے کہ تمام علائق و قیود سے آزاد ہو کر نتائج و عواقب دنیا و عقبٰی سے بے فکر بن کر ہر طرح کی ہمدردی انسانی کو بالائے طاق رکھ کر لذاتِ دنیاوی سے تا حد امکان تمتع حاصل کیا جائے اور جو میسر ہؤا اس کی پروا نہ کی جائے بلکہ یہ فرح و انبساط کا نتیجہ ہے' اس اعتماد و توکل علی اللہ کا جو خاصہ ہے نفس مطمئنہ کا۔

سلطان ولد کی رنجیدگی پر مولانا نے انہیں جو نصیحت کی ہے' اس میں اس رمز کو منکشف کر دیا ہے کہ باطن در باطن میں رنجیدگی کے معنی یہ ہیں کہ ربوبیت الٰہی اور حکمت خداوندی پر اعتقاد کامل نہیں ہے ورنہ وہاں رحم محض کے سوا اور کیا ہے۔

اے زغم مردہ کہ دست از ناں تہی است　　چو غفور است و رحیم ایں ترس چیست

زیادہ صاف الفاظ میں یوں کہا ہے کہ غلبہ حسن ظن نے دوسری جانب کے خیال کو باقی نہیں رکھا ہے۔

حسن ظنے بر دل ایشاں کشود　　کہ نپوشند از غمے جامہ کبود

مولانا کو اس باب میں اس درجہ غلو تھا کہ ایک مرتبہ مجمع احباب میں آپ حضرت شمس الدین تبریزی کی مدح فرما رہے تھے۔ بدرالدین ولد مدرس کی زبان سے نکلا کہ ''زہے حیف' زہے دریغ۔'' مولانا نے پوچھا کہ ''چرا حیف دچہ حیف و ایں برکجاست' و موجب حیف چیست دحیف درمیاں ماچہ روادارد۔'' بدرالدین نے کہا کہ میں مولانا شمس الدین کے حضور پُر نور سے مستفید نہ ہو سکا۔ اس کا افسوس کرتا تھا۔ کچھ دیر خاموش رہنے کے بعد فرمایا کہ ''اگر چہ تم مولانا شمس الدین کی خدمت میں نہ پہنچ سکے مگر ایسے شخص کی خدمت میں پہنچ گئے ہو جس کے ہر تار مُو میں ہزاروں شمس الدین آویزاں ہیں۔ [۱۱۷]'' پس حیف بے کار ہے۔

مولانا کے سوانح سے جہاں تک استنباط ہو سکتا ہے' اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزمرہ کی زندگی میں بھی مولانا پر شگفتگی و زندہ دلی کا رنگ غالب رہا کرتا تھا۔ جمع کی جائیں تو اس قسم کی بہت سی روایتیں مل جائیں گی جن سے مولانا کی بشاشت طبع کا اظہار ہوتا ہو۔ ازاں جملہ ایک روایت ہے کہ ایک روز حجام داڑھی درست کر رہا تھا۔ پوچھا داڑھی کتنی رکھوں۔ فرمایا بس اتنی کہ مرد و عورت کا فرق معلوم ہو جائے۔ بڑی داڑھی صوفیوں کے لئے اچھی مگر جتنی دیر میں صوفی داڑھی میں کنگھا کرے گا' عارف خدا تک پہنچ جائے گا۔

اسی طرح ایک روز حجام سر مونڈ رہا تھا اور بہت زیادہ صاف کرتا تھا۔ فرمایا جب بالوں کو نکلنا ہے تو اتنا ہی کافی ہے۔

ایک مرتبہ کسی شادی کی محفل میں کسی نے کہا کہ شکر بادام نہیں ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ ''شکر تو ہے مگر بادام نہیں ہے۔''

ایک مرتبہ مولانا شیخ صدر الدین اور نجم الدین رازی یکجا تھے۔ نماز کا وقت آیا تو نجم الدین رازی نے امامت کی اور دونوں رکعتوں میں قل یا ایھا الکفرون پڑھی۔ چونکہ دونوں میں ایک ہی

سورت پڑھنا غیر معمولی بات تھی' مولانا نے شیخ صدر الدین کی طرف خطاب کر کے کہا کہ ایک دفعہ میرے لئے پڑھی اور ایک دفعہ آپ کے لئے۔[۱۱۸]

حواشی

۱۔ مناقب ص ۲۶۳
۲۔ مناقب ص ۱۷
۳۔ مناقب ص ۲۷۲
۴۔ مناقب ص ۲۸۰
۵۔ مناقب ص ۲۳۶
۶۔ مناقب ص ۲۸۸
۷۔ مناقب ص ۲۰۱
۸۔ رسالہ سپہ سالار ص ۴۲
۹۔ رسالہ سپہ سالار ص ۸۳' ۹۵
۱۰۔ مناقب ص ۲۱۲
۱۱۔ مناقب ص ۲۱۴
۱۲۔ سپہ سالار ص ۵۱' مناقب ص ۵۶
۱۳۔ مناقب ص ۲۲۵
۱۴۔ مناقب ص ۲۱۱
۱۵۔ مناقب ص ۱۲۷
۱۶۔ سپہ سالار ص ۵۰
۱۷۔ سپہ سالار ص ۴۴۵۔۴۴۳
۱۸۔ مناقب ص ۲۴۳
۱۹۔ مناقب ص ۲۲۵
۲۰۔ مناقب ص ۲۲۶
۲۱۔ مناقب ص ۲۶۵
۲۲۔ سپہ سالار ص ۶۰
۲۳۔ مناقب ص ۲۲۳
۲۴۔ مناقب ص ۲۷۶
۲۵۔ مناقب ص ۲۹۱
۲۶۔ مناقب ص ۱۴۵' ۲۳۲
۲۷۔ مناقب ص ۲۹
۲۸۔ مناقب ص ۱۸۳
۲۹۔ فیہ مافیہ ص ۲۶

۳۰۔ مناقب ص ۱۱۵
۳۱۔ مناقب ص ۱۹۳
۳۲۔ مناقب ص ۲۶۴
۳۳۔ مناقب ص ۲۶۴
۳۴۔ مناقب ص ۲
۳۵۔ مناقب ص ۱۵۱
۳۶۔ فیہ مافیہ ص ۸۲
۳۷۔ فیہ مافیہ ص ۹۵
۳۸۔ فیہ مافیہ ص ۲۱۴
۳۹۔ مناقب ص ۲۱۲
۴۰۔ مناقب ص ۱۰۳
۴۱۔ مناقب ص ۲۶۸
۴۲۔ مناقب ص ۱۴۹
۴۳۔ مناقب ص ۱۷۷۔ مثنوی شریف میں اس تمام بیان کو نظم کیا ہے" تاخیر اجابت دعائے مومن" دررالحکم میں دیکھنا چاہئے۔
۴۴۔ فیہ مافیہ ص ۴۴۔۴۵
۴۵۔ تاریخی حیثیت سے یہ مسلّم ہے کہ تاتاریوں کو مسلمانوں کے خلاف ابھارنے میں مسیحیوں نے صنف نازک کا قوی حربہ بھی پوری آزادی سے استعمال کیا تھا' ہلاکو اور اباقا کے محلوں میں عیسائی عورتیں داخل تھیں اور الجایتو کو اس کی عیسائی ماں نے باقاعدہ اصطباغ دلایا تھا۔ ان تمام زن فروشیوں کا مقصود یہی تھا کہ ایک طرف سے اہل یورپ اور دوسری طرف سے تاتاری حملہ آور ہو کر مصر و شام کی باقی اسلامی سلطنتوں کو نیست و نابود کر دیں۔ اس حالت میں مجد الدین کی یہ سعی قابل شکر گزاری تھی۔
۴۶۔ مناقب ص ۱۸۴
۴۷۔ مناقب ص ۱۸
۴۸۔ مناقب ص ۸۲
۴۹۔ مناقب ص ۹۴
۵۰۔ مناقب ص ۲۷۲
۵۱۔ مناقب ص ۱۸۰
۵۲۔ مناقب ص ۲۴۲
۵۳۔ سپہ سالار ص ۴۴
۵۴۔ سپہ سالار ص ۴۴
۵۵۔ مناقب ص ۹۵
۵۶۔ مناقب ص ۱۷۱
۵۷۔ مناقب ص ۹۶
۵۸۔ مناقب ص ۲۴۸

۵۹۔ سپہ سالار ص ۳۸
۶۰۔ سپہ سالار ص ۳۱
۶۱۔ مناقب ص ۱۳۳۔۱۳۴
۶۲۔ مناقب ص ۳۱۲
۶۳۔ مناقب ص ۲۵۰ و سپہ سالار ص ۳۷
۶۴۔ مناقب ص ۹۷
۶۵۔ مناقب ص ۱۱۴
۶۶۔ مناقب ص ۱۸۵
۶۷۔ مناقب ص ۱۳۲
۶۸۔ مناقب ص ۱۳۲
۶۹۔ مناقب ص ۱۳۳
۷۰۔ مناقب ص ۱۱۰
۷۱۔ مناقب ص ۱۸۲
۷۲۔ مناقب ص ۱۹۱
۷۳۔ دیوان اور تمام تذکروں میں ''روح'' کا لفظ ہے اور یہی مشہور ہے مگر دوست شاہ نے ''روحی'' لکھا ہے اور زیادہ موزوں و مناسب یہی معلوم ہوتا ہے۔
۷۴۔ مناقب ص
۷۵۔ مناقب ص ۲۷۱
۷۶۔ مناقب ص ۲۶۱
۷۷۔ مناقب ص ۳۳۱
۷۸۔ مناقب ص ۱۸۹
۷۹۔ مناقب ص ۱۸۰
۸۰۔ مناقب ص ۳۳۳
۸۱۔ مناقب ذکر چلپی
۸۲۔ سپہ سالار ص ۴۹ مناقب ص ۱۹۳
۸۳۔ نفحات الانس ص ۳۰۰
۸۴۔ نفحات الانس ص ۳۰۰
۸۵۔ مناقب ص ۲۴۷
۸۶۔ مناقب ص ۲۶۶
۸۷۔ مناقب ص ۱۸۱
۸۸۔ مناقب ص ۱۹۱
۸۹۔ مناقب ص ۸۴
۸۰۔ مناقب ص ۲۵۳
۹۱۔ مناقب ص ۷۵۔۷۶

۹۲۔ مناقب ص ۱۷۵
۹۳۔ مناقب ص ۷۳
۹۴۔ مناقب ص ۱۰۷
۹۵۔ مناقب ص ۱۱۸
۹۶۔ تباہی بغداد کی تمام کارروائی میں آپ ہلاکو خان کے مشیر موتمن تھے اور معتصم باللہ کے ہلاک کرنے کی ترکیب کو تو آپ کے اختراعات میں درجہ خاص حاصل ہے۔ معتصم کے علاوہ اور بھی متعدد مسلمان حکمرانوں کو صریحی بدعہدی سے مغلوں کے ہاتھ برباد کرنے کے فخر سے آپ کا کارنامہ حیات مزین ہے۔
۹۷۔ فیہ مافیہ ص ۲۰۴۔۲۰۵
۹۸۔ مناقب ص ۳۲۲
۹۹۔ مناقب ص ۳۳۰
۱۰۰۔ مناقب
۱۰۱۔ مناقب
۱۰۲۔ مناقب
۱۰۳۔ مناقب ص ۳۶۰
۱۰۴۔ مناقب ص ۲۶۲
۱۰۵۔ فیہ مافیہ ص ۳۳
۱۰۶۔ فیہ مافیہ ص ۱۴۴
۱۰۷۔ فیہ مافیہ ص ۱۶۲
۱۰۸۔ فیہ مافیہ ص ۱۷۰
۱۰۹۔ مناقب ص ۲۳۲
۱۱۰۔ مناقب ص ۱۸۵
۱۱۱۔ مناقب ص ۱۰۲
۱۱۲۔ مناقب ص ۳۶۴
۱۱۳۔ مناقب ص ۳۶۴
۱۱۴۔ مناقب ص ۳۶۴
۱۱۵۔ مناقب ص ۲۲۴
۱۱۶۔ مناقب ص ۲۶۰
۱۱۷۔ مناقب ص ۲۶۰
۱۱۸۔ مناقب ص ۶۹ (اگرچہ خود حضرت شمس الدین مولانا کی شان کو اس سے بھی ارفع و اعلیٰ سمجھا کرتے تھے مگر مولانا نے جس طرح حضرت شمس الدین کی مدح سرائی کی ہے' اس پر نظر کرتے ہوئے ان الفاظ میں گونہ استبعاد معلوم ہوتا ہے لیکن بادنیٰ تامل واضح ہو جاتا ہے کہ یہ جو کچھ فرمایا' مخاطب کے استفادہ کی نظر سے فرمایا کہ حضرت شمس سے اسے جو کچھ حاصل ہو سکتا تھا۔ اس سے ہزار گونہ وہ مولانا سے حاصل کر سکتا ہے)
۱۱۹۔ سوانح مولانا روم ص ۳۱ بحوالہ نفحات الانس۔

☆......☆......☆

کمالاتِ باطنی

مولانا نے ابتدائے سن شعور سے آخر دم تک جس طرح مجاہدات وریاضات میں زندگی بسر کی ہے اگران کی کیفیات کا التقاط کر کے یکجا جمع کیا جائے تو علاوہ طول بحث کے اس زمانہ میں ان پر یقین آنا بھی دشوار ہو جائے گا۔ جس زمانہ میں رمضان المبارک میں بھی ''شبینہ'' کا ذکر کہیں سننے میں نہ آئے' بلکہ تراویح کی بیس ہلکی رکعتوں سے بھی ہمتیں قاصر ہوں' اس زمانہ میں کس طرح یقین آئے کہ صدہا بزرگان سلف دو رکعت میں قرآن شریف ختم کر دیا کرتے تھے اور ایک ایک شب میں پانچ پانچ سو بلکہ ہزار ہزار رکعتوں تک پڑھا کرتے تھے۔ پس مولانا کے عبادات و ریاضات میں سے ایسے ہی چیدہ چیدہ حالات دیئے جاتے ہیں جن پر یقین آنے کے لئے طبیعتوں پر زیادہ زور دینا نہ پڑے۔

پابندی شریعت ظاہری

مولانا اگرچہ بچپن ہی سے مراتب سلوک طے کرتے رہے تھے اور اپنے والد بزرگوار کے انتقال کے بعد سید برہان الدین سے تمام کمالات باطنی حاصل کر لئے تھے' پھر بھی تقریباً چالیس برس کی عمر تک آپ علمائے ظاہر ہی کے لباس میں رہے اور فتویٰ نویسی کا شغل تو آخر تک جاری رہا۔ شمس تبریز کی ملاقات کے بعد تصوف کا رنگ زیادہ غالب ہوا تو آپ نے اپنی وضع ظاہری میں بہت کچھ تبدیلی کر دی لیکن شرع کی پابندی میں مطلقاً کوئی فرق نہیں آیا۔ تمام اکابر صوفیہ اول دن سے کہتے اور لکھتے آئے ہیں کہ کمال پابندی شریعت ہی تصوف ہے مگر اس گروہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہو گزرے ہیں جنہوں نے اپنی اباحت پسندی سے اہل تصوف کی نسبت ایک ظن باطل پیدا کر دیا ہے کہ تصوف پابندی شریعت سے آزاد ہونے کا نام ہے اور بناءً علیہ ممکن ہے کہ مولانا کی نسبت بھی یہی گمان ہو کہ آپ تصوف میں داخل ہو کر قیود شرع سے آزاد ہو گئے تھے مگر حاشا کہ

ایسا نہیں تھا۔ ساری مثنوی پیروی سنت و پابندی شریعت کے بیانات و نکات سے پُر ہے۔ ''تصوف'' کی جان ''عشق'' کو مولانا ''اباحت'' و ''آزادی'' نہیں سمجھتے تھے بلکہ مراحل و مراتب عشق کے نسبت آپ کا جو کچھ خیال تھا' اسے ایک غزل میں بیان فرما دیا ہے۔ اس غزل کو دیکھنا اور سوچنا چاہیئے کہ جو شخص ''عشق'' کے یہ شرائط قرار دیتا ہو وہ ''بے قیدی'' کی جانب کب قدم اٹھا سکتا تھا۔

عشق شاہیست سخت غیرتناک	کہ کند خانہ را از غیرت پاک
عشق مرغ بلند پرواز است	دائر اندر ہوائے او افلاک
عشق رادہ مقام میگویم	باتو اے یار گرکنی ادراک
ادب است اولین مقام و دوم	ترس وبیم است و دیدۂ نمناک
سوئش تقویست و چارم صبر	ہست تقدیم پنجم اے دراک
ششمش داں سخاوت و ہفتم	علم داں اے عزیز طال بقاک
ہشتمش مسکنت نہم عرفاں	وہمیں ہم بگویمت بیباک

....

شریعت ظاہری کی پابندی کے متعلق مولانا اور آپ کے اصحاب کا جو مسلک ہوسکتا تھا اور ہونا چاہیئے تھا' اس کا اظہار حضرت شمس الدین تبریز کی ایک تقریر سے بہت خوبی کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ آپ نے ایک روز شیخ صلاح الدین اور دوسرے اصحاب کرام کے سامنے فرمایا کہ ''آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ ''لاصلوٰۃ الابالقراۃ'' اور یہ بھی فرمایا ہے کہ ''لا صلوٰۃ الابحضور القلب''. بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ جب حضور قلب حاصل ہے تو پھر ظاہری صورت نماز سے فراغت ہوگئی اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ ''طلب الوسیلۃ بعد حصول المقصود قبیح''۔ میں اسے تسلیم کئے لیتا ہوں کہ انہیں اس درجہ کا حضور قلب حاصل ہے۔ مگر ان سے یہ پوچھنا چاہیئے کہ یہ حضور قلب آپ کو ملا کہاں سے؟ آنحضرتؐ سے ملا یا نہیں؟ اور اگر کہیں ہاں تو پھر بتائیں کہ متابعت رسول اللہ صلعم کی کیوں نہیں کرتے۔[1]

باایں ہمہ متعدد روایتیں ایسی منقول ہیں کہ بعض علماء ظاہر نے آپ کی مخالفت بھی کی۔ اس میں دو امور غور طلب ہیں۔ اول یہ کہ کسی عالم نے مولانا کی مخالفت اس شدومد سے نہیں کی جس شدومد سے بعض دوسرے صوفیوں کی مخالفت ہوئی۔ ابن العربی تک پر زندیقیت کے فتوے ہوئے مگر مولانا کی نسبت کسی نے ایسا گمان تک نہ کیا۔ مخالفت جو کچھ ہوئی وہ زیادہ تر سماع اور رباب کی

ہوئی اور بس۔ دوسرے یہ کہ جن لوگوں نے مخالفتیں کی تھیں' ان میں سے اکثر بعد تجربہ و مشاہدہ نہ صرف مولانا کے موافق بلکہ معتقد ہو گئے' خود مولانا کی جانب سے بھی بعض اقوال ایسے منقول ہیں جن سے علماء ظاہر کی مخالفت پائی جاتی ہے مگر اس قسم کی تمام روایتوں پر غور کرنے سے یہ واضح ہوتا کہ مولانا نے جو کچھ کہا ہے وہ صرف علماء ظاہر کی بے خبری حقیقت کے متعلق کہا ہے' جس سے علماء ظاہر کی تنقیص نہیں ہوئی بلکہ صرف علوم ظاہر اور علوم باطن کے فرق کا اظہار ہوتا ہے۔

ایک روز علاء الدین ثریانوس سے فرمایا کہ اگر تم سے پوچھیں کہ مولانا کون تھے تو جواب دینا کہ ''نہ بینی ونشوی'' یعنی نہ ان کی عظمت کو تم دیکھ سکتے ہو اور نہ ان کے اسرار کو سن سکتے ہو۔ پھر فرمایا کہ دس من (پانچ سیر) روٹی کا توڑنا اور اس کا جیب میں ڈال لینا آسان مگر ایک من (آدھ سیر) روٹی کا کھا جانا مشکل ہے۔ یہ علمائے ظاہر علوم اہل معلوم کو پڑھتے ہیں اور گراتے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ کھا لیتے تو بے پڑھے ہوئے اس تمام زحمت سے چھوٹ جاتے اور خاموشی اختیار کرتے۔[۲]

اس مفہوم کو ایک محل پر زیادہ واضح طور پر بیان کرنے کا موقع اس طرح ملا کہ قاضی عزالدین قونوی نے ایک مرتبہ مولانا سے کہا کہ آپ نے جو علوم حاصل کئے ہیں' ظاہراً ہم نے بھی بقدر استعداد و اجتہاد ان علوم کو حاصل کیا ہے اور انہی کتابوں سے حاصل کیا ہے' جن کتابوں سے آپ نے حاصل کیا ہے لیکن جو باتیں آپ کو معلوم ہو جاتی ہیں وہ ہمیں نہیں معلوم ہوتیں اور ہماری عقل وہاں تک نہیں پہنچتی۔ مولانا نے مسکرا کر فرمایا کہ ہم نے دو ایک ورق علم اقبال کا بھی پڑھ لیا ہے اور وہ علم اللہ ہے۔ یہ علم آپ تک نہیں پہنچا۔ کسی کسی کو پڑھا دیتے ہیں۔[۳]

عقل کاں باشد ز دورانِ زحل پیش عقل ماند ارد آن محل

وز عطاردو زحل دانا شداو داد مارا گرد گار از لطف خو

علم الانسان خم طغرائے ما علم عنداللہ مقصد ہائے ما[۴]

ایک دوسرے موقع پر اس سے بھی زیادہ صریح اور معنی خیز الفاظ میں اس مفہوم کو واضح کر دیا ہے۔ فرمایا ہے کہ ابو حنیفہ اور امام مطلبی اور دوسرے آئمہ عالم خشکی کے معمار تھے۔ جو شخص بصدق تمام ان کے طریق کو اختیار کرے گا اور ان عزیزوں کی متابعت کرے گا' شرور اور اشرار اور قطاعانِ راہ سے ایمن ہو جائے گا لیکن جنیدؒ، ذوالنونؒ، بایزیدؒ، شفیقؒ، ادہمؒ، منصورؒ اور دوسرے ان کے مثل مرغان آبی اور سیاحانِ عمانِ معانی ہیں۔ جو شخص ان کی متابعت کرے گا' نفس مکارہ کے حیلوں سے خلاص پائے گا اور دریائے قدرت کے گوہر تک پہنچ جائے گا۔[۵]

آخری قول فیصل یہ ہے کہ:

''جملہ علوم علماء کہ در عالم کسب می کنند تالب گوراست' دیگر پیش نمی گذرد' اما اعتقاد باید داشت کہ ازاں عالم آمدہ است' باز بداں عالم میرود۔''[لے]

علماء ظاہر کی مخالفت کو مولانا جس حد تک ان کی ناشناسی حقیقت پر محمول کرتے تھے' اس کا اندازہ ایک واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ ایک روز چلپی شمس الدین ولد مدرس نے شکایت کی کہ فلاں عالم نے مجھ سے یہ کہا کہ تمہارا چمڑا کھنچوا دوں گا۔ مولانا نے فرمایا کہ کیا ہی اچھا شخص ہے۔ ہم تو رات دن اسی فکر میں رہتے ہیں کہ چمڑے کو کھینچ کر پھینکیں تا کہ دوست کی رحمت سے سرفراز ہوں' ضرور بضرور آویں اور ہمیں چمڑے سے خلاص دیں۔ یہ خبر ان عالم صاحب کے کان تک پہنچی تو افتاں وخیزاں حاضر خدمت ہوئے اور صدق دل سے مرید ہو گئے۔[لے]

پس اگر چہ مولانا کی پابندی شریعت اپنی جگہ پر اظہر من الشمس وابین من الامس ہے مگر بعض واقعات سے دل میں ایک طرح کا تردد سا پیدا ہو جاتا ہے کہ مولانا کا فلاں قول یا فعل شروع ظاہر سے موافقت نہیں رکھتا' چنانچہ حضرت شمس الدین کی خواہش پر آپ کا یہود کے محلّہ سے شراب لانا۔ اتباع پیر کے نسبت یہ فرمانا کہ مرید کو پیر کے سامنے (یعنی پیر سے سبقت کر کے) نماز تک نہ پڑھنا چاہیئے خواہ کعبہ ہی میں کیوں نہ ہو' ایسی باتیں ہیں کہ ظاہر بین نظریں انہیں خلاف شرع قرار دیں گی مگر ادنیٰ تامل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مولانا کا حضرت شمس کے لئے شراب لانا کیا معنی رکھتا ہے۔ حضرت شمس الدین نے امتحاناً ایسا کہا تھا اور ضرور ہے کہ مولانا نے بھی سمجھ لیا ہو اور نہ سمجھا ہو تو بھی آپ نے اس فعل سے شرع کی مخالفت نہیں کی بلکہ کمال تسلیم بہ شیخ کا اظہار کیا اور یہ تسلیم عین شریعت ہے کیونکہ مرید کے لئے یہ یقین کر لینا ضروری ہے کہ پیر خلاف شرع نہیں کرے گا اور جو امر بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتا ہو اس میں کوئی حکمت باطنی ہوگی۔ چنانچہ خود مولانا نے مثنوی شریف (دفتر دوم) میں ''طعنہ زدن بیگانہ بہ شیخ'' کے عنوان سے ایک حکایت درج کی ہے کہ ایک شخص نے ایک شیخ کی نسبت یہ طعن کیا کہ وہ شارب خمر ہے۔ شیخ کے کسی مرید نے اس کو سمجھایا مگر وہ نہ مانا اور خود اس مرید کو ایک روز لے جا کر دکھایا کہ شیخ کے ہاتھ میں بھرا ہوا جام موجود ہے۔ شیخ نے اسے معلوم کر لیا اور اس شخص کو قریب بلا کر دکھا دیا کہ جام شراب نہیں بلکہ شہد خالص ہے۔ اس کے بعد شیخ نے مرید سے کہا کہ مجھے شراب کی آرزو ہے' کہیں سے لے آؤ۔ مرید جس شراب خانہ میں جاتا تمام خم شہد سے بھرے ہوئے ملتے' شراب کا کہیں پتہ بھی نہ چلا۔

یہ تو عام حکایت ہوئی۔ خاص حضرت شمس الدین کے بارے میں مولانا نے بعض فقہا کے اس سوال کے جواب میں کہ شراب حلال ہے یا حرام' یہ فرمایا تھا کہ پینے والا کون ہے؟ دریا میں اگر مشک بھر کے شراب ڈالدیں' تب بھی وہ پاک ہے لیکن چھوٹے حوض کو نجس کر دینے کے لئے ایک قطرہ شراب کافی ہے۔ اور جواب صریح یہ ہے کہ اگر مولانا شمس الدین پئیں تو ان کے لئے سب کچھ مباح ہے کیونکہ حکم دریا کا رکھتے ہیں اور تمہارے ایسے لوگوں کے لئے جو بھر بھی حرام ہے۔[۸]

این نبا شدو ربودا ے مرغ خاک   بحر قلزم راز مردارے چہ باک
نیست دون القلتین حوض خورد   کہ تواند قطرش ازراہ برد
گرولی زہرے خورد نوشے شود   درخورد طالب سیہ موشے شود

اس کہنے کا مقصود اصلی یہی تھا کہ ان کی ذات سے برخلاف شرع فعل سرزد ہی نہ ہوگا۔

علیٰ ہذا نماز کے بارے میں جو کچھ آپ نے فرمایا' وہ خود نماز کا ترک نہیں ہے' بلکہ ظاہر صرف یہ کرنا ہے کہ نیک وشرعی کام میں بھی پیر کا ادب ملحوظ رکھنا چاہئے اور صاف یہ ہے کہ اس کے خلاف کرنے والوں کے باطن در باطن میں اپنے تشرع کا اظہار مخفی ہوتا ہے اور یہ سرزنش اسی کی ہے۔ اہل باطن کی نظر دل پر ہوتی ہے۔ وہ اصل کو دیکھتے ہیں' فرع کو نہیں دیکھتے' اکثر دیکھتے اور پوشیدہ رکھتے ہیں۔ کبھی کبھی بربنائے ضرورت اظہار بھی کر دیتے ہیں۔

واقعہ ذیل اگرچہ بیان مذکورۂ بالا پر ہو بہو صادق نہیں آتا مگر اس سے اتباع تام کا مفہوم واضح ہوتا ہے اور یہ کہنا اصلیت سے کچھ زیادہ بعید نہیں ہے کہ اہل طریقت کے وہاں اتباع پیر ''تسلیم کلی'' کے مرادف ہے۔ آنحضرتؐ نے غزوہ بنی قریظہ کے لئے روانگی کا حکم ظہر کے وقت دیا تھا اور نظر بہ استعجال یہ فرمایا تھا کہ عصر کی نماز وہیں پہنچ کر پڑھیں۔ فراہمی سامان وغیرہ کی وجہ سے بعض اصحاب کو روانگی میں دیر ہوگئی اور وہ عشاء کے بعد وہاں پہنچے مگر عصر کی نماز وہیں پہنچ کر پڑھی۔[۹]

مولانا کی پابندی شریعت کے خلاف رڈ ہاؤس نے ایک جگہ تعریض کی ہے کہ مولانا نے اپنے خادم سے کوئی کام کہا۔ اس نے کہا ''انشاء اللہ'' اس پر مولانا برہم ہو گئے۔ یہی سمجھ کی غلطی ہے۔ درحقیقت مولانا کا برہم ہونا ہی عین شریعت تھا۔ لوگوں نے ''انشاء اللہ'' کو عمل نہ کرنے کی سپر بنالیا ہے' حالانکہ مقصد شرع عزیمت امر و اعتصام باللہ ہے۔ سید احمد خاں مرحوم نے ''تہذیب الاخلاق'' میں ایک مضمون اس بارے میں لکھا ہے اور اس میں اس کی حقیقت خوب کھول کر بیان کی ہے' اسے بھی دیکھ لینا چاہئے۔

یہ تو تردیدی جواب ہے۔ خود اصل عبارت کو دیکھئے کہ مولانا نے کیا کہا اور تعریض کرنے

والے نے کیا سمجھا۔ افلاکی کے الفاظ یہ ہیں ''روزے حضرت مولانا شیخ محمد در جواب انشاء اللہ گفتہ باشد حضرت مولانا بانگ بروے زد کہ اے ابلہ بوس گوینده کیست۔''[۱]

صاف ظاہر ہے کہ مولانا نے انشاء اللہ کہنے پر اعتراض نہیں کیا بلکہ اعتراض شیخ محمد کے اس سمجھنے پر ہے کہ گویا کہنے والا انشاء اللہ سے غافل ہے' اس کے لئے کسی دوسرے کی طرف سے عذر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مولانا نے مثنوی شریف میں خود ہی اس کا جواب شافی و وافی دیا ہے۔

ترک استثنا مرادم قوتی ست نے ہمی گفتن کہ عارض حالتے است

اے بسانا وردہ استثنا بگفت جان اوبا جان استثنا ست جفت

غرض شرع ظاہری کی صریح مخالفت تو مولانا سے کہیں بھول کر بھی نہیں ہوئی ہے۔ بعض روایتوں سے جو اشتباہ پیدا ہوتا ہے' اسے بھی جب نظر تعمق سے دیکھا جاتا ہے تو باطل ہو جاتا ہے اور ثابت ہو جاتا ہے کہ مولانا کا تصور صحیح معنوں میں کمال پابندی شریعت تھا اور بس۔

نماز

اس اجمال کے بعد مولانا کے عبادات و ریاضات کے متعلق بعض حالات قدرے تفصیل کے ساتھ درج کئے جاتے ہیں اور آپ کے ادائے نماز کی کیفیت یہ تھی کہ جب نماز کا وقت آتا' قبلہ رو ہو بیٹھتے۔ چہرے پر ایک رنگ آتا اور ایک جاتا تھا۔[۲] نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو خضوع و خشوع کی حد نہ رہتی اور ایک عجیب عالم استغراق کا طاری ہو جانا۔ خود ایک غزل میں اس کیفیت کو بیان فرمایا ہے' عجب بے خودکن غزل ہے۔

چو نماز شام ہر کس بنہد چراغ و خوانے منم و خیالِ یارے' غم و نوحہ و فغانے

چو وضوز اشک سازم بود آتشیں نمازم درِ مسجدم بسوزد چو بدو رسد اذانے

رخِ قبلہ ام کجا شد کہ نمازِ من قضا شد زقضا رسد ہمارہ بمن و تو امتحانے

عجبا نمازِ مستاں' تو بگو درست ہست آں کہ نداند اوزمانے' نشاسد او مکانے

عجبا دو رکعتست ایں عجبا ہشتمیں است عجباچہ سورہ خواندم' چونداشتم زبانے

درحق چگو نہ کوبم کہ نہ دست ماندو نہ دل دل و دست چوں تو بردی بدہ اے خدا امانے

بخدا خبرندارم چو نماز میگزارم کہ تمام شدرکوعے کہ امام شد فلانے

بسا اوقات ایسا ہوتا کہ دو رکعت میں صبح کر دیتے تھے۔ ایک مرتبہ موسم سرما میں مدرسہ میں اول شب میں نماز کے لئے کھڑے ہوئے۔ سجدے میں گئے تو اس قدر روئے کہ آنسوؤں سے

داڑھی تر ہوگئی۔ آنسو برودت ہوا کی وجہ سے جم کر برف ہوگیا۔ ریش مبارک فرش صحن سے چپک گئی، صبح کو جب لوگ آئے تو گرم پانی ڈال کر برف کو پگھلایا، تب اٹھے۔ اللہ اکبر۔[11]

روزہ

ابتدائے سلوک میں تین تین دن ایک ایک ہفتہ بلکہ چالیس چالیس دن کے روزے رکھے ہیں۔ سید برہان الدین نے جب آپ سے چلہ کشی کے لئے کہا تو تین چلے تک مسلسل روزہ رکھا۔[12] آخر میں یہ معمول ہوگیا تھا کہ پورے رمضان میں صرف دو بار افطار کرتے تھے اور چند بار تو ایسا ہوا کہ رمضان کا پورا مہینہ گزار کر عید کے دن افطار کیا۔

جب افطار کرتے، ایک قسم کی غذا پر اختصار کرتے اور بہت زیادہ کھاتے تو دس لقمہ سے زیادہ نہ کھاتے۔[13]

شب بیداری

سپہ سالار کا بیان ہے کہ چالیس برس مولانا کی خدمت میں رہا مگر اس اثناء میں کبھی بستر خواب پر آسائش کرتے نہ دیکھا۔ خود ایک غزل میں اس جانب اشارہ کیا ہے۔

اگر خواب آیدم امشب سزاے ریش خود بیند — بجائے مفرش و بالیں ہمہ مشت دلکد بیند

کثرتِ سماع اور شب بیداری سے اصحاب پر خواب کا غلبہ ہوتا اور وہ لوگ ترک ادب کے خیال سے سو نہ سکتے تو مولانا دیوار سے پیٹھ لگا کر مراقب ہو بیٹھتے اور شیخ محمد خادم ایک بڑا لبادہ اڑھا دیتے، جس سے کل جسم ڈھک جاتا۔ جب اصحاب سو جاتے، مولانا اٹھ کر نماز میں مشغول ہو جاتے، فرماتے ہیں۔[14]

اگر یکدم بیاسایم روانِ من نیاساید — من آں لحظہ بیا سایم کہ یک لحظہ نیاسایم

شب بیداری کے متعلق مولانا کی ایک نہایت ہی مشہور ولولہ انگیز غزل ہے جس کا مطلع ہے۔

دیدہ خوں گشت و خوں نمی خسپد — دلِ من از جنوں نمی خسپد[15]

یہ محض خیال آرائی نہیں ہے، بلکہ امر واقعہ ہے۔

استغراق

مولانا کے استغراق کا یہ حال تھا کہ جوتا پہن کر چلتے، جوتا تنگ معلوم ہوتا، راستہ ہی میں اتار

دیتے۔ اگر اتفاق سے کبھی جوتا کیچڑ میں پھنس جاتا تو اسی طرح چھوڑ کر آگے بڑھ جاتے۔ [16]

روشن ضمیری

مقاماتِ تصوف میں ایک مقام شعور و وقوف یعنی اشراف القلوب ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ بغیر کہے ہوئے دلوں کے خیالات معلوم ہو جائیں۔ عام طور پر اسے کشف القلوب یا روشن ضمیری کہتے ہیں۔ تمام ہی اولیاء اللہ کے متعلق اس قسم کے واقعات منقول و مشہور ہیں اور اب بھی اللہ کے بہتیرے نیک بندے ایسے ہیں کہ جن لوگوں کو ان کی خدمتوں میں حاضر ہونے کا اتفاق ہوتا ہے۔ انہیں وقتاً فوقتاً اس کا تجربہ اور مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ اس عاجز کو حضرت شاہ نیاز احمد دام برکاتہ فیض آبادی (خلیفہ حضرت مولانا شاہ فضل رحمٰن گنج مراد آبادی) کی خدمت بابرکت میں اکثر حاضر ہونے کا موقع ملا ہے اور بارہا ایسا ہوا ہے کہ بغیر کہے ہوئے بعض واقعات و خطراتِ دلی پر واقف ہو کر آپ نے کبھی اشارۃً اور کبھی صراحۃً متنبہ کر دیا ہے۔ پس مولانا رومی کے ایسے بزرگ کی نسبت اس قسم کے واقعات کے ذکر کی ضرورت ہی کیا ہے۔ خود فرماتے ہیں۔

این طبیبانِ جہاں دانشورند — برسقام توز تو واقف تراند

ہم زنبضت ہم زچشمت ہم زرنگ — صد سقم بینند در تو بے درنگ

این طبیبان نو آموز ز خود — کہ بدین آیات شاں حاجت بود

کاملاں از دور نامت بشنوند — تابقعر تا دیودت دررروند

بلکہ پیش از ازادنِ تو سالہا — دیدہ باشندت ترا با حالہا

یہ ابیات اس حکایت کے ہیں جس میں یہ مذکورہ ہوا ہے کہ حضرت بایزید بسطامیؒ نے شیخ ابو الحسن خرقانیؒ کی ولادت اور آپ کے اوصاف کی خبر پہلے ہی دے دی تھی۔

یہاں صرف دو مثالیں درج کی جاتی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اولیاء اللہ کو نہ صرف خطراتِ دلی پر بلکہ حالاتِ خواب تک پر وقوف ہو جاتا ہے۔

شیخ صدر الدین نے ایک شب خواب میں دیکھا کہ مولانا کے پاؤں دبا رہے ہیں۔ مولانا علی الصباح شیخ کی خدمت میں تشریف لائے۔ بعد سلام کے شیخ نے بیٹھنے کے لئے التماس کیا مگر مولانا بیٹھے نہیں۔ فرمایا کہ آنے کا سبب یہ تھا کہ دریافت کروں کہ رات کی زحمت سے آپ کو تکلیف تو نہیں ہوئی۔ شیخ کو مولانا کی روشن ضمیری پر سخت تعجب ہوا۔ [17]

قونیہ میں ایک صاحب تاج الدین تھے۔ لوگ انہیں متصدر کہتے تھے۔ انہیں عالم اولیاء سے

سخت انکار تھا۔ ایک شب خواب دیکھا کہ دوزخ کے دروازے پر کھڑے ہیں۔ فرشتے ایک شخص کو زنجیروں سے جکڑے ہوئے ایک دوزخ سے نکال کر دوسری دوزخ میں لے جا رہے ہیں۔ چار شخصوں نے وہاں موجود ہو کر اس سے کہا کہ تو اولیاء اللہ کا کلام پڑھ کہ اس بار گراں سے رہائی نصیب ہو۔ تاج الدین اپنی جگہ پر خشک ہوئے جا رہے تھے۔ اس شخص نے ان ہی سے التماس کی کہ مجھے کچھ سکھا دیجئے کہ پڑھ دوں۔ انہوں نے مولانا کے کلام سے کچھ بتایا۔ ان ابیات کے پڑھتے ہی اس کی زنجیریں کھل گئیں اور وہ بہشت کی طرف روانہ کر دیا گیا۔ تاج الدین خواب سے بیدار ہو کر مولانا کے مدرسہ میں آئے۔ مولانا نے آگے بڑھ کر فرمایا کہ یہ سب کچھ آپ ہی کی برکت سے ہوا کہ اس بے چارہ نے دوزخ سے خلاص پائی۔ جب اولیاء اللہ کے کلام کا یہ اثر ہے تو ان کی صحبت کا کیا کچھ اثر نہ ہوگا۔ تاج الدین مع اپنے اہل وعیال کے مرید ہو گئے۔ [۱۸]

آزمائش

بارہا ایسا ہوتا کہ لوگ آزمائش کے خیال سے مولانا کی خدمت میں آتے اور سوالات کرتے تھے۔ مولانا ان کے راز دل سے واقف ہو کر باتوں ہی باتوں میں جواب دیتے تھے۔ سوال تک نوبت ہی نہیں آنے پاتی تھی' چنانچہ مولانا قطب الدین شیرازی کی روایت ہے کہ جب میں اوائل شباب میں قونیہ آیا تو ہم لوگ بارہ اصحاب تھے۔ ایک روز نہایت دقیق مسائل مختلف کتابوں سے جمع کر کے مولانا کی خدمت میں گئے کہ ان پر بحث کریں۔ وہاں پہنچ کر وہ سب مسائل ذہن سے محو ہو گئے۔ میں نے ہر چند کوشش کی مگر ایک مسئلہ بھی خیال میں نہ آیا۔ پھر مولانا نے خود ہی کچھ تقریر شروع کی اور اس تقریر کے دوران میں میرے ایک ایک نکتہ کا جواب دیا کہ عقل دنگ رہ گئی۔ ہم سب مرید ہو گئے۔ [۱۹]

اسی طرح شمس الدین ملطی کی روایت ہے کہ ایک دن ایک عالم متبحر مولانا کی زیارت کو آئے اور دل میں یہ ٹھان کر آئے کہ مولانا سے بطریق استفسار مگر درحقیقت بطور امتحان کچھ سوالات کریں گے۔ جب حاضر خدمت ہوئے تو مولانا نے مختلف معارف و لطائف بیان فرمانے شروع کئے اور اسی ذیل میں یہ حکایت بیان کی کہ ایک نحوی اور ایک فقیہ ساتھ ساتھ جا رہے تھے۔ اتفاق سے ایک اندھے کنویں پر پہنچے تو فقیہ کی زبان سے نکلا کہ ''بیر معطلۃ''۔ نحوی نے اعتراض کیا کہ ''بیئر'' ہے۔ بحث کو اس قدر طول ہوا کہ وہیں شام ہو گئی۔ اتفاق سے نحوی کا پیر پھسلا' وہ کنویں میں جا رہا۔ اب فریاد شروع کی۔ فقیہ نے کہا کہ جب تک ''بئر'' کے ہمزہ کو نہ حذف کرے گا'

کنویں سے نہ نکالوں گا۔ یہی حال ان لوگوں کا ہے جو اپنے ہنر پر مغرور ہیں۔ جب تک وہ اپنے پندار کو خارج نہ کریں گے' چاہ ظلمت نفس سے نہ نکلیں گے۔ ان عالم صاحب نے یہ سن کر سر جھکا دیا۔[۲۰]

ایک جمعہ کو قلعہ کی مسجد میں وعظ فرما رہے تھے۔ مجلس گرم تھی اور مولانا ید بیضا کی تفسیر میں سرگرم تھے۔ ایک فقیہ نے (دل ہی میں) کہا کہ واعظین پہلے آیتیں مقرر کر کے تیار ہو جاتے ہیں۔ قاری ان ہی آیتوں کو پڑھتے ہیں اور واعظین ان کی تفسیر کرتے ہیں۔ واعظ کا کمال یہ ہے کہ برمحل آیت پڑھی جائے اور وہ اس کے لطائف وغرائب بیان کرے۔ مولانا نے اسی عالم استغراق میں ان فقیہ کی طرف اشارہ کیا کہ آپ کوئی آیت پڑھیے۔ تمام لوگوں کو اس سے تعجب ہوا۔ فقیہ نے والضحیٰ کی تلاوت کی۔ مولانا نے تفسیر شروع کی۔ عصر کا وقت ہو گیا اور ابھی ''والضحیٰ'' کے واؤ کے نکات بھی ختم نہ ہوئے تھے۔ فقیہ صدق دل سے مرید ہو گیا۔[۲۱]

قیل وقال سے گزر کر ایسا بھی ہوتا کہ کسی کے دل میں کسی شے کی خواہش ہوتی اور مولانا کہے بغیر اس سے واقف ہو کر اس کا سامان کر دیتے چنانچہ ایک روز چلپی حسام الدین کے باغ میں سماع تھا۔ مولانا بھی سماع میں سرگرم تھے۔ اس دوران میں آپ نے کئی مرتبہ فرمایا کہ ''آؤ آؤ کمر کھولو''۔ پھر فرمایا کہ مسافروں کی ایک جماعت بہت دور سے آ رہی ہے اور مجھ سے حلوائے گرم چاہتی ہے۔ ناگاہ ترکستان و بخارا کے فضلاء کی ایک جماعت قونیہ میں وارد ہوئی اور مولانا کا پتہ لگا کر باغ میں آئی۔ اسی وقت مسافروں کے سامنے حلوا پیش ہوا اور مولانا نے فرمایا کہ اگر عیسیٰؑ مائدہ کی درخواست کرتے تو وہ بھی نازل ہو جاتا' مگر مردانِ خدا اسے حلوا نہ طلب کیا کرو بلکہ یہ چاہا کرو کہ تمہاری مشکل حل ہو اور قوت جان تمہاری غذا ہو جائے۔[۲۲]

فقر و فاقہ

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ مولانا مال دنیا سے بیزار رہتے اور اپنے مریدوں کے لئے بھی مال کی کثرت کو پسند نہیں فرماتے تھے' مگر مولانا کے تعلقات سلاطین اور امراء سے برابر قائم رہے اور یہ لوگ اپنی عقیدت مندی کا اظہار اسی میں سمجھتے تھے کہ کچھ نذر و ہدایا پیش کریں۔ مولانا بھی ان کے پاس خاطر سے قبول فرما لیتے تھے مگر جو کچھ آتا تھا' سب کا سب شیخ صلاح الدین اور ان کے بعد چلپی حسام الدین کے یہاں بھیج دیتے تھے۔ وہ اپنے حسب صوابدید مریدوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ گھر والوں کے لئے کچھ نہ رکھتے تھے اور سلطان ولد کچھ عرض کرتے تو قدر قلیل کچھ رکھ

لیتے۔[۲۳]

جس روز گھر میں کھانے پینے کا سامان وافر ہوتا' گھر کے لوگوں سے متغیر رہتے اور جس روز کم ہوتا بہت بشاش رہتے اور فرماتے کہ "امروز نور فقر و جبین اصحاب ایں خانہ لائح است۔"[۲۴]

ایک روز مولانا کی حرم نے قلت اخراجات کی شکایت کی۔ فرمایا کہ "دنیا را از شما دریغ نمی دارم' شمارا از دنیا دریغ می دارم"۔[۲۵]

علیٰ ہذا شیخ محمد نجار کی روایت ہے کہ مولانا اپنے خادم شیخ محمد سے سوال کیا کرتے تھے کہ آج گھر میں کچھ ہے؟ اگر وہ جواب دیتے کہ برکت ہے کچھ نہیں ہے' تو خوش ہو جاتے اور شکر کرتے کہ الحمد للہ آج ہمارا گھر آنحضرت ﷺ کے مانند ہے۔ اگر شیخ محمد کہتے کہ اسبابِ مطبخ مہیا ہیں تو پژمردہ ہو کر کہتے کہ اس مکان سے فرعون کے مکان کی بو آتی ہے۔[۲۶]

ایک روز مولانا کے گھر کے خادم نے قلت مال و متاع کی شکایت کی۔ فرمایا کہ اگر تمہیں ہزار دینار دیں اور ناک کان کاٹ لیں تو تم اس پر راضی ہو۔ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا پھر بے نوائی کی شکایت کیوں کرتے ہو۔ اتنا کچھ سامان تو تمہارے پاس ہے (جسے ہزار دینار پر علیحدہ نہیں کرتے۔)[۲۷]

ایک شخص نے تنگدستی کی شکایت کی۔ مولانا نے فرمایا آج سے میری دوستی ترک کر دو۔ دنیا ہاتھ آ جائے گی۔[۲۸]

اس معاملہ میں مولانا کی احتیاط اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ آپ مالِ دنیا کو ہاتھ لگانا بلکہ اپنی رائے سے اس کا صرف کرنا بھی پسند نہ فرماتے تھے۔ آپ کے مریدوں میں ایک صاحب جلال الدین قصاب تھے۔ ان سے بعض تاجروں سے دوستی تھی۔ یہ لوگ جب جلال الدین کے پاس آتے تو مولانا کا ذکر سنتے۔ ان کے دلوں میں بھی اشتیاق حضوری پیدا ہوا۔ ایک روز جلال الدین سے کہا ہمارے بارے میں مولانا سے عرض کرو اور اپنے اموال کی ایک فرد لکھ کر دے دی کہ جس طرح مولانا فرمائیں' صرف کیا جائے۔ جلال الدین جب ان لوگوں کو لے کر حاضر خدمت ہوئے اور حالات عرض کئے' مولانا لوٹا لے کر صحت خانہ میں چلے گئے اور بہت دیر تک برآمد نہ ہوئے۔ آخر لوگوں نے مولانا سراج الدین سے کہا کہ خبر لینا چاہئے کہ وجہ کیا ہے۔ انہوں نے جا کر دیکھا کہ مولانا ایک کونے میں کھڑے ہیں۔ انہیں دیکھ کر فرمانے لگے کہ یہاں کی نجاست کی بو تمام دنیا کے مال کی بو سے اچھی معلوم ہوتی ہے۔ ان لوگوں سے میری طرف سے عذر کرو اور کہہ دو کہ اگر تمہیں راہ حق میں ارادت ہے تو اپنے مال کو اپنے ہاتھ سے صرف کرو۔[۲۹]

تقویٰ

تقویٰ ظاہری معاصی سے بچنا ہے مگر اہل اللہ کا تقویٰ یہ ہے کہ ماسوائے اللہ سے قطع کلی ہو جائے۔ اس خصوص میں مولانا کا حال یہ تھا کہ سپہ سالار لکھتے ہیں کہ میں نے تمام عمر حضرت کو دنیا کے غم و شادی و مصالح دنیاوی کے متعلق کچھ کہتے نہیں سنا۔[۳۰]

اشاعتِ اسلام

صوفیائے کرام کے ذریعہ سے اسلام کی جس قدر اشاعت ہوئی قرون اولیٰ کے بعد کسی اور فرقہ کے ذریعہ سے اسلام اس قدر شائع نہیں ہوا ہے۔ کوئی زمانہ کوئی خطہ اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ خاص کر ہمارے ملک میں تو اشاعت اسلام کو تمام تر صوفیہ کا کارنامہ قرار دیا جائے تو بالکل بجا ہے۔ مولانا نے ۶۲۶ھ میں قونیہ میں مستقل قیام اختیار کیا ہے۔ قونیہ کو ۴۸۰ھ میں داؤد نے فتح کیا تھا۔ ایشیائے کوچک کا بہت بڑا حصہ ہنوز قیاصرہ روم کے قبضہ میں تھا۔ آل عثمان کے فتوح کے ساتھ فرقہ مولویہ بھی ہر جگہ مستحکم ہوتا گیا اور ان اطراف میں اشاعت اسلام کا بہت بڑا ذریعہ یہی فرقہ ہوا۔ خود مولانا کے نسبت یہ منقول ہے کہ اٹھارہ ہزار کفار (یہود و نصاریٰ و گبر) آپ کے ہاتھ پر ایمان لائے اور مرید ہوئے۔[۳۱]

دعوت اسلام کے متعلق صوفیائے کرام کا جو طریقہ ہمیشہ سے رہا ہے وہی طریقہ مولانا کا بھی تھا۔ بحث و جدل مناظرہ و مجادلہ کو اس میں کوئی دخل نہیں تھا بلکہ جو کچھ ہوا پیروی سیرت محمدیؐ اور تصرفاتِ باطنی سے ہوا۔ یہاں صرف چند مثالیں اس کی درج کی جاتی ہیں۔

ایک مرتبہ مولانا گھوڑوں کے بازار کے دروازے سے نکل کر حضرت بہاء الدین ولد کے مزار کی طرف جا رہے تھے۔ دیکھا کہ راستہ میں ایک ہنگامہ برپا ہے۔ ان میں سے چند اشخاص دوڑ کر مولانا کی خدمت میں آئے اور فریاد کرنے لگے کہ ایک جوان شخص کو سزا دے رہے ہیں۔ آپ شفاعت فرمائیں۔ مولانا نے پوچھا کہ جرم کیا ہے؟ کہا کہ ایک شیخ کو مار ڈالا ہے اس کا قصاص ہے۔ مولانا آگے بڑھے۔ جلاد و کوتوال سب ہٹ گئے۔ مولانا نے اپنے پیراہن کا دامن اس پر ڈال دیا اور اسے اپنے ہمراہ لے گئے۔ جب سلطان سے یہ کیفیت بیان کی گئی۔ کہا کہ مولانا حاکم ہیں۔ اگر سارے شہر کی شفاعت کریں تو بھی بجا ہے۔ ایک شخص کی کیا حقیقت ہے۔ اس شخص کا نام نریابوس تھا۔ مولانا نے اسے مسلمان کر کے علاء الدین نام رکھا۔ آخر میں یہی شخص مشائخ کبار

میں سے ہو گیا اور شیخ علاء الدین کے لقب سے مشہور ہوا۔[۳۲]

ایک رومی معمار مولانا کے مکان میں کام کر رہا تھا۔ مولانا کے بعض اصحاب نے بطریق کہا کہ تم مسلمان کیوں نہیں ہو جاتے کہ بہترین دین اسلام ہے۔ اس نے جواب دیا کہ پچاس سال سے عیسیٰؑ کے دین پر ہوں۔ اب ڈرتا ہوں اور شرم معلوم ہوتی ہے کہ اس دین کو ترک کر دوں۔ اس اثناء میں مولانا آ گئے۔ فرمایا کہ اصل ایمان ''ترس'' ہے۔ جو شخص خدا سے ترساں ہو خواہ ترسا کیوں نہ ہو' بادین ہے بیدین نہیں ہے۔ وہ معمار فوراً مسلمان ہو گیا۔

ایک روز احبار یہودیہ میں ایک شخص کا مولانا سے سامنا ہو گیا۔ اس نے پوچھا کہ آپ کا دین بہتر ہے یا ہمارا دین۔ فرمایا تمہارا دین۔ وہ شخص اسی وقت مسلمان ہو گیا۔

ایک روز علم الدین قیصر کے ہاں سماع تھا۔ مولانا نے حالت وجد میں کل کپڑے قوالوں کو دے دیئے۔ علم الدین نے نہایت قیمتی و نفیس کپڑے لا کر پہنائے۔ جب وہاں سے نکلے تو راہ میں ایک میخانہ سے رباب کی آواز آئی وہیں وجد میں آ گئے اور دیر تک یہی عالم رہا۔ وہ سب کپڑے میخواروں کو دے دیئے۔ یہ لوگ آرمینیہ کے رہنے والے تھے۔ دوسرے روز آ کر سب مسلمان ہو گئے۔[۳۳]

اسی طرح ایک راہب نے مولانا سے سوال کیا کہ قرآن شریف میں ہے کہ ''وان منکم الاواردھا'' پس جب سب کو آگ پر سے گزرنا ہے تو اسلام میں اور ہمارے دین میں فرق کیا رہا۔ مولانا خاموش رہے' تھوڑی دیر بعد اٹھے اور شہر کی طرف روانہ ہوئے۔ راہب کہتا ہے کہ میں بھی عقب میں چلا۔ اتفاق سے شہر کے کنارے ایک قرن (تنور) پر پہنچے۔ اسے ایک نان پزنے چلایا تھا۔ میرا پیلون سیاہ لے کر اپنے پیراہن میں لپیٹ کر اس قرن میں ڈال دیا اور تھوڑی دیر ساکت رہے۔ خباز پیراہن مبارک کو نکال کر لایا۔ وہ بالکل صاف ہو گیا تھا اور میرا پیلون جل کر خاک ہو گیا۔ فرمایا کہ ہم اس طرح گزریں گے اور تم اس طرح' اس نے اسی وقت سر جھکا دیا اور مرید ہو گیا۔[۳۴]

مولانا کے زمانہ میں کالیون اور عین الدولہ دو شخص صنعت نقاشی میں یگانہ روزگار تھے۔ یہ دونوں مولانا کے ارادت مندوں میں تھے۔ کالیون نے ایک روز بیان کیا کہ استنبول میں حضرت مریمؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی ایک ایسی تصویر ہے کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں۔ عین الدولہ کو اس تصویر کے حاصل کرنے کا شوق ہوا۔ استنبول میں جا کر اس کلب میں بہت دنوں رہا اور ایک روز موقع پا کر وہ تصویر لے کر بھاگ گیا۔ جب قونیہ میں آیا تو مولانا نے فرمایا کہ لاؤ وہ تصویر ذرا میں بھی

دیکھوں۔ دیکھ کر فرمایا کہ یہ دونوں تصویریں تمہاری شکایت کرتی ہیں۔ کہا کیوں کر۔ فرمایا کہ کہتی ہیں کہ نہ ہم دن کو کھاتے اور نہ رات کو سوتے اور عین الدولہ ہمیں چھوڑ کر دن میں کھاتا اور رات کو سوتا ہے۔ عین الدولہ نے کہا کہ نقش بے جان ہیں۔ بات کیوں کر کر سکتی ہیں۔ فرمایا کہ تم تو نقش باجان ہو اور تم میں ہزاروں صنعتیں ہیں اور تمہیں نقاشِ عالم نے بنایا ہے۔ پھر اسے چھوڑ کر اس نقش بے جان پر کیوں عاشق ہوئے ہو۔ عین الدولہ نے توبہ کی اور مسلمان ہو گیا۔

مولانا بعض اشخاص کو مصلحتاً اپنے اسلام کو مخفی رکھنے کی بھی ہدایت فرمایا کرتے تھے اور یہ کچھ مولانا کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ دوسرے اولیاء اللہ نے بھی ایسا کیا ہے۔ شیخ صلاح الدین کے مریدوں میں سے ایک شخص کی روایت ہے کہ تجارت کی غرض سے میرا ارادہ استنبول کو جانے کا ہوا۔ مولانا نے مجھے تنہائی میں بلا کر فرمایا کہ وہاں فلاں کلیسا میں سردار راہبین سے تنہائی میں میرا سلام کہنا۔ میں نے ایسا ہی کیا۔ معلوم ہوا کہ وہ شخص مسلمان اور مولانا کا معتقد ہے، مگر مولانا اسے اظہار اسلام کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ [۳۵]

سنان الدین آقشہری کی روایت ہے کہ جب مولانا تحصیل علم کی غرض سے دمشق کو جا رہے تھے تو آپ کا قافلہ ولایت سیس میں ایک کھوہ میں ٹھہرا۔ وہاں چالیس راہب رہتے تھے جو لوگوں کے دلوں تک کے حال بیان کر دیا کرتے تھے۔ دور دور سے لوگ ان سے ملنے کو آتے تھے۔ ان لوگوں نے جب مولانا کو دیکھا تو ایک لڑکے کو اشارہ کیا۔ وہ اڑا اور ہوا میں معلق ہو گیا۔ مولانا مراقبے میں بیٹھے ہوئے تھے۔ ناگاہ اس لڑکے نے فریاد شروع کی کہ کچھ فکر کرو ورنہ میں اس جگہ رہ جاؤں گا اور اس مراقب شخص کی ہیبت سے ہلاک ہو جاؤں گا۔ راہبوں نے کہا کہ نیچے اتر آ۔ اس نے جواب دیا یہ ہو نہیں سکتا ہے۔ راہبوں نے ہر چند کوشش کی مگر وہ لڑکا نیچے نہ اتر سکا۔ آخر سب نے آ کر مولانا کے قدم پر سر رکھے اور عرض کی آپ عنایت فرمائیں اور ہمیں رسوا نہ کریں۔ مولانا نے فرمایا کہ بغیر کلمہ توحید پڑھے چارہ نہیں۔ لڑکے نے کلمہ پڑھا اور بآسانی نیچے اتر آیا۔ تمام راہب ایمان لائے اور چاہتے تھے کہ مولانا کے ساتھ رہیں۔ مولانا نے فرمایا کہ اسی جگہ عبادت میں مشغول رہو اور مجھے دعائے خیر میں فراموش نہ کرو۔ وہ تمام راہب اس جگہ اسی طرح رہے اور آنے جانے والوں کی خدمت کیا کرتے تھے۔ [۳۶]

تبریز کے ایک متمول سوداگر قونیہ میں آئے۔ اول شیخ صدر الدین کی زیارت کی اور سو دینار نذر کے لئے لے گئے۔ پھر مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پچاس دینار نذر کے لئے لائے۔ مولانا نے فرمایا کہ تمہارے یہ پچاس دینار قبول ہوئے۔ آئندہ نقصان سے محفوظ رہو

گے۔ ان تاجر کو ایک مدت سے ہمیشہ خسارہ ہی ہوتا رہتا تھا اور اسی وجہ سے پریشان تھے۔ مولانا نے فرمایا کہ اس خسارے کی وجہ یہ ہے کہ آپ ایک روز فرنگستان مغرب میں ایک محلّہ میں جا رہے تھے۔ ایک فرنگی درویش چوراہے پر سویا ہوا تھا۔ آپ نے اسے حقارت کی نظر سے دیکھا اور اس کے سر پر تھوکا۔ یہ سب کچھ اس عزیز کی دل آزردگی کی وجہ سے ہوا۔ جا کر اس سے معافی چاہو اور میرا اسلام بھی کہہ دو۔ سوداگر جب وہاں پہنچے تو معلوم ہوا کہ وہ فرنگی مولانا کے مریدانِ خاص میں سے ہے اور خود صاحب ولایت و کرامات ہے۔ [۳۷]

علیٰ ہذا سلطان ولد جب مولانا شمس الدین کی خدمت میں دمشق میں پہنچے تو وہاں حضرت شمس الدین کو ایک فرنگی کے ساتھ جو آپ کے مرتبہ سے واقف نہ تھا' شطرنج کھیلتے ہوئے دیکھا' حالات سے واقف ہو کر وہ شخص مسلمان ہو گیا تو حضرت شمس الدین نے بھی اسے اخفائے اسلام کی ہدایت فرمائی۔

ہمارے اس زمانہ جدید میں حضرت حاجی وارث علی شاہ کے نسبت بھی نہایت صحیح طور پر متعدد واقعات ایسے منقول ہیں کہ آپ کے ہندو عقیدت مندوں میں سے بہت سے دل سے مسلمان تھے مگر آپ نے انہیں اسی حال پر قائم رہنے کی ہدایت فرمائی۔ درحقیقت یہ بھی اولیاء اللہ کے رموز میں سے ایک رمز ہے اور مصالح دینی پر مبنی ہے۔ خود قرآن مجید میں مذکور ہے کہ فرعون کے اعیان میں سے ایک شخص بدل مسلمان ہو گیا تھا' مگر اس نے اپنے ایمان کو پوشیدہ رکھا تھا اور فحوائے کلام سے یہ مترشح نہیں ہوتا کہ اس پر اظہار ناپسندیدگی کیا گیا ہو۔ غزوہ احزاب میں نعیم بن مسعود نے بھی اختتام جنگ تک اپنا مسلمان ہو جانا پوشیدہ رکھا تھا۔ [۳۸]

کرامات (خوارق)

افلاکی نے تقریباً ساڑھے تین سو صفحوں میں مولانا کے متعلق جو کچھ لکھا ہے' وہ درحقیقت سوانح نہیں ہے بلکہ آپ کے کرامات کو ایک سلسلہ میں جمع کیا ہے جس میں ایک حد تک ترتیب زماں کے قائم رکھنے کی کوشش کی ہے۔ سپہ سالار نے بھی چند عنوانات قرار دے کر ایسا ہی کیا ہے۔ پس اس باب میں واقعات کی کچھ کمی نہیں ہو سکتی' سینکڑوں صفحے لکھے جا سکتے ہیں لیکن کتاب کی گنجائش اس کی مانع ہے۔ اگر کسی وقت ''مناقب العارفین'' کا ترجمہ ہو گیا تو اردو خواں اصحاب مولانا کے خوارق و کرامات سے دل کھول کر سیراب ہو سکیں گے' مگر یہ واضح رہے کہ کشف و کرامات کے اظہار سے گریز اور شریعت کی پابندی مولانا کے خاص اوصاف میں سے ہیں۔ آپ سے جسقدر

کرامات منقول ہیں وہ ضرورتاً صادر ہوئے ہیں اور بسا اوقات اس میں بھی اخفا کی ہدایت فرماتے تھے۔ درحقیقت یہاں بھی وہی نکتہ رہا کہ انبیاءؑ سے معجزات ضرورتاً صادر ہوتے ہیں' شان ونمود کے طور پر کشف وکرامات کے اظہار کے متعلق مولانا کے خیال کا پتہ اس واقعہ سے چل سکتا ہے کہ سید تاج الدین ابن سید احمد الرفاعی (۵۷۸ھ/۱۱۸۲ء) جب اپنے مریدوں کو ہمراہ لئے ہوئے قونیہ میں وارد ہوئے تو علماء اکابر نے آپ کا استقبال کر کے آپ کو مدرسہ جلال الدین قراطاری میں ٹھہرایا۔ آپ خود اور آپ کے مریدین طرح طرح کے خوارق کا اظہار کرتے۔ آگ میں چلے جاتے' گرم لوہا منہ میں لے لیتے' سانپ نگل جاتے' کھولتے ہوئے تیل سے وضو کرتے۔ خاک کو شکر بنا دیتے' اہل قونیہ نے اس قسم کی کرامات کم دیکھی تھیں۔ رجوع عام حد سے زیادہ ہو گیا۔ مستورات بھی جانے لگیں۔ ایک روز چند معزز خواتین مولانا کی حرم محترم کرا خاتون کو باصرار تمام وہاں لے گئیں۔ مولانا اس روز باہر گئے ہوئے تھے۔ جب واپس آئے اور آپ کو یہ حال معلوم ہوا تو آپ نے اظہار ناپسندیدگی کیا۔ کرا خاتون کی طرف تیز نگاہ سے دیکھا اور فرمایا کہ ''زہے سرد''۔ اس کے بعد سے کرا خاتون کا جسم اس قدر سرد ہو گیا کہ گرمیوں میں بھی پوستین پہنتی تھیں۔

دوسری طرف احقاق عقائد کے ثابت کرنے میں یہ حال تھا کہ ایک مرتبہ اطبا نے یہ بحث اٹھائی کہ انسان کی زندگی خون سے ہے۔ خون نہ ہو تو انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ مولانا نے اسی وقت فصد لے لی اور جسم کا تمام خون خارج کر دیا اور بفضلہٖ تعالیٰ زندہ رہے۔ فرمایا کہ زندگی خدا کے ید قدرت میں ہے' خون پر منحصر نہیں ہے۔[۳۹]

مولانا کے کرامات سے متعلق یہاں چند واقعات تبرکاً وتیمناً درج کئے جاتے ہیں' تاکہ کتاب اس سے خالی نہ رہے' ورنہ صاحب المثنوی کے لئے کسی دوسری کرامت کی ضرورت نہیں ہے۔ آپ کے اصحاب ومعتقدین کے نزدیک آپ کے ایک ایک اشارہ میں کرامات موجود ہیں۔ اس کا اندازہ اس ایک روایت سے ہوتا ہے کہ ایک روز پروانہ نے ایک بڑا اجتماع کیا تھا۔ مولانا تشریف فرما تھے مگر خاموش تھے۔ پروانہ نے سمجھ لیا کہ چلپی حسام الدین کے نہ ہونے کی وجہ سے خاموش ہیں۔ آپ کو باغ سے بلوایا۔ جب آئے مولانا نے بڑی تعریفوں کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ لیا۔ پروانہ کے دل میں یہ خیال گزرا کہ مولانا جس قدر تعریفیں چلپی کی کرتے ہیں' آیا یہ اوصاف ان میں ہیں بھی یا نہیں۔ چلپی نے پروانہ کا ہاتھ زور سے دبا کر کہا کہ معین الدین اگرچہ نہیں ہے مگر جب مولانا نے فرما دیا تو ہے اور اس کا سو گونہ ہے۔ مولانا کو یہ قدرت ہے کہ جس کی نسبت جو کچھ زبان سے کہہ دیں' ویسا ہی وہ ہو بھی جائے۔

بارہا ایسا ہوا ہے کہ مولانا نے حالت مرض میں اپنے مریدوں کے لئے ایسی چیزیں تجویز کی ہیں جو اصول وفروع طبی کے بالکل خلاف تھیں اور خدا کے فضل سے انہیں چیزوں سے شفا حاصل ہوئی۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ جلال الدین فریدون نے مولانا سے کثرت خواب کی شکایت کی۔ فرمایا کہ شیرہ خشخاش استعمال کرو۔ انجام یہ ہوا کہ کثرت بے خوابی سے دماغ پریشان ہو گیا۔ پھر مولانا سے عرض کیا' حالت درست ہو گئی۔

اسی طرح ایک دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ فخرالدین سیواسی کو تپ محرقہ ہو گئی تھی۔ اطباء علاج سے عاجز آ گئے تھے۔ مولانا عیادت کو تشریف لائے۔ فرمایا کہ سیر دانہ (لہسن) کچل کر لاؤ۔ اسی کو کھلا دیا۔ جب اطباء نے سنا تو ان کی صحت سے کلیتہً مایوس ہو گئے۔ رات کو پسینہ آیا اور صحت ہو گئی۔ اطباء نے کہا کہ یہ معالجہ مولانا کے دست قدرت کا ہے۔ طب و حکمت سے اسے کوئی تعلق نہیں۔[۴۰]

بہاء الدین بحری مقام آب گرم میں اس قدر بیمار ہو گئے تھے کہ لوگوں کو ان کی زیست کی امید نہیں رہی تھی۔ مولانا نے حکم دیا کہ اسی طرح معہ جامہ خواب کے اٹھا لائیں۔ انہیں حمام آب گرم میں غوطہ دلانا شروع کیا۔ تمام لوگ بالکل مایوس ہو گئے' مگر کسی کو دم مارنے کی ہمت نہیں تھی۔ بہاء الدین کا بیٹا صلاح الدین فریاد کرنے لگا۔ مولانا نے بہاء الدین کو خود اپنے ہاتھ سے پانی سے نکالا اور فرمایا کہ تھوڑی دیر آسائش کریں۔ بہاء الدین جب اٹھے تو کھانا مانگا اور بالکل اچھے ہو گئے تھے۔[۴۱]

بعض وقت خود اپنی ذات پر ایسے امور گوارا کر لیتے تھے کہ عقل حیران رہ جاتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ مولانا کے اصحاب میں سے اٹھارہ شخصوں کو مسہل کی ضرورت تھی۔ مولانا اکمل الدین نے اٹھارہ خوراکیں مسہل کی تیار کیں۔ صبح کو مولانا تشریف لائے اور دیکھا کہ ان لوگوں کو مسہل کے پینے سے نفرت ہے۔ آپ نے سب خوراکوں کو جمع کر کے ایک بڑے پیالہ میں ڈال لیا اور سب پی گئے۔ پھر سماع میں مشغول رہے اور سماع سے نکل کر حمام میں گئے اور بہت دیر تک وہاں ٹھہرے رہے۔ اس کے بعد برف منگائی اور توڑ توڑ کر کھانے لگے۔ اکمل الدین یہ سن کر دوڑے آئے اور شور مچانے لگے کہ آخر کیا ارادہ ہے مگر مولانا کو کچھ بھی نقصان نہ ہوا' تمام اطباء انگشت بدنداں رہ گئے۔[۴۲]

ایک روز مولانا غائب ہو گئے۔ تقریباً چالیس روز تک خبر نہ ملی۔ لوگ پریشان ہو کر ہر طرف تلاش کرتے پھرتے تھے۔ ہزار درہم کا انعام مشتہر کیا۔ اتفاق سے حمام میں پانی ٹپکنے لگا۔ حمامی

نے آگ کھینچ کر باہر کی تاکہ اس کی مرمت کرے۔ دیکھا کہ مولانا خزانہ حمام میں تشریف فرما ہیں۔ خواجہ مجد الدین نے حمامی کو ہزار درہم دیئے۔[43]

امداد اہل اسلام

مولانا اگر ظاہراً جہاد میں شریک نہیں ہوئے مگر آپ کی ہمت باطنی ہمیشہ اسلام اور اہل اسلام کی مدد میں مصروف رہتی تھی۔ یہاں تین واقعات نقل کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے واقعہ اول آپ کی زندگی کا واقعہ ہے جس میں آپ نے لشکر اسلام کی ظاہراً مدد فرمائی۔

یہ واقعہ کیخسرو دوم کے عہد کا ہے۔ اسی زمانہ میں مغلوں نے ۶۳۹ھ/۱۲۴۱ء میں روم پر حملہ شروع کیا۔ سلجوقیوں کو متواتر شکستیں ہوئیں اور ۶۴۱ھ/۱۲۴۳ء کی شکست کے بعد سلجوقیوں نے بالکل ہتھیار ڈال دیئے۔ کیخسرو خود تو ناکارہ شخص تھا مگر اس کا وزیر مہذب الدین اور نائب وزیر شمس الدین اصفہانی دو قابل رکن سلطنت تھے۔ انہوں نے اپنی حسن تدبیر سے ایسی صلح کی کہ ملک روم سلاجقہ پر بحال رہ گیا۔ مغلوں کی جانب سے اس تمام مہم کا سپہ سالار بیجو تھا اور بیجو 'نویان'[44] (سپہ سالار) کے لقب سے اس کا ذکر تاریخوں میں ملتا ہے۔ چونکہ مغلوں کے نام کے ساتھ ''خان'' کا لفظ لگا دیا جاتا ہے' بعض مورخین نے اسے بیجو خان بھی لکھ دیا ہے اور ''مناقب العارفین'' میں اسے ہر جگہ ''باجو خان'' لکھا ہے۔ مولانا نے خود ایک شعر میں اس واقعہ کا اشارہ کیا ہے مگر اس ایک شعر کو سمجھنے کے لئے پورے تاریخی واقعہ کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ نہایت اختصار کے ساتھ اس کا ذکر کیا جاتا ہے۔ مغلوں کا حملہ اوکتائی قاآن کے زمانہ میں شروع ہوا۔ صلح باجو خان سے ہوئی مگر اس کے موکد ہونے کے لئے قاآن کی منظوری کی ضرورت تھی۔ اس اثنا میں اوکتائی کا انتقال ہو گیا۔ مغلوں کے دستور کے مطابق جب تک قورلتائی (مجلس اکابر) نہ منعقد ہوتی' دوسرا قاآن نہیں ہو سکتا تھا اور اس مجلس کا انعقاد ۱۲۴۶ء تک نہ ہو سکا۔ اس مہلت سے فائدہ اٹھا کر شمس الدین نے چنگیز خان کے بیٹے باتو خان (فاتح یورپ) کا وسیلہ پیدا کیا۔ باتو خاں اس زمانہ میں خاندان چنگیزی کا بزرگ خاندان سمجھا جاتا تھا۔ اس کی مدد سے شمس الدین اپنے تمام مقاصد میں کامیاب ہو کر قاآن اعظم کے فرامین لے کر واپس آیا اور باجو اگرچہ نواحِ روم میں مغلوں کی جانب سے والی کی حیثیت سے برابر رہا' مگر سلطنت مغلوں کے ماتحت کی حیثیت سے خاندان سلاجقہ کے نام پر قائم کی گئی۔ اب مولانا کا شعر ملاحظہ ہو۔

بدستم یرلغے آمد ازاں قان ہمہ قاناں　　　من ایں باوجود باتو رانمیدانم نمیدانم

دوسرا واقعہ باطنی مدد سے تعلق رکھتا ہے۔ مغلوں نے ۶۵۷ھ میں دمشق پر قبضہ کیا اور چند ماہ بعد مملوکیوں سے شکست کھا کر شہر کو خالی کر گئے۔ اس موقع پر مولانا کی مدد کا واقعہ ''مناقب العارفین'' میں منقول ہے۔

تیسرا واقعہ مولانا کی وفات کے بعد کا ہے۔ کیخاتو ابا قاقان کا بیٹا اور ہلاکو خان کا پوتا تھا۔ ۶۹۰ھ/۱۲۹۱ء۔ ۶۹۴ھ/۱۲۹۵ء تک ایران کا قاآن رہا۔ منصب شاہی پر فائز ہونے کے قبل مغلوں کی جانب سے روم کا والی تھا۔ بادشاہ ہونے کے بعد ہی پھر روم کو روانہ ہو گیا اور ایک برس بعد واپس آیا۔ یہ واقعہ اسی زمانہ ۶۹۴ھ یا ۶۹۵ھ کا معلوم ہوتا ہے۔

(۱)

جب باجو خان کے لشکر نے قونیہ کا محاصرہ کیا اور اہالی شہر مایوس و ناامید ہو گئے تو لوگوں نے آ کر مولانا کے حضور میں فریاد کی اور مدد چاہی۔ مولانا شہر سے نکل کر میدان کے ایک ٹیلہ پر جا بیٹھے اور نماز اشراق میں مشغول ہو گئے۔ لشکریوں نے دیکھا کہ ایک سیاہ پوش خانی دستار سر پر رکھے ہوئے اطمینان کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہے اور دنیا زیر و زبر ہو رہی ہے۔ ان لوگوں نے مولانا پر تیر چلانے کا قصد کیا مگر سب کے ہاتھ بندھ گئے اور کسی سے کمان نہ کھنچی۔ پھر چاہا کہ گھوڑوں پر سوار ہو کر اس ٹیلے پر جائیں۔ گھوڑے نے بھی قدم نہ اٹھائے۔ شہر کے لوگ برجوں پر سے یہ حالت دیکھ رہے تھے اور فریاد کر رہے تھے۔ جب باجو خان سے یہ حکایت بیان کی تو وہ خود خیمے سے باہر آیا اور تیر و کمان لے کر چاہا کہ مولانا پر تیر چلائے۔ تیر ٹھیک نہ چلا اور لشکر میں گر پڑا۔ پھر گھوڑے پر سوار ہو کر آگے بڑھنا چاہا۔ گھوڑا نہ بڑھا۔ تین بار ایسا ہی ہوا۔ غصہ میں آ کر پیادہ چلنا چاہا۔ پاؤں نہ اٹھے۔ آخر کہا کہ یہ شخص اولیاء اللہ سے ہے۔ اس کے غصہ سے بچنا چاہیے۔ جس شہر میں ایسا شخص ہو وہ ہرگز ہم سے مغلوب نہ ہو گا۔ شہر کے حوالی سے ہٹ کر صحرائے قلوباط میں جا کر ٹھہرا۔ اکابر شہر مع سلطان کے بیش بہا تحائف لے کر حاضر ہوئے۔ باجو خان راضی ہو گیا اور شہر سے درگزر کی۔ مولانا کی نسبت پوچھا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ لوگوں نے بہاء الدین ولد کے بلخ سے آنے اور قیام کرنے کے سب حالات بیان کئے۔ باجو خان نے کہا کہ میری عزت کا خیال کر کے اس شہر کے کنگرے گرا دو۔ جب اکابر شہر نے ایسا کرنا چاہا تو لوگوں نے مولانا کی خدمت میں فریاد کی۔ فرمایا کہو کہ گرا دیں تاکہ اہل قونیہ کو معلوم ہو جائے کہ شہر قونیہ دوسرے ہی برج و بدن سے محروس و محروز ہے۔ اس برج و بدن سے محروس نہیں ہے جو ادنیٰ حکم سے خراب ہو جائیں۔

شیر مردانند در عالم مدد آں زماں کا فغاں مظلوماں رسد
مہر باں بے رشوتاں یاری گراں در مقام سخت و در روزگراں [45]

(۲)

مولانا کے مریدوں میں ایک بزرگ جلال الدین قصاب تھے۔ وہ گھوڑوں کی تجارت کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ مولانا پر کچھ عجیب حالت طاری ہو گئی تھی۔ چالیس روز تک دستار کو گردن میں لپیٹے ہوئے پھرا کئے۔ ایک روز ناگاہ پسینہ میں غرق جلال الدین کے وہاں آئے اور فرمایا کہ فلاں گھوڑا لاؤ۔ جلال الدین نے گھوڑا حاضر کیا۔ مولانا سوار ہو کر قبلہ کی طرف (جانب جنوب) روانہ ہو گئے۔ جلال الدین نے عرض کی کہ میں ہمراہ رکاب چلوں۔ فرمایا ہمت سے مدد کرو۔ شام کو نہایت خستہ واپس آئے۔ دیو پیکر گھوڑا تھک کر چور ہو گیا تھا۔ دوسرے روز پھر تشریف لائے اور اس سے بہتر گھوڑا طلب کیا۔ شام کو پھر اسی طرح واپس آئے۔ تیسرے روز پھر یہی واقعہ پیش آیا مگر اس روز واپس آ کر نہایت اطمینان کے ساتھ گھر جا کر آرام فرمایا۔ جلال الدین پر کچھ ایسی ہیبت طاری ہو گئی تھی کہ اس کیفیت کے دریافت کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔ کچھ دنوں بعد دمشق کا ایک کارواں آیا۔ اس نے لوگوں سے بیان کیا کہ مغلوں سے جب دمشق میں جنگ ہوئی ہے اور مغول وہاں سے نکالے گئے ہیں' اس وقت مولانا لشکر اسلام کی معاونت فرما رہے تھے۔ جلال الدین یہ خبر سن کر خوش خوش روانہ ہوئے کہ جا کر مولانا سے عرض کریں۔ جب پہنچے تو مولانا نے پہلے ہی فرمایا کہ

آں سوارے کہ سپہ راشد ظفر اہل دل را کیست سلطان البصر [46]

(۳)

مولانا کے انتقال کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ کیغا تو خان نے امرائے قونیہ کی طلب کے لئے ایک ایلچی بھیجا تھا۔ بعض امراء نے اسے قتل کر ڈالا۔ کیغا توخاں نے حملہ کر دیا اور شہر کا محاصرہ کر لیا۔ لوگ جب ہر طرح عاجز آئے تو مولانا کی تربت پر حاضر ہوئے۔ رات کو کیغا تو خان نے خواب میں دیکھا کہ مولانا نہایت ہیبت کے ساتھ اپنے قبہ سے نکلے اور اپنے سر سے دستار کو کھول کر قلعہ شہر کو اس سے لپٹنے لگے اور پھر آ کر خان کا گلا دبایا اور فرمایا کہ "اسے ترک بے خبر اس فکر کو ترک کر۔" بیدار ہو کر اس نے اپنے امراء کو طلب کیا۔ خواب کا حال بیان کیا۔ امرا نے یک زبان

ہو کر کہا کہ یہ اندیشہ ہمارے دل میں پہلے ہی سے تھا کہ یہ شہر مولانا کے اقلیم سے ہے اور جس نے اس کا قصد کیا' وہ تباہ ہوا مگر بادشاہ کے خوف سے ہم کچھ کہہ نہ سکے۔ کیغاتو خان نے استغفار کیا اور قونیہ میں ایلچی بھیجے کہ میں بغرض تفرج شہر میں آنا چاہتا ہوں۔ بعد عہد و پیمان کچھ لوگوں کے ساتھ شہر کے اندر آیا۔ تمام امراء و اکابر نے حاضر ہو کر نذریں پیش کیں۔ جب اخی احمد شاہ آیا تو سب لوگ ہٹ گئے اور وہ آ کر خان کے برابر بیٹھ گیا۔ خان نے تعجب سے کہا کہ تمہارے پہلو میں کون شخص بیٹھا ہوا ہے۔ احمد شاہ نے کہا میں اکیلا ہوں۔ خان نے اس شخص کا حلیہ بیان کیا تو احمد شاہ سمجھ گیا کہ یہ شکل مولانا کی ہے۔ اس نے کہا کہ یہ شخص سلطان العلما بہاء الدین کے فرزند مولانا جلال الدین ہیں۔ خان نے کہا کہ انہیں صاحب کو میں نے خواب میں دیکھا کہ میرا گلا دبائے ہوئے تھے اور کہہ رہے تھے کہ شہر میرا ہے۔ اب میں تم کو (احمد شاہ) اپنا باپ کہتا ہوں اور اس شہر کے خیال سے میں باز آیا اور توبہ کی۔ پھر پوچھا کہ ان کی اولاد میں سے کوئی نہیں۔ احمد شاہ نے سلطان ولد کا ذکر کیا اور خان کو حضرت موصوف کے پاس لایا۔ وہ مرید ہوا اور حضرت موصوف نے ازراہ مرحمت مولانا کی کلاہ اسے دی۔ [۴۷]

ذیل میں چند متفرق واقعات درج کیے جاتے ہیں' جن سے مولانا کی قوت باطنی اور تصرفات روحانی کا خفیف سا اندازہ ہو سکے گا۔ واقعات قصداً ایسے ہی لئے گئے ہیں جن کے ادراک سے منکرین کرامات بھی عاجز نہ ہوں' ورنہ اولیاء اللہ کے تصرفات کے حد و غایت نہیں ہے مگر ان کے سمجھنے کے لئے چشم بینا اور دل باصفا کی ضرورت ہے۔

زاں نماید ایں حقائق نا تمام   کہ بریں خامہ بود فہمش حرام

اس زمانہ میں معجزات و کرامات کو عقلاً ثابت کرنے کا ایک عام رواج ہو گیا ہے۔ مگر یہ عاجز عقلاً اس کا قائل نہیں ہے۔ اس باب میں ایک اصول کلی اپنے ذہن میں یہ قرار دے لیا ہے کہ معجزات و کرامات عقلاً ثابت نہیں ہو سکتے اور جب ثابت ہو گئے تو وہ معجزات و کرامات نہیں رہے اس لئے تاویلات باردہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

مولانا ایک مرتبہ ایک تالاب کے کنارے بیٹھے ہوئے کچھ حقائق و معارف بیان فرما رہے تھے اور پانی میں مینڈک شور مچا رہے تھے جس سے استماع مشکل ہو گیا تھا۔ مولانا نے نہایت سختی کے ساتھ فرمایا کہ اگر تم بہتر بیان کر سکتے ہو تو بیان کرو۔ میں چپ رہوں' فوراً سب خاموش ہو گئے۔ [۴۸]

سلطان رکن الدین کی ملکہ کو ماج خاتون کی روایت ہے کہ ایک روز ہم لوگ قدیم مکان میں

بیٹھے ہوئے تھے کہ ناگاہ مولانا تشریف لائے اور فرمایا کہ جلد اس مکان سے نکلو۔ ہم لوگ ننگے پاؤں نکل پڑے۔ ہم لوگوں کے باہر آتے ہی چھت گر پڑی۔[۴۹]

جب شمس الدین تبریزی کے پوشیدہ ہو جانے سے مولانا کے مریدوں میں اختلاف برپا ہوا' اس فتنے کو فرو کرنے کے لئے مولانا اپنے بعض اصحاب و اعقاب کو لے کر ملک شام کی طرف روانہ ہوئے۔ کسی موقع پر تین سو قزاقوں کا گروہ ساز و سامان سے نمودار ہوا۔ لوگ ہراساں ہو گئے۔ مولانا نماز میں مشغول تھے۔ سلطان ولد نے جا کر عرض کیا۔ فرمایا کچھ غم نہ کرو۔ ایک دائرہ اپنے کارواں کے گرداگرد کھینچ دیا۔ جب قزاقوں کا لشکر قریب پہنچا' ہر چند کوشش کی' گھوڑے آگے نہ بڑھے' ان میں سے ایک شخص گھوڑے سے اتر کر سامنے آیا اور پوچھا کہ تم لوگ کون ہو' کہاں سے آئے اور یہ کیا معاملہ ہے کہ ہمارے گھوڑے تمہاری طرف نہیں بڑھتے اور ہماری تلواریں میان سے نہیں نکلتیں؟ شاید تم لوگ جادوگر ہو۔ لوگوں نے کہا حاشا ثم حاشا ہمیں جادوگری سے کیا سروکار' البتہ حضرت بہاء الدین ولد بلخی کے فرزند مولانا جلال الدین رومی مع اپنی اولاد و اعقاب کے ہمارے درمیان ہیں اور یہ انہیں کی ولایت کی ہیبت ہے جس نے تمہیں اس طرح مجبور کر دیا ہے۔ یہ سن کر سب سر کھولے ہوئے حاضر ہوئے اور اظہار ارادت کیا اور حلب تک بطور بدرقہ کے ہمراہ لے گئے۔[۵۰]

ایک مرتبہ مولانا نے جلال الدین ابن سپہ سالار کے ذریعہ پروانہ کے نام قیصریہ میں ایک خط روانہ کیا۔ جلال الدین نے روانگی کے وقت دریافت کیا کہ اگر زبانی کچھ پوچھیں تو کیا کہوں۔ فرمایا کہ تم کہنے کا ارادہ کرنا۔ جو کچھ کہنا ہوگا میں کہہ دوں گا۔ خط پڑھنے کے بعد پروانہ نے مولانا کے متعلق دریافت کیا۔ جلال الدین نے اس قدر حقائق و معارف بیان کئے کہ سب حیران رہ گئے۔ پروانہ نے کہا کہ آپ سے بارہا ملنے کا اتفاق ہوا ہے مگر ایسا کلام آپ کی زبان سے کبھی نہیں سنا۔ جلال الدین نے حکایت بیان کی۔ سب نے سر جھکا دیئے۔[۵۱]

فخر الدین دیودست کا بیان ہے کہ میں نے مولانا کے لئے کتاب حقائق سلمی لکھی۔ بہت پسند فرمایا اور اپنا پیراہن مجھے عنایت کیا۔ اپنی محنت پر نظر کر کے دل میں یہ خیال گزرا کہ تعجب ہے کہ مولانا نے اسی پر اختصار فرمایا۔ فوراً ہی اشارہ ہوا کہ یہ اندیشہ غلط ہے۔ پھر ایک حکایت بیان فرمائی کہ ایک فقیر شہر بغداد میں پنجشنبہ کو زنبیل لئے مانگتا پھرتا تھا۔ ایک بڑے عالیشان مکان پر گیا اور سوال کیا۔ کسی نے پردے میں سے ایک پڑیا اس کی زنبیل میں ڈال دی۔ جب اپنی جگہ آ کر کل ٹکڑوں کو نکالا تو اسے تعجب ہوا کہ اتنے بڑے مکان سے اتنی سی پڑیا ملی۔ کھول کر دیکھا کہ اس میں

ایک چڑیا لپٹی ہوئی تھی جس کا وزن معلوم سے زیادہ معلوم ہوا۔ اس کا پیٹ سیا ہوا تھا۔ کھول کر دیکھا تو موتی بھرے ہوئے تھے۔ ہمیشہ کے لئے فقر و فاقہ سے نجات پا گیا۔ چنانچہ ایسا ہوا کہ مولانا کے انتقال کے بعد قونیہ میں قحط پڑا۔ لوگ دعا کرتے کرتے عاجز آ گئے۔ سلطان ولد سفر میں تھے۔ شہر کے اکابر و اعیان نے وہ پیراہن مجھ سے لے کر صحرا میں جا کر اس کے وسیلے سے دعا کی۔ خدا کے فضل سے اسی دن بارش ہوئی کہ سب سیراب ہو گئے۔ لوگوں نے کمال اعتقاد سے میری اس قدر خدمت کی کہ بیان سے باہر ہے۔ جب اوحدالدین سانیسوی چلپی عارف کے پاس آ کر مرید ہوئے تو وہ پیراہن فخر الدین سے لے کر چھ سو تنکہ شکرانہ دیا۔[۵۲]

سماع

مولانا کے کمالات باطنی کے اس مجمل و مقصر تذکرے کو اگر ''سماع'' و ''رباب'' پر اظہار خیال کئے بغیر ختم کر دیا جائے تو یہ بحث بہت ہی تشنہ رہ جائے گی لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سماع کی تاریخ اور حقیقت سماع پر بھی تفصیلی گفتگو کی جائے۔ یہ ضروری ہے کہ سماع کے متعلق اصحاب ظاہر اور ارباب باطن کے درمیان روز اول سے جو اختلاف برپا ہے' اس کے ایک ایک قضیہ کو معرض بحث میں لایا جائے اور قاضی بنکر خواہی نخواہی اس پر محاکمہ کیا جائے بلکہ ضرورت صرف دو امور کی ہے۔

(۱) اولاً یہ کہ تعمیماً یہ واضح ہو جائے کہ مذہبی حیثیت سے سماع کے جواز و عدم جواز کے متعلق مولانا کے زمانہ کے قبل ہی کافی و وافی معرکہ آرائی ہو چکی تھی اور اہل تصوف بلا اختلاف اس کے جواز بلکہ استحباب کے قائل تھے۔ مولانا کو نئی بساطِ جنگ بچھانے کی حاجت نہیں تھی۔

(۲) ثانیاً یہ کہ تخصیصاً یہ معلوم ہو جائے کہ اس باب میں مولانا (اور آپ کے کلام کے شارح سلطان ولد) کے خیالات کیا تھے۔

(۱)

سماع کے متعلق دونوں جانب سے جس کثرت سے کتابیں لکھی گئی ہیں' شاید ہی کسی دوسرے اختلافی مسئلہ کے متعلق اس کثرت سے کتابیں لکھی گئی ہوں مگر اول تو ان تمام کتابوں کا احصا دشوار اور پھر نفس مطلب کے اعتبار سے سب کا مطالعہ بیکار۔ عدم جواز کی کتابوں سے اس وقت بحث

نہیں ہے۔ جواز سے متعلق تمام مباحث کا ماحصل یہ ہے کہ ''لاھلہ حلال و لغیرہٖ حرام'' اور یہی مسلک مولانا کا تھا۔

اس سلسلہ میں ابو القاسم بن عبدالکریم بن ہوزان القشیری (۳۷۶ھ-۴۶۵ھ) کی کتاب ''الرسالۃ القشیریہ'' کو جامع اصول وفروع ہونے کی حیثیت سے اگرفن تصوف میں ام الکتب قرار دیا جائے تو بے جانہ ہوگا۔[۵۳]

یہ رسالہ المطبعۃ العامرۃ الثمانیہ مصر میں ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوا ہے۔ اس میں سماع کے متعلق باب السماع (ص ۱۹۸-۲۰۷) میں کافی و وافی بحث کے بعد سماع کو ہر طرح پر مباح بلکہ مقبول قرار دیا ہے اور اس باب میں نہایت کثرت سے روایات و واقعات نقل کئے ہیں۔ ایک روایت ابن جریج کی لکھی ہے کہ وہ سماع کو جائز رکھتے تھے۔ لوگوں نے پوچھا کہ قیامت کے دن جب آپ کے حسنات وسیئات سامنے آئیں گے تو یہ سماع کس میں شامل ہوگا۔ فرمایا' نہ حسنات میں سیئات میں۔ (یعنی یہ مباحات میں سے ہے)۔ اس زمانہ میں چونکہ مخالفت میں غلو نہیں تھا' اس لئے اتنا ہی کافی تھا۔ جب مخالفت میں شدت ہوئی تو موافقت میں بھی زور استدلال صرف ہونے لگا۔

''رسالہ قشیریہ'' کے بعد دوسری مشہور عام کتاب علی ہجویریؒ (المعروف بہ داتا گنج بخشؒ) لاہور (م-۴۶۵ھ) کی ''کشف المحجوب''[۵۴] ہے۔ آپ مضافات غزنیں میں قریہ ہجویر کے رہنے والے تھے۔ تمام عالم اسلام میں سفر کیا تھا اور اپنے زمانے کے تقریباً تمام ہی اکابر صوفیہ سے ملے تھے۔ آخر میں لاہور میں قیام اختیار فرمایا اور وہیں انتقال کیا۔ ہندوستان میں نہایت مشہور ہیں۔ ''کشف المحجوب'' اپنے طرز کی بے نظیر کتاب ہے مگر ترتیب کے اعتبار سے ''رسالہ قشیریہ'' کے مثل واضح مبین نہیں ہے۔ مسائل تصوف یکجا بیان نہیں ہوئے ہیں بلکہ متفرق طور پر بیان ہوئے ہیں۔ اس میں کشف یازدہم (جو کتاب کا بالکل آخری حصہ ہے) سماع سے متعلق ہے۔ ایک بہت ہی نازک نکتہ سماع کے متعلق یہ تحریر فرمایا ہے کہ ''گروہے گفتند کہ سماع آلت غیبت است و دلیل آوردہ اند کہ اندر مشاہدہ سماع محال باشد کہ دوست اندر محل وصل دوست اندر حال نظر بدو مستغنی شود از سماع دے.......... دباز گروہے گفتند کہ سماع الت حضور است زانچہ محبت کلیست خواہد تا کل محبؔ بکل محبوب مستغرق نشود دے اندر محبت ناقص باشد چنانکہ دل را اندر محل وصل نصیب محبت است وسر را مشاہدت و روح را وصدت وتن را خدمت باید تا گوش را نیز نصیبے بود چنانکہ چشم راست از رویت.......... پس سماع ہر دو گونہ باشد یکے بواسطہ و یکے بے واسطہ آنکہ از قاری بشنود آلت

غیبت باشد و آنکہ از یارے شنود آلت حضور..............'' بہرحال سماع کو جائز و مستحسن قرار دیا ہے۔

ان سب کے بعد جب امام محمد غزالی (۴۵۰ھ۔۵۰۴ھ) نے ''احیاء علوم الدین'' لکھی اور اس میں سماع پر مفصل بحث کی تو اس باب میں کسی دوسری کتاب کی حاجت ہی نہیں رہ گئی۔ ''احیاء العلوم'' کی جلد دوم کی کتاب ہشتم سماع سے مخصوص ہے۔ امام ہمام نے اس کتاب ہشتم کو دو بابوں میں تقسیم کیا ہے۔ باب اول میں اباحت سماع کے متعلق اختلافات علماء کا ذکر ہے۔ اس میں تین بیان ہیں۔ بیان اول میں سماع کی تحلیل و تحریم کے متعلق علماء و متصوفین کے اقوال نقل کئے ہیں۔ بیان دوم میں اباحت سماع پر دلائل دیئے ہیں۔ بیان سوم میں قائلین تحریک کی دلیلیں درج کر کے ان کا رد کیا ہے۔ باب دوم میں آثار و آداب سماع بیان کئے ہیں اور اسے تین مقامات میں منقسم کیا ہے۔ مقام اول میں ''فہم'' سے بحث کی ہے۔ مقام دوم میں ''بعد الفہم و تنزیل الوجد'' کا ذکر کیا ہے اور مقام سوم میں سماع کے آداب بالتفصیل بتائے ہیں۔ یہ کل بحث مطبع مجتبائی کی مطبوعہ ''احیاء العلوم'' میں صفحہ ۱۸۸ سے صفحہ ۲۱۶ تک ہے' مگر کتاب فل سکیپ کی تقطیع پر پینتیس سطری مسطر پر نہایت باریک خط میں چھپی ہے۔ اگر معمولی انداز کتابت و تقطیع ہو تو سوا سو صفحوں سے کم نہ ہوں گے۔ یہ بحث اتنی جامع ہے کہ اس کے بعد جو کچھ لکھا گیا ہے' اس میں سے کچھ بھی اس سے خارج نہیں ہے۔

''احیاء العلوم'' پر خود امام صاحب کے زمانہ میں اعتراضات بھی ہوئے تھے اور بحث سماع ان اعتراضات سے بچ نہیں سکتی تھی' مگر امام صاحب نے ان کے جواب ''الاملاء عن اشکالات الاحیاء'' میں دیا اور زمانہ مابعد میں عبدالقادر بن شیخ عیدروس نے ''تعریف الاحیا بفضائل الاحیاء'' کے نام سے ایک کتاب لکھ کر بعد کے اعتراضات کو بھی اٹھا دیا ہے۔ بعض اشخاص نے ''احیاء العلوم'' پر ضعف روایات کا طعن کیا تھا اور اب بھی کرتے ہیں۔ اس کے متعلق حافظ الاسلام عبدالرحیم ابن الحسین العراقی (م۔۸۰۶ھ) نے ''کتاب المغنی عن محل الاسفار فی تخریج مافی الاحیا من الاخبار'' لکھ کر تمام شکوک رفع کر دیئے ہیں۔ یہ تینوں کتابیں ''احیاء العلوم'' مطبوعہ مصر کے ساتھ طبع ہوئی ہیں اور اول الذکر دو کتابیں ''احیاء العلوم'' کی شرح ''اتحاف السادۃ'' کے ساتھ شامل ہیں۔

یہ کتاب ''اتحاف السادۃ المتقین'' ابوالفیض سید محمد بن محمد بن الحسین الزبیدی الشہر بہ مرتضٰی (م۔۱۲۰۵ء) کی تصنیف ہے اور ۱۱۹۳ء و مابعد لکھی گئی ہے۔ المطبعۃ المیمنیہ مصر میں ۱۳۱۱ھ مابعد

میں طبع ہوئی ہے۔ اس میں اس سماع کی بحث کو اور بھی پھیلایا ہے اور جلد سادس کے ۱۰۷ صفحے (۴۵۴۔۵۶۱) اس کے لئے وقف ہوئے ہیں۔ اس میں اعتراضات مابعد کے جوابات بھی ہو گئے ہیں۔

سماع کی اس بحث کو حضرت امام نے ''کیمیائے سعادت'' رکن دوم اصل ہشتم میں نسبتاً مختصر کر کے بیان کیا ہے۔[۵۵]

امام صاحب نے جس شرح و بسط اور دلائل و شواہد کے ساتھ سماع کے متعلق بحث کر کے اسے مباح قرار دیا۔ اس کے بعد اہل تصوف کے لئے کسی دوسری برہان و حجت کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ تاہم آپ اس کے جواز و مباح ہونے تک محدود رہے لیکن آپ کے بھائی امام احمد الغزالی (م۔۵۲۰ھ) نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور خود سماع کے منکروں پر کفر کا اطلاق کر دیا۔ آپ نے ''احیاء العلوم'' کا خلاصہ ''لباب الاحیاء'' کے نام سے کیا ہے اور کے سوا تصوف کے متعلق اور بھی متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ انہیں میں ایک کتاب ''بوراق الالماع فی تکفیر من یحرم السماع'' بھی ہے۔ اس میں اولاً مطلق سماع پر بحث کی ہے۔ پھر سماع متعارف کو مفصلاً بیان فرمایا ہے۔ اسے زمان، مکان اور اخوان کے قیود سے مشروط کیا ہے۔ دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ''سائنی بعض الصلحا المتوجهين الى الله فى السراء والضراءِ ان اكتب له رسالة فى السماع و قواعده و شروعاً فى فعله بظهور فوائده مستشهداً عليه بالقرآن العظيم والحديث الشريف و افعال الصحابة و علىٰ منكرته وما يلزمهم من المذكورات شرعاً و استدل بالكتاب والسنة والمعقول والمنقول علىٰ ان من قال ان السماع حرام كفر بالاجماع رسد عليه طرق المشائخ والاسماع والمارأيت صدق رغبته احببت سواله و خصلت نواله بتحصيل هٰذا الكتاب بعد الاستخاره فى حضرت الملك الوهاب سمية يوارق الالماع فى تكفير من بحرم السماع۔''[۵۶]

یہ معلوم ہے کہ مولانا حضرت امام احمد غزالی کے سلسلہ میں تھے اور حضرت احمد الغزالی کے نسبت آپ کا جو خیال تھا، وہ آپ کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ

''امام احمد غزالی در عالم ملک گرداز دریائے علم برآ ورده علم علم را افراشتہ مقتدائے جہاں گشت و عالم عالمیان شد، اگر چہ ہمچوں امام احمد غزالی وزہ عشقش بودے بہتر بودے و سر قربت محمدیؐ را چو احمد معلوم کردے، زانکہ در عالم ہمچوں عشق استادے و مرشدے موصول نیست۔''[۵۷]

''رسالہ قشیریہ'' کا سنہ تصنیف ۴۳۷ھ ہے۔ ''کشف المحجوب'' کا سنہ تصنیف معلوم نہ ہو سکا،

مگر دیباچہ سے اتنا مترشح ہوتا ہے کہ حضرت داتا گنج بخشؒ نے یہ کتاب اپنی آخر عمر میں تصنیف فرمائی ہے اور چونکہ آپ کا انتقال ۴۶۵ھ میں ہوا ہے' اس لئے لازماً یہ کتاب ۴۶۵ھ کے قبل ہی لکھی گئی ہوگی۔ ''احیاء العلوم'' پانچویں صدی ہجری کے عشر آخر کی تصنیف ہے اور ''بوارق الالماع'' اوائل ششم صدی میں لکھی گئی ہے۔

غرض مولانا کی ولادت سے ایک صدی قبل ہی سے سماع کی بحث ہر پہلو سے طے ہو چکی تھی۔ اختلافات کا سلسلہ جاری رہا اور اب تک جاری ہے مگر جس قدر دلائل دونوں جانب سے پیش ہو سکتے تھے وہ پیش ہو چکے تھے اور زور آزمائی کا خاتمہ ہو چکا تھا۔

اس کے بعد خود مولانا کے زمانہ ہی میں شیخ شہاب الدین سہروردی نے تصوف کی نہایت مشہور و جامع کتاب ''عوارف المعارف'' تصنیف فرمائی اور اس میں سماع پر نہایت مفصل بحث کی۔ اس کے چار باب (ابواب ۲۲۔۲۳۔۲۴۔۲۵) بحث سماع کے لئے وقف ہیں۔ باب ۲۲ ''فی القول السماع قبولاً و ایثاراً''

اس میں اولاً آیت کریمہ ''فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسن' اولئک الذین ھداھم اللّٰہ واولئک ھم اولوا الالباب '' سے استدلال کر کے یہ تحریر فرمایا ہے کہ ''ھذا السماع ھوا السماع الحق الذی لا تختلف فیہ اثنا من اھل الایمان.........'' اس کے بعد کثرت روایات و حکایات سے اپنے اس قول کی تائید کی ہے۔

باب ۲۳: ''القول فی السماع رداً و انکاراً

اس میں اہل ردو انکار سے بحث کی ہے اور غیر مستحسن سماع کی توضیح کی ہے۔

باب ۲۴: ''القول فی السماع ترفعاً و استغناً''

اس میں سماع کے مفاد و مدارج بتائے ہیں۔

باب ۲۵: ''القول فی السماع تاویاً و اعتناءً''

اس میں آدابِ سماع پر بحث کی ہے۔

ان تمام مباحث میں ایک خاص خوبی یہ ہے کہ جن احادیث کو ضعیف سمجھا ہے' ان کو ظاہر کر دیا ہے۔[۵۸]

پس اول تو مولانا کا علم و فضل خود اس پایہ کا تھا کہ آپ اپنے اجتہاد پر عمل کر سکتے تھے اور پھر غزالی وغیرہ کے ایسے علماء اجل کی تحریرات آپ کے پیش نظر تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ صوفیان کرام نے سماع کو نہ صرف مباح قرار دے رکھا تھا بلکہ اس پر عامل بھی تھے۔ ان حالات میں

مولانا کا سماع کا اختیار کرنا کوئی عجیب امر نہیں تھا۔ مولانا نے خود ایک موقع پر اس امر کو صاف کر دیا ہے کہ آپ نے سماع کا طریق نیا نہیں نکالا ہے بلکہ جو طریق سلف صالحین سے چلا آ رہا تھا' اس پر باحسن طریق عمل کیا ہے' چنانچہ ایک روز پروانہ نے یہ کہا کہ ''حضرت مولانا آئین سماع را در عالم نیکو نہاد۔'' فرمایا کہ ''حاشا کہ نہاد بلکہ نیکو تر داشت کرد۔''[۵۹]

(۲)

اس تمہید کے بعد مولانا کے زمانہ کے قبل ہی سماع کے جواز کے متعلق اہل تصوف کی طرف سے کافی بحث ہو چکی تھی اور مولانا اس میں ''مبدع'' نہیں ہیں بلکہ جو طریق اہل تصوف میں رائج تھا' آپ نے اسے اختیار کر لیا تھا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خود آپ نے (اور سلطان ولد نے) اس بارے میں کن خیالات کا اظہار فرمایا ہے اور اس موقع پر مقصود اصلی یہی ہے:

دیوان میں مولانا سماع کی حقیقت اس طرح بیان فرماتے ہیں۔

سماع چیست زپنہانیانِ دل پیغام — دل غریب بیابد زنامہ شان آرام
شگفتہ گردد ازیں گرم شاخ ہائے خرد — کشادہ گردد ازیں زخمہ در وجود مسام
سحر رسد زندائے خروس روحانی — ظفر رسد زصدائے نقارہ بہرام
حلاوتے عجبے دربدن پدید آمد — کہ از نے ولب مطرب شکر رسید بکام

دوسری جگہ سماع کے محل و موقع کے نسبت یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ

سماع آرام جانِ زندگانست — کسے داند کہ اوراجان جانست
سماع آنجابکن کانجا عروسیست — نہ در ماتم کہ آنجائے فغانست
کسے کو جوہر خود راندیدست — کسے کاں ماہ از چشمش نہانست
چنیں کس را سماع و دف چہ باید — سماع از بہر وصل دلستانست

سماع کی دعوت ان الفاظ میں دی ہے۔

بیابیا کہ توئی جانِ جان جان سماع — بیا کہ سروِ روانی بوستانِ سماع
اگرچہ بام بلندست بام ہفتم چرخ — گذشتہ است از ایں بام نردبانِ سماع
بروں زہر دو جہانی چودر سماع آئی — بیروں زہر دو جہانست ایں جہانِ سماع
بزیرپائے بکوبید ہرچہ غیرویست — سماع از آنِ شما و شما از آن سماع
بیا کہ صورت عشقست شمس تبریزی — کہ باز مانذز عشق لبش دہان سماع

رباعیات میں اس خیال کو بالکل صاف کر دیا ہے کہ "سماع" بہ نائے و دف نہیں ہے بلکہ وہ شے ہی دوسری ہے۔

آں چیست کہ چوں رفت محل تلفست | واں چیست کزو سماعہا راشرفست
کیں ذوق سماعہانہ ازنائے ودفست | می آیدمی رود نہاں تادانند

اہل دل کے لئے سماع کے مباح ہونے کے متعلق مولانا کی ایک تقریر یہاں نقل کی جاتی ہے جس سے واضح ہوگا کہ آپ سماع کو کس معنی میں جائز رکھتے تھے۔

زین الدین عبدالمومن تو قانی (جو روم کے بہت بڑے علماء میں تھے) روایت کرتے ہیں کہ مولانا کے زمانہ میں قونیہ میں مولانا شمس الدین ماروینی سے پڑھتا تھا۔ ایک روز کچھ لوگ مولانا شمس الدین کے وہاں مولانا کے کرامات وغیرہ کا ذکر کر رہے تھے اور میرے دل میں یہ تردد پیدا ہوا کہ ایسا شخص رقص و سماع کو کیوں جائز رکھتا ہے۔ دوسرے ہی روز مولانا کی خدمت میں حاضر ہونے کا اتفاق ہوا۔ میں نے دیکھا مولانا شمس الدین ماروینی بھی ایک طرف سے آ رہے ہیں۔ انہوں نے آتے ہی سر جھکا کر مولانا کے ہاتھ کو بوسہ دیا۔ میں نے بھی ایسا ہی کیا۔ مولانا نے میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ شرع میں ایک مسئلہ ہے اور میں جانتا ہوں کہ تم نے بھی پڑھا ہوگا۔ حالت اضطرار ومخمصہ میں حرام کھا لینا بھی جائز ہے تاکہ آدمی ہلاکت سے بچ جائے۔ پس مردان خدا کی ایک حالت وضرورت ہے جو اس اضطرار ومخمصہ سے مشابہ ہے اور اس کا دفع کرنا رقص و سماع اور وجد کے بغیر ممکن نہیں ورنہ تجلیاتِ انوار الٰہی سے اولیاء ہلاک ہو جائیں۔ پس مجھے معذور رکھو کہ میں بھی اسی مخمصہ میں گرفتار ہوں۔ زین الدین کہتے ہیں کہ مجھ پر ہیبت طاری ہوگئی اور جب حواس درست ہوئے تو میں نے مولانا کے قدم پر سر رکھ دیا اور باخلاص تمام مرید ہو گیا' پھر سماع کے بغیر چین نہیں تھا۔[60]

زیادہ صاف الفاظ میں سماع کے متعلق آپ کا قول یہ ہے کہ "شیخ کامل را چوں نماز موقت و روزۂ رمضان فرض است' و مریدان مخلص مقبول محبّ را سماع مباح است' چندانکہ می توانند و برعوام الناس کہ نہ شیخ اندونہ مرید حرام است۔"[61]

ایک دوسرے موقع پر اس مفہوم کو زیادہ قطعی الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ "پہلے سماع کی اہلیت حاصل کرو پھر سماع اختیار کرو۔ میں نے کل گل شکر کو سونگھا تو گل کی بو نہیں محسوس ہوئی کیونکہ میں آمادہ نہیں تھا۔"

اول استعداد جنت بایدت | تازجست زندگانی زایدت[62]

جو لوگ اس پر بھی نہ سمجھے ان کے لئے ایک مرتبہ قول فیصل یہ فرما دیا کہ "ہر چہ از مقامات مقبول نظر ما آر بما تعلق گرفت۔" پھر اس کی مثال یہ دی کہ قرآن شریف میں اَنَا رَبُّکُمُ الاَعلٰی" اگرچہ فرعون کا قول ہے مگر جب خدا نے اس کا ذکر دیا تو وہ مبطل نماز نہیں رہا کیونکہ اب اس کا تعلق خدا سے ہو گیا۔[۶۳]

اس مسئلہ کو مولانا اور آپ کے اصحاب جس نظر سے دیکھتے تھے سلطان ولد نے نظم و نثر دونوں میں اسے پوری طرح صاف کر دیا ہے:

"سماع بخلق ازاں حرام شد کہ بہواؤ نفس مشغول اند چوں سماع کنند آں حالت مذموم مکروہ زیادہ می شود پس سماع برچنیں قوم حرام آمد لیکن آنہا کہ عاشق و طالب حق اند چوں سماع حالت شاں را کہ طلب حقست افزوں می کند لابد کہ برچنیں قوم حلال باشد:

از سماع آید بعاشق قوتِ جاں زاں ہمی رقصند شاداں عاشقاں
عاشقاں راہست رہبر دف و نے می بردشاں پیش آں قیوم حے
غیر عاشق را اگر رہزن شود داں کہ عاشق را بحق رہبر بود"

آپ نے اس کی بھی تصریح کر دی ہے کہ مولانا کے بعد آپ کے اصحاب کا سماع کو جاری رکھنا کس غرض و مقصد سے تھا۔ حضرت شمس کے ارشاد کے مطابق آپ کی حالت کے ترقی پذیر ہونے کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

"اب مریدین اس امید سے شیخ کی متابعت کرتے ہیں کہ اس برکت متابعت سے مقصود حاصل ہو جس طرح کہ آنحضرتؐ کی امت اگرچہ نماز کو اس طرح نہیں ادا کر سکتی جس طرح آنحضرتؐ ادا فرماتے ہیں لیکن آنحضرتؐ کی محبت کی وجہ سے ظاہر کو نگاہ رکھتے ہیں تاکہ اس صورت نماز کی وجہ سے لوگ انہیں امت آنحضرتؐ سے سمجھیں اور برکت سے معنی تک رسائی ہو جائے کیونکہ مجاز حقیقت کا پل ہے پس اسی لئے ہمارے اصحاب بھی سماع کی اس صورت کو نگاہ رکھتے ہیں جو شیخ سے دیکھی تھی ممکن ہے کہ اس متابعت کی برکت سے اپنے مقصود کہ پہنچ جائیں"۔

ماند تا اکنوں براں سنت سماع گشت یاراں را بہر جا اجتماع
جملگاں دیدند سرو خود دریں شد سماع و رقص شاں آئین و دیں

غرض ان بیانات سے صاف واضح ہو گیا کہ مولانا سماع کو انہیں شرائط و قیود کے ساتھ جائز سمجھتے تھے جو صوفیائے کرام نے قرار دے رکھے تھے اور آپ کے بعد آپ کے مریدوں نے اسے اتباعِ شیخ کے طور پر جاری رکھا اور غرض اس سے ترقی روحانی تھی نہ کہ لہو و لعب۔

ان شرائط عام کوملحوظ رکھتے ہوئے سماع میں مولانا کی دو خاص عادتیں اور تھیں۔

ایک یہ کہ جب آپ سماع میں گرم ہوتے تو سر ٹپکتے' چرخ کھاتے اور قوالوں سے لپٹ جاتے تھے اور یہ درود پڑھتے "اللھم صل علیٰ محمد وعلیٰ آل محمد ابارک وسلم" پھر از سرنو شروع کرتے۔[۶۴]

دوسرے یہ کہ اکثر کئی کئی دن بغیر کچھ کھائے ہوئے سماع میں مشغول رہا کرتے تھے اور اس لئے آپ کے مریدوں نے بھی یہ طریقہ اختیار کر لیا کہ سماع سے قبل کھانا نہیں کھاتے تھے۔ "مناقب العارفین" کی روایتوں سے یہ پایا جاتا ہے کہ مولانا ہی کے وقت میں یہ طریقہ ہو گیا تھا کہ جب مجلس سماع ہوتی تو کھانا ختم سماع کے بعد ہی کھایا جاتا تھا۔ خواہ کتنی ہی تاخیر کیوں نہ ہو جائے۔ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک ایسے ہی معاملہ میں سلطان رکن الدین کو ناگواری ہوگئی۔ سماع کے ختم ہونے کے بعد دسترخوان بچھ چکا تھا کہ مولانا پھر سماع میں مشغول ہو گئے اور دسترخوان اٹھ گیا۔

اسی طرح ایک مرتبہ پروانہ کے وہاں مجلس سماع تھی۔ نصف شب گزر گئی اور کھانے کی نوبت نہیں آئی۔ کھانا ٹھنڈا ہو گیا۔ پروانہ نے شیخ محمد خادم سے کہا اور شیخ محمد نے چاہا کہ بطریق کناں یہ مولانا سے کہیں۔ مولانا نے خود سبقت کر کے فرمایا کہ "اے امیر نہر کا پانی چکی کے قریب کب ٹھہر سکتا ہے۔" پروانہ نے اس تمام کھانے کو تقسیم کر دیا اور پھر سے کھانا تیار کرایا۔[۶۵]

سپہ سالار نے بطریق کلیہ یہ لکھ دیا ہے کہ ہمارے طریق میں سماع کے وقت معدے کا خالی رکھنا ضروری ہے۔ "در طریق اصحاب ما خلوے معدہ شرط است تا تروض و تلطف زیادہ گردد' چنانکہ حضرت خداوندگار ما میفرماید

اے مرد سماع معدہ را خالی دار ۔۔۔ زیرا چو تھیست نے کند لالہ و زار
چوں پر کردی معدہ زادت بسیار ۔۔۔ خالی یابی از دلبر و بوس و کنار"[۶۶]

مولانا نے جب اس ذوق وشوق کے ساتھ سماع کو اپنا طریق بنایا تو آپ کے مریدین مخلصین تو از خود بلا تکلف اس میں شامل ہو گئے' منکرین کو خاموشی کے سوا کوئی چارۂ کار نظر نہ آیا مگر بعض اصحاب ایسے بھی تھے کہ مولانا سے خلوص واتحاد رکھنے کے باوجود ادھر قدم نہیں اٹھاتے تھے۔ مولانا جس میں اہلیت دیکھتے تھے' اسے کسی نہ کسی طرح شامل ہی کر لیتے تھے۔ قاضی عزالدین (قونوی) بھی ابتداً سماع کے منکر تھے۔ ایک روز مولانا اسی عالم وجد میں اپنے مدرسہ سے نکلے۔ قاضی صاحب کے یہاں پہنچے اور ان کا گریبان پکڑ لیا اور فرمایا کہ "اٹھئے بزم خدا میں آیئے۔" ان کو اسی

طرح کشاں کشاں لے آئے۔ مجلس میں بیٹھ کر قاضی صاحب پر ایسی بے خودی طاری ہوئی کہ کپڑے پھاڑ ڈالے اور صدق دل سے مولانا کے ارادت مندوں میں شامل ہو گئے۔ [۶۷]

آخر مولانا کے اس انہماک نے غیروں کو بھی اس درجہ متاثر کر دیا کہ جب مولانا سماع میں مشغول ہوتے تو شمس الدین مارونی جیسے عالم متبحر بسا اوقات طبلک کو سر پر رکھ کر فرمایا کرتے تھے کہ ''حقا حقا کہ تسبیح می گوید' ہر کہ می گوید کہ ایں سماع حرام است حرامزادہ است۔'' [۶۸]

غرض مولانا نے سماع کو اختیار کیا' اعلانیہ اختیار کیا اور اس میں غایت انہماک کا اظہار فرماتے رہے' مخالفتیں ہوئیں مگر دب کر رہ گئیں۔ مولانا کے انتقال کے بعد لوگوں نے مخالفت کے فتنہ خوابیدہ کو پھر بیدار کرنا چاہا اور بعض فقہا نے معین الدین پروانہ سے کہا کہ سماع بہر حال حرام ہے۔ مانا کہ مولانا نے اپنے زمانہ میں روا رکھا مگر اب تو بند ہونا چاہئے۔ پروانہ یہ سن کر شیخ صدر الدین کے پاس گیا اور اس معاملہ میں ان کی رائے دریافت کی۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر میری بات مانو اور درویشوں کے قول پر اعتماد ہو اور مولانا کے ساتھ اعتقاد راسخ رکھتے ہو تو اس باب میں کچھ بھی مداخلت نہ کرو' کیونکہ یہ بھی ایک طرح پر اولیاء اللہ سے اعتراض کرنا ہے اور یہ نامبارک ہے۔ [۶۹]

اخی محمد نے ایک روز علاء الدین سے کہا کہ میں نے ایک خروار (انبار) کتابیں پڑھی ہیں۔ ان میں اباحت سماع کا کہیں ذکر تک نہیں ہے۔ تم لوگوں نے یہ بدعت کس دلیل سے اختیار کر رکھی ہے۔ علاء الدین نے جواب دیا کہ اخی صاحب نے خردار (گدھے کی طرح) پڑھا ہے اس لئے انہیں پتہ نہیں چلا۔ میں نے عیسیٰؑ وار پڑھا ہے اس لئے اس راز سے واقف ہو گیا ہوں۔ [۷۰]

فصل سوم میں شیخ صلاح الدین کے حالات میں بیان ہو چکا ہے کہ آپ نے مرتے وقت وصیت فرمائی تھی کہ میرے جنازے کے ساتھ ساتھ گویندگان ہوں اور آپ کے حسب وصیت عمل ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے مولانا کے طریق میں یہ دستور ہو گیا تھا کہ جنازے کے ساتھ سماع ہوا کرتا تھا۔ شیخ نے اس کی وجہ اپنی وصیت میں بیان فرما دی تھی اور سطان ولد نے اسے ''رباب نامہ'' میں واضح کر دیا ہے۔ اب خود مولانا کی تصریح بھی ملاحظہ ہو۔

ایک روز کچھ لوگوں نے مولانا سے یہ سوال کیا کہ زمانہ قدیم سے یہ ہوتا آیا ہے کہ جنازے کے آگے آگے قاری اور موذن ہوا کرتے تھے۔ اب جناب کے اس زمانہ میں گویندوں کا جنازے کے آگے آگے ہونا کس وجہ سے ہے؟ علماء وفقہا اسے برا سمجھتے ہیں اور اسے بدعت قرار دیتے ہیں۔ فرمایا کہ جنازے کے آگے موذن و قاری و حفاظ یہ گواہی دیتے ہیں کہ یہ میت مومن ہے اور ملت اسلام میں وفات پائی ہے۔ ہمارے یہ قوال بھی گواہی دیتے ہیں کہ یہ میت مومن تھا'

مسلمان تھا اور ساتھ ہی عاشق بھی تھا' اس کے سوا دوسری بات یہ بھی ہے کہ روح انسانی سالہا سال زندان دنیا' چاہ طبیعت اور صندوق بدن میں قید تھی۔ ناگاہ بفضل خدا اسے اس قید سے خلاصی حاصل ہوئی اور وہ اپنے اصلی مرکز کو پہنچ گئی۔ پس کیا یہ خوشی' سماع اور شکر کا مقام نہیں ہے کہ وہ اس طرح شاداں وفرحاں رب العزت کی طرف روانہ ہوا اور دوسروں کو بھی جانبازی کی رغبت ہو۔[اے]

....

رباب

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ رباب کو مولانا کی ذات کے ساتھ خصوصیت خاص حاصل تھی۔ پس ''سماع'' کے بعد کچھ ذکر رباب کا بھی ہونا چاہئے کیونکہ یہ مولانا کے مختصات میں تھا۔ سلطان ولد نے اپنی مثنوی کو رباب کے ذکر سے شروع کرنے کی وجہ یہی لکھی ہے کہ ''جہت آنکہ رباب بحضرت مولانا قدسنا اللہ بسرہ العزیز مخصوص ومنسوب است ایں مثنوی از رباب آغاز کردہ شد۔''

خود مولانا نے اپنی اس ''رباب نوازی'' کی نسبت ایک مرتبہ بطریق مطائبہ یہ فرمایا کہ ''میں نے تمام مراتب کو علماء وفقہا کے لیۓ ترک کر کے کنج تنہائی اختیار کی ہے۔ رباب بھی اگر ان کے کام کا ہوتا تو انہیں کو دے دیتا مگر چونکہ اس غریب کی وہاں پرسش نہیں ہے' اس لئے میں نے یہ غریب نوازی کی ہے کیونکہ غریب نوازی مردوں ہی کا کام ہے۔''[۲ے]

اس مفہوم کو زیادہ عام پیرایہ میں خود رباب کی زبان سے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے۔

ہیچ میدانی چہ میگوید رباب	ز اشک چشم و از جگر ہائے کباب
ما غریبانِ فراقیم اے شہاں	بشنوید ازالی اللہ المآب
ترک ورومی و عرب گر عاشقند	ہم زبانِ اوست ایں بانگ رباب

غزلوں میں رباب کی ثناء وصفت خوب دل کھول کر کی ہے' یہاں ایک غزل کے دو شعروں میں پہلا شعر مطلع ہے اور دوسرا اس کے بعد کا شعر ہے' اس لئے وہ بھی بمنزلہ رباعی ہی کے ہے اور مولانا کی رباعیات میں ایک کثیر تعداد رباعیوں کی اس طرح جمع ہو گئی ہے۔

رباب مشرب عشقست ومونس احباب	کہ ابر را عریاں نام کردہ اندر باب
چنانکہ ابر سقائے گل و گلستانست	رباب قوتِ ضمیر است ساقی الباب

رباعی

اے بانگ رباب از کجا می آئی   پر آتش و پر فتنہ و پر غوغائی
جاسوس و دل و پیک آں صحرائی   اسرار دلست ہرچہ میفرمائی

رباب کے ساتھ مولانا کی دلبستگی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آپ نے اپنے بعض مخصوص احباب کو ''ربابی'' کے لفظ سے مخاطب فرماتے تھے۔

رو آں ''ربابی'' را بگو مستاں سلامت میکنند   وآں مرغِ آبی را بگو مستاں سلامت میکنند

انہماک کا اندازہ اس فرمائش سے ہوسکتا ہے کہ

مطربا بگذر زمانے از عراق و از حجاز   در صفاہاں باش امشب تا سحر میزن رباب

اس کہنے کی کوئی حاجت ہی نہیں ہے کہ مولانا نے جب رباب پر اس درجہ ''نوازش'' کی ہوگی تو علمائے ظاہر ضرور اس کے خلاف ہو گئے ہوں گے مگر مولانا بھی ''رباب'' کی حمایت میں سرگرم رہا کرتے تھے۔ سلطان ولد کی روایت ہے کہ ایک روز لوگوں نے میرے والد سے کہا کہ رباب کی آواز بھی عجب ہے۔ فرمایا کہ رباب بہشت کی آواز ہے۔ سید شرف الدین نے کہا کہ ہم بھی سنتے ہیں مگر ہم پر تو یہ اثر نہیں ہوتا۔ فرمایا کہ جس طرح ہم سنتے ہیں وہ دروازے کے کھلنے کی آواز ہے اور جس طرح آپ سنتے ہیں وہ دروازے کے بند ہونے کی آواز ہے۔[۴۳]

اسی زمانہ میں بعض علماء رباب کی تحریم کے بارے میں بہت کچھ قیل و قال کرنے لگے تھے۔ مولانا کو جب یہ خبر ملی تو فرمایا کہ ''سر دلو ہا کوٹ رہے ہیں' واللہ ثم واللہ کہ انہیں قبر پر رباب بجادیں گے۔'' اس حکایت کے راوی شمس الدین اور فخر الدین کا بیان ہے کہ واقعی ایسا ہی ہوا۔

معین الدین پروانہ چاہتا تھا کہ (والد تاج وزیر) کو قونیہ کا قاضی بنائے۔ انہوں نے اس منصب کو قبول کرنے کے لئے تین شرطیں پیش کیں۔ اول یہ کہ رباب کا بجانا بند کر دیا جائے۔ پرانے چپراسی نکال دیئے جائیں اور نئے چپراسیوں کو حکم دیا جائے کہ لوگوں سے کچھ لیں نہیں۔ پروانہ نے کہا کہ دو شرطوں کو تو منظور کر سکتا ہوں مگر رباب کو نہیں اٹھا سکتا کیونکہ یہ ایک بڑے شخص کی وضع ہے۔ انہوں نے عہدہ قضا کو قبول نہیں کیا۔ یہ واقعہ جب مولانا کے سمع مبارک تک پہنچا تو فرمایا کہ رباب بھی کیا مبارک شے ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ رباب نے ان کی دستگیری کی اور جنگ قضا سے رہائی دلائی۔ عاقبت الامر عالم موصوف کی تمام اولاد مولانا کی مرید ہوگئی۔[۴۴]

اس قسم کے تعرضات کم و بیش جاری رہے مگر مولانا کے اثر کی وجہ سے سلطنت کی طرف سے

رباب پر کوئی قید عائد نہیں ہوئی۔ مولانا کی زندگی ہی میں ایک مرتبہ تمام علماء قاضی سراج الدین ارموی کے پاس گئے اور شکایت کی کہ لوگوں میں استماع رباب کی رغبت بڑھتی جاتی ہے اور مولانا رئیس علماء اور سرور فضلاء ہیں' کیونکر اسے جائز رکھتے ہیں۔ قاضی سراج الدین نے فرمایا کہ "یہ مرد مردانہ موید من عند اللہ ہے اور تمام علوم ظاہر میں عدیم المثال ہے اس سے الجھنا ٹھیک نہیں ہے۔"[۵ے]

مولانا کے انتقال کے بعد پھر کچھ لوگوں نے قاضی سراج الدین کے محکمہ میں ایک بڑا مجمع کیا۔ حضرت چلپی حسام الدین کو بھی بلایا اور کہا کہ رباب حرام ہے اور سماع جائز نہیں ہے۔ قاضی سراج الدین نے بھی اس رائے سے اتفاق کیا اور حضرت چلپی حسام الدین سے پوچھا کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ فرمایا کہ میں یہ کہتا ہوں کہ عصائے موسیٰ آپ لوگوں کو چوب خشک نظر آتا ہے یا اژدہا۔ کسی نے کچھ جواب نہ دیا۔ فرمایا کہ ہمارا رباب بھی اس وقت تک محض لکڑی تھا' جب تک کہ مولانا نے اسے اختیار نہیں کیا تھا۔ مولانا کے ہاتھ میں پہنچ کر اژدہا ہو گیا۔ اس بارے میں گستاخی و دلیری کرنا مناسب نہیں ہے' مبادا ایک نفس میں سب ہلاک ہو جائیں۔ سب لوگ خاموش ہو گئے اور پھر کسی نے کچھ نہ کہا۔

مولانا نے رباب میں ایک جدت یہ کی تھی کہ اس کے چھ خانے کر دیئے تھے تا کہ اس سے ہر شش گوشہ عالم کی شرح ہو۔[۶ے]

غرض سماع و رباب کو مولانا نے جو اپنا آئین وطریق بنایا تو تمام تغیرات زمانہ کے باوجود آج تک اسی طرح سے جاری ہے اور توقع ہے کہ جاری رہے گا۔

نیکوداں رفتند وسنتہا بماند

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ سلطان ولد نے اپنی مثنوی کا آغاز رباب سے کیا ہے۔ مناسبت موقع کے لحاظ سے اس کے چند شعر درج کر دینا بے محل نہ ہوگا۔

بشنوید از نالہ وبانگ رباب　　نکتہائے عشق درہر گونہ باب
بافغان و نوحہ گویاں دائما　　اے خداوائے خداوائے خدا

....

صد ہزاراں ایں چنیں تسبیحہا　　می سراید گاہ نالہ در ہوا
بے زباں ذکر خدا گوید نہاں　　نشنود آں ذکر راجز عارفاں

....

چوں کنند اشیا ہمہ تسبیح ہو — از تر و از خشک و از سفل و علو
ہم شی است آخر رباب و چوب دپوست — آہن و ابریشم و موکند اوست
حمد باری میکند اندر نوا — گوش کن تسبیح ہر یک را جدا
از ہمہ تسبیح بشنوبے سخن! — گر رسیدت از خدا علم لدن
چوں نداری گوش سرور جان نہاں — نشنوی از وے بجز بانگ و فغاں

....

آخر میں مولانا کے مسلک و سلسلہ کے متعلق چند الفاظ لکھ کر اس فصل کو ختم کیا جاتا ہے۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ سلسلہ کے اعتبار سے مولانا حضرت احمد غزالی کے سلسلہ میں داخل تھے۔ سماع کا طریقہ بھی کوئی ایسا طریقہ نہیں ہے جسے خاص طور پر مولانا نے جاری کیا ہو' البتہ آپ جس کثرت سے سماع میں مشغول رہتے تھے یہ عالم دوسری جگہ کم نظر آتا ہے۔ ایک رباب ایسی شے ہے جسے مولانا کی ذات کے ساتھ اختصاص ہے مگر یہ بھی اس سے زیادہ نہیں ہے کہ آپ نے ایک خاص آلہ سرود کو پسند کر لیا تھا' ورنہ آلات مزامیر صوفیہ میں پہلے مستعمل تھے اور اب بھی مستعمل ہیں۔ اوراد و اشغال کے متعلق بھی مولانا نے کوئی خاص طریقہ اختیار نہیں کیا۔

چند اقوال یہاں نقل کئے جاتے ہیں جن سے یہ واضح ہو سکے کہ آپ کا میلان کن خاص ریاضتوں کی طرف زیادہ تھا۔ اگر کوئی چاہے تو اسی کو مولانا کا خاص طریق سمجھ لے۔

ایک روز معین الدین پروانہ نے مولانا سے سوال کیا کہ تمام درویشوں نے ایک نہ ایک ذکر معین کر لیا تھا۔ کوئی لا الہ الا اللہ کا' کوئی لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم کا' کوئی سبحان اللہ وبحمدہٖ کا شغل رکھتا تھا' حضرت کا طریقہ ذکر کیا ہے۔ فرمایا ''اللہ اللہ'' کیونکہ ہم الاہیان میں سے ہیں۔ الہ سے آئے ہیں۔ الہ کی طرف جائیں گے۔ مازادۂ ذاتیم سوے ذات رویم۔

یہ بھی فرمایا کہ میرے والد بہاء الدین ولد بھی ہمیشہ اللہ سے اور اللہ کی کہتے تھے اور ذاکر اللہ تھے کیونکہ تمام انبیاء و اولیاء کے لئے ایک نہ ایک خاص نام سے تجلی فرمائی ہے اور ہم محمدیوں کے لئے اسم اللہ سے تجلی فرمائی ہے' تمام اسماء کا جامع ہے۔

ایک غزل میں اپنے مسلک کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پوری غزل دیکھنے کے قابل ہے۔ یہاں صرف تین شعر دیئے جاتے ہیں۔

ما عاشق الٰہیم بے حرز بے پناہیم — بے منزل و ابراہیم باعاشقاں خبر کن
بیروں زکفر و دینم' برتر ز صلح و کینم — نہ در فراق و وصلم' رونام ما دگر کن

مارحمت دا مانیم' ماجان جان جانیم بیروں زہر گمانیم' باماز خود سفر کن

محمود عرب کی روایت ہے کہ مولانا دیوار مدرسہ سے سر مبارک کو لگا کر رات کو دیر تک بلند آواز سے اللہ اللہ کیا کرتے تھے۔[۷۸]

قاضی عزالدین (قونیہ)' قاضی عزالدین (اماسیہ) اور قاضی عزالدین (سیواس) رحمہم اللہ تعالیٰ تینوں مولانا کے اصحاب کبار میں سے تھے۔ ایک روز ان اصحاب نے مولانا سے پوچھا کہ آپ کا طریق کیا ہے' فرمایا کہ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله وعلى بصيرة من اتبعني.[۷۹]

لیکن یہ خاص مولانا کا اپنا عمل تھا۔ دوسروں کو اس کا پابند نہ کرتے تھے۔ "فیہ مافیہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اپنے مریدوں کے لئے تخصیص کے ساتھ کسی خاص ذکر یا شغل کو معین نہیں کرتے تھے بلکہ اسے لوگوں کے ذوق پر منحصر رکھتے تھے۔ فرمایا کہ خود اپنے کو آزماؤ کہ گریہ و خندہ صوم و صلوٰۃ جلوت و کثرت کس چیز سے زیادہ نفع پہنچتا ہے اور کونسا طریق تمہاری حالت کے مطابق آتا ہے اور اس میں ترقی ہوتی ہے' اسی کو اختیار کرو' استفت قلبك ولو افتاك مفتيون۔[۸۰]

اس ذکر خاص کے بعد مولانا کا دوسرا مخصوص عمل کم کھانا تھا۔ ایک روز سلطان ولد سے فرمایا کہ اگر لوگ تم سے پوچھیں کہ مولانا کا طریق کیا ہے تو کہہ دو "ناخوردن۔" پھر فرمایا کہ نہیں بلکہ کہو "مردن۔"[۸۱]

ایک مرتبہ قطب الدین شیرازی نے مولانا سے سوال کیا کہ "راہ شما چیست" فرمایا' کہ "راہ ما مردن ونقد خود را بآسمان بردن تا نمیری' نرسی۔"[۸۲]

ایک روز فرمایا کہ آدمی کے وجود "جسم" میں تین ہزار سانپ ہیں۔ ایک لقمہ سے ایک ہزار سانپ زندہ ہو جاتے ہیں اور ایک لقمہ کم کرنے سے ایک ہزار سانپ مر جاتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ مجھے اور میرے دوستوں کو کم کھانے اور کم بولنے اور کم سونے کی توفیق دے (کم خوردن وکم گفتن وکم خفتن)۔[۸۳]

خلاصہ یہ کہ مولانا نے اپنے طریق کے لئے نہ اذکار و اشغال کے خاص طریقے مقرر فرمائے اور نہ اپنے سلسلہ کے لئے اصول و فروع قرار دے کر اس کا انضباط کیا۔ صرف پیروی سنت نبوی سے غرض رکھی اور اس مقصد عظمیٰ کے لئے علائق دنیاوی کی کمی اور تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے لئے جو امور ضروری تھے' ان پر خود عمل کیا اور اپنے مریدوں کو اس کی ہدایت کی۔ سماع و رباب کو اس مقصد کا معاون سمجھ کر اختیار کیا۔

انضباط سلسلہ

آپ کے بعد اور بالخصوص سلطان ولد کے زمانہ خلافت (۶۸۴ھ۔۷۱۲ھ) میں یہ سلسلہ دور

دراز مقامات تک پھیلایا[۸۴] اور مولانا کے پوتے امیر عارف نے کچھ تو اپنے والد (سلطان ولد) کی زندگی ہی میں اور زیادہ تر آپ کے بعد اطراف و جوانب میں بکثرت سفر کر کے اس سلسلہ کو نہایت درجہ منضبط و مستحکم کر دیا۔ اس کے بعد سے اس وقت تک تمام ممالک روم میں یہی سلسلہ سب زیادہ کثیر الشیوع اور سب سے زیادہ بااثر رہا۔ یہ کہنا بے جا ہوگا کہ جس طرح سلطنت کا مسلمہ مذہب ظاہری حنفی رہا ہے اسی طرح سلطنت کا مسلمہ مسلک باطنی مولویہ رہا ہے۔

مولانا کے بعد بتدریج اس سلسلہ کے ضوابط وقواعد نہایت جزوی حد تک معین ہو گئے۔

شمس العلماء مولوی شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ "میں نے سفر کے زمانہ میں اس فرقہ کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ نمد کی ٹوپی پہنتے ہیں جس میں جوڑ یا درز نہیں ہوتا' مشائخ اس ٹوپی پر عمامہ بھی باندھتے ہیں۔ خرقہ یا کرتہ کی بجائے ایک چنٹ دار جامہ ہوتا ہے۔ ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینہ پر اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا بلکہ ایک جگہ جم کر متصل چکر لگاتے ہیں۔ سماع کے وقت دف اور نے بھی بجاتے ہیں لیکن سماع کی حالت نہیں دیکھی[۸۵]۔ دیگر بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع میں ایک جگہ جم کر رقص نہیں کرتے بلکہ چکر لگاتے ہیں اور اس وقت میں جو کھلا پیرہن (یعنی فرجی) پہنتے ہیں اسے "تنور" کہتے ہیں۔"

سلسلہ میں داخل ہونے کا قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص اس سلسلہ میں داخل ہونا چاہتا ہے تو اسے ایک ہزار ایک یوم خدمت کرنا پڑتی ہے۔ چالیس دن چار پایوں کی خدمت کرتا ہے' چالیس دن فقراء کے دروازے پر جھاڑو دیتا ہے' چالیس دن آب کشی کرتا ہے' چالیس دن فراشی' چالیس دن ہیزم کشی' چالیس دن طباخی' چالیس دن بازار سے سودا سلف لانا' چالیس دن فقرا کی مجلس کی خدمتگاری' چالیس دن داروغہ گری۔ جب یہ مدت پوری ہو چکتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام محرمات سے توبہ کرا کر حلقہ میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ سے لباس ملتا ہے اور اسم جلالی کی تلقین کی جاتی ہے۔[۸۶]

یہ کل (۳۶۰) دن ہوتے ہیں یعنی ایک سال اس طرح جسمانی خدمت کرنا پڑتی ہے۔ بقیہ ایام دوسرے ریاضات روحانی انجام دینے ہوتے ہیں۔ زین العابدین نے اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ ان خدمات میں سے اگر کسی خدمت میں ایک دن بھی نقص پڑ جاتا ہے تو اس خدمت کو پھر سے شروع کرنا پڑتا ہے۔

یہ سلسلہ اس وقت تک جس شان سے جاری ہے' اس کی نسبت زین العابدین کے الفاظ یہ

ہیں۔

''پوشیدہ نماند کہ سلسلہ مولوی علیہ الرحمۃ در بلاد روم و شام و مصر و عرب و جزائر بحر روم و دیار روم ایلی و قرم و عراق عرب جاری و معمول است دور نزد خورد و کلاں داعیان و دانا و نادان و حاجب و سلطان مقبول است۔''[۸۷]

حواشی

۱۔ مناقب قلمی ذکر شیخ صلاح الدین

۲۔ مناقب ص ۲۴۸

۳۔ ص ۱۲۹

۴۔ ایضاً

۵۔ مناقب ص ۱۲۹

۶۔ ایضاً

۷۔ مناقب ص ۳۱۶

۸۔ مناقب ص ۲۸۷

۹۔ ''خاتم المرسلین'' بحوالہ ابن اثیر' جلد (۲) ص ۷۰

۱۰۔ مناقب ص ۹۱

۱۱۔ مناقب ص ۲۰۸

۱۲۔ ابنائے زماں کو اس کا یقین دلانا دشوار تھا مگر غیب سے خود ایسے سامان پیدا ہوتے جاتے ہیں کہ اہل دنیا جو رنگ اختیار کرتے ہیں اسی رنگ میں انہیں مصالح دینیہ پر یقین کرنا پڑتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ روزہ مضر صحت سمجھا جاتا تھا۔ زیادہ مدت نہیں گزری کہ روزے کو مفید صحت سمجھا جانے لگا' تحقیقات کچھ اور آگے بڑھی تو طولانی فاقہ کشی حصول صحت کا ذریعہ قرار پائی۔ اہل یورپ اور خاص کر اہل امریکہ نے ایک مہینہ سے زائد تک کی فاقہ کشی کر دکھائی۔ اب آخری حد یہ ہے کہ یورپ میں ایک عورت نے دو ماہ کی فاقہ کشی تک نوبت پہنچا دی۔ پس جب اہل تن سے دو ماہ کی فاقہ کشی ممکن ہے تو ایک دل سے چار ماہ کا روزہ کیوں مستعبد سمجھا جائے۔

۱۳۔ سپہ سالار ص ۱۹

۱۴۔ اس غزل کے اشعار انتخاب غزلیات میں ملاحظہ ہوں۔

۱۵۔ سپہ سالار ص ۱۸۔۱۷

۱۶۔ ایضاً

۱۷۔ سپہ سالار ص ۴۴۔ یہ واقعہ قدرے فرق کے ساتھ ''مناقب العارفین'' سے تفصیلاً اوپر منقول ہو چکا ہے۔

۱۸۔ مناقب ص ۳۶۵

۱۹۔ ایضاً ص ۲۵۳۔۲۵۴

۲۰۔ مناقب ص ۷۱

۲۱۔ سپہ سالار ص ۱۰۶۔ واضح ہو کہ اس زمانہ میں وعظ کا طریقہ تھا کہ قاری قرآن کی چند آیتیں پڑھتا تھا اور واعظ انہی

آیتوں کی تفسیر بیان کرتا تھا۔ سوانح مولانا روم ص ۳۹

۲۲۔ مناقب ص ۲۵۹۔ یہاں زمانہ جدید کا ایک نہایت ہی مماثل واقعہ درج کرنا بے محل نہ ہوگا۔ میرے والد نے ایک مرتبہ برسبیل تذکرہ فرمایا کہ جب میں مولانا فضل رحمٰن سے مرید ہونے کے لئے جا رہا تھا تو راستہ میں یہ خیال آیا کہ اب دو روز گوشت نہ ملے گا کیونکہ مولانا کے وہاں دال وترکاری کا عام معمول تھا۔ جب وہاں پہنچے تو رات ہو چکی تھی۔ مولانا سے ابھی شرف ملازمت کی نوبت بھی نہیں آئی کہ مولانا کے خادم نے گوشت اور روٹی سامنے لا کر رکھ دیا۔ یہ کرامت تو اسی وقت مشاہدہ ہوئی۔ دوسرے روز حضرت احمد میاں اور دیگر اصحاب مولانا کے زمرہ میں ایک مسئلہ پر گفتگو ہوئی۔ دل میں ایک خطرہ وارد ہوا۔ دوسری صبح کو مولانا نے درس میں ایک ایسی حدیث پر گفتگو شروع کی جو اسی مسئلہ سے متعلق تھی اور اس کے ضمن میں میرے خطرۂ دلی کو رفع کر دیا۔

۲۳۔ سپہ سالار ص ۲۱۔ بعینہٖ یہی حال حضرت فضل رحمٰن گنج مراد آبادی کا تھا کہ مریدین و معتقدین جو کچھ پیش کرتے سب کا سب آیند و روند کی ضیافت میں صرف فرما دیتے تھے۔ حضرت احمد میاں جب کبھی ضرورت شدید کا اظہار فرماتے تو کچھ برائے نام گھر کے لوگوں کے لئے عطا فرماتے۔

۲۴۔ سپہ سالار ص ۲۰

۲۵۔ مناقب ص ۲۶۵

۲۶۔ ایضاً ص ۲۶۲

۲۷۔ ایضاً ص ۲۷۲

۲۸۔ مناقب ص ۲۷۳

۲۹۔ مناقب ص ۲۰۶

۳۰۔ سپہ سالار ص ۲۲

۳۱۔ مناقب ص ۳۶۸

۳۲۔ مناقب ص ۲۹۰

۳۳۔ مناقب ص ۲۹۳

۳۴۔ مناقب ص ۳۳۳

۳۵۔ سپہ سالار ص ۵۳ مناقب ص ۸۵۔۸۶۔ افلاکی نے اس میں کچھ اور اضافہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ مولانا وہاں متمثل ہو کر نظر آئے۔

۳۶۔ مناقب ۵۴۔۵۵

۳۷۔ مناقب ص ۶۶۔۶۷

۳۸۔ سیرۃ النبیؐ ابن ہشام جلد ۳، ص ۸۲۔۸۴) (المطبعۃ الخیریۃ مصر ۱۳۳۹ھ)۔ خاتم المرسلین مصنفہ مولانا عبدالحلیم شرر ص ۳۸۲۔۳۸۳

۳۹۔ مناقب ص ۷۸

۴۰۔ سپہ سالار ص ۵۱ مناقب ص ۱۹۶ (مناقب میں چلپی حسام الدین کے متعلق بھی یہی روایت ہے)

۴۱۔ مناقب ص ۱۳۵

۴۲۔ مناقب ص ۳۴۱

۴۳۔ مناقب ص ۱۳۵

۴۴۔ اس لفظ کے املا میں اختلاف ہے۔ ''طبقات ناصری'' اور ''تاریخ وصاف'' اور ''جامع التواریخ'' (رشید الدین

فضل اللہ) تینوں ہمعصر تاریخیں ہیں۔ اول الذکر میں ''نومین'' لکھا ہے۔ آخر الذکر میں ''نویان''۔ ''حبیب السیر'' میں بھی یہی املا اختیار کیا گیا ہے۔ چونکہ ''جامع التواریخ'' مشہور مستشرق بلوشہ کی مرتب کردہ (گب میموریل سیریز) ہے' اور بلوشہ قدیم معنوی زبان کا ماہر ہے' اس لیے ''نویاں'' ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۴۵۔ مناقب ص ۱۵۳۔۱۵۴

۴۶۔ مناقب۔ ص ۶۴۔۶۵

۴۷۔ سپہ سالار ص ۵۲۔ مناقب ۳۶۸۔ کیغا تو اگرچہ مسلمان نہیں ہوا مگر مسلمانوں کے ساتھ ہر طرح پر مراعات برتتا تھا' بادشاہ ہونے کے بعد جب روم کو روانہ ہونے لگا تو امیر شکورین ایلکائی کو وزیر کر گیا تھا' واپس آ کر صدر الدین احمد خالدی کو ''صدر جہاں'' کے لقب سے وزیر مقرر کیا اور بالفاظ احمد اللہ المستوفی ''بادشاہ وزیر کریم جہانے و جہانِ کرم بودند۔''

۴۸۔ سپہ سالار۔ ص ۳۱

۴۹۔ مناقب ص ۱۰۸

۵۰۔ سپہ سالار۔ ص ۴۶

۵۱ مناسب ص ۱۲۵۔۱۲۶

۵۲۔ مناقب۔ ص ۲۲۱

۵۳۔ مناقب۔ ص ۳۶۳

۵۴۔ باعتبار زماں تصوف کی متعدد کتابیں اس سے قبل تصنیف ہو چکی تھیں۔ از انجملہ طاؤس الفقراء ابونصر سراج (م۔ ۳۷۰ھ) کی ''کتاب اللمع'' اغلباً چوتھی صدی ہجری کے وسط کی تصنیف ہے۔ سماع کی بحث اس میں موجود ہے اور ابوطالب (م۔ ۳۸۶ھ) کی کتاب ''قوت القلوب'' بھی تقریباً اسی زمانہ کی کتاب ہے مگر ''رسالہ قشیریہ'' کو جو شہرت عام حاصل ہوئی اور زمانہ مابعد میں دوسرے مصنفین نے اس سے جس طرح کام لیا اس کے اعتبار سے اسے (ام الکتب) کہنا بے جا نہ ہوگا۔ ''کتاب اللمع'' کو ڈاکٹر نکلسن نے ۱۹۰۹ء میں طبع کیا اور ''قوت القلوب'' مصر کے مطبعۃ المیمنیہ نے ۱۳۴۲ھ میں دو جلدوں میں طبع کی ہے۔

۵۵۔ کشف المحجوب ص ۲۱۹ مطبوعہ مطبع اسلامیہ اسٹیم پریس لاہور ۱۳۴۲ھ/۱۹۳۲ء۔ حاصل مطلب۔ ایک گروہ کی رائے ہے کہ سماع آلۂ غیبت ہے جب دوست خود سامنے ہے تو اس کا حال سننے کی کیا ضرورت ہے۔ دوسرے گروہ کا خیال یہ ہے کہ سماع آلۂ حضور ہے' حضوری سے جس طرح تمام قوائے باطنی و اعضائے ظاہری کو حظ حاصل ہوتا ہے' کان کو بھی حظ حاصل ہونا چاہیے۔ پس سماع دو طرح کا ہوا ایک بواسطہ اور ایک بیواسطہ۔ جو قاری سے سنے وہ آلہ غیبت ہے جو خود دوست سے سنو وہ آلہ حضور ہے۔ اس کتاب کا اُردو ترجمہ فیروز الدین صاحب نے کیا ہے اور لاہور میں ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۱ء میں طبع ہوا ہے۔

۵۶۔ اردو میں ''احیاء العلوم'' کا ترجمہ ''مذاق العارفین'' کے نام سے اور ''کیمیائے سعادت'' کا ترجمہ ''اکسیر ہدایت'' کے نام سے موجود ہے اور دونوں ترجمے مطبع نولکشور میں متعدد بار طبع ہو چکے ہیں۔

۵۷۔ خلاصہ: مجھ سے بعض اصحاب نے یہ کہا کہ سماع کے متعلق ایک ایسی کتاب لکھنا چاہیے جس میں قرآن' حدیث اور افعال صحابہ سے استشہاد کیا جائے اور کتاب سنت اور منقول و معقول سے یہ ثابت کیا جائے کہ جو لوگ سماع کو حرام کہتے ہیں وہ بالاجماع کافر ہیں۔ میں نے ان کی صدق و رغبت کو دیکھ کر بعد استخارہ یہ کتاب ''بوارق الالماع فی تکفیر من بحرم السماع'' لکھی۔ خواجہ حمید الدین نے اس کتاب کا اردو ترجمہ ''حقیقۃ السماع'' کے نام سے کیا ہے اور دلی پرنٹنگ ورکس دہلی میں ۱۹۱۴ء میں طبع ہوا۔ ص ۴۴۲۔ ترجمہ صاف و سلیس ہے۔

۵۸۔ مناقب۔ص ۱۳۹

۵۹۔ یہ کتاب مستقل حیثیت سے طبع ہو چکی ہے مگر اس وقت وہ نسخہ میرے پیش نظر نہیں ہے۔ ''احیاء العلوم'' مطبوعہ مصر کے حاشیہ پر بھی چھپی ہے اور مباحث مذکورہ بالا ''احیاء العلوم'' کی جلد دوم کے حاشیہ پر صفحات ۱۰۲ سے ۱۷۶ تک ہیں۔

اس کتاب کا ایک ترجمہ ''مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ'' کے نام سے شیخ محمود بن علی الکاشانی نے فارسی میں کیا ہے اور مطبع نولکشور میں طبع ہوا ہے لیکن وہ بعینہٖ ترجمہ نہیں ہے۔ اس میں بہت کچھ ترمیم و حذف و اضافہ کیا ہے۔ کتاب کو دس باب میں تقسیم کر کے ہر باب میں دس فصلیں رکھی ہیں۔ باب پنجم فصل نہم و دہم میں سماع کی بحث ہے۔ (صفحہ ۱۴۱۔۱۸۴) مولوی عبدالماجد صاحب نے ''تصوف اسلام'' صفحہ ۹۷ پر لکھا ہے کہ ''عوارف المعارف'' کے فارسی میں ایک سے زائد ترجمے نکل چکے ہیں مگر کسی ترجمہ کا نام نہیں دیا ہے اور مجھے اس ایک ترجمے کے سوا اور کسی ترجمہ کا پتہ نہیں چلا۔ ممکن ہے کہ دوسرے ترجمے مکمل ہوں' اردو میں ترجمہ ''عوارف المعارف'' کے نام سے مولوی ابوالحسن فرید آبادی نے ترجمہ کیا ہے' ترجمہ مکمل اور نہایت صاف و سلیس ہے۔ سماع کے چاروں ابواب کا پورا ترجمہ' مطبوع نولکشور میں ۱۳۰۰ھ/۱۸۹۰ء میں یہ ترجمہ طبع ہوا ہے۔

۶۰۔ مناقب۔ص ۲۹۹

۶۱۔ مناقب ص ۳۳۹

۶۲۔ مناقب ص ۱۱۵

۶۳۔ مناقب ص ۶۷

۶۴۔ مناقب ص ۲۸۳

۶۵۔ مناقب ص ۲۴۷

۶۶۔ مناقب ص ۷۷

۶۷۔ سپہ سالار ص ۳۳۔۳۴

۶۸۔ مناقب ص ۷۰

۶۹۔ مناقب ص ۱۲۳

۷۰۔ مناقب ص ۳۴۶ و ص ۳۴۷

۷۱۔ مناقب ص ۱۶۵

۷۲۔ مناقب ص ۱۳۸

۷۳۔ مناقب ص ۱۰۴

۷۴۔ مناقب ص ۲۹۰

۷۵۔ مناقب ص ۲۴۹

۷۶۔ مناقب ص ۱۰۳

۷۷۔ فرمودند کہ رباب راشش خانہ ساختند چہ از قدیم العہد رباب چار سو بودہ و فرمودشش گوشہ رباب با شارح ہر شش گوشہ عالم است و الف تار رباب سین' بالف ارواح است بالف (ص ۶۱)

۷۸۔ مناقب ص ۱۴۹

۷۹۔ مناقب ص ۱۷۰

۸۰۔ مناقب ص ۷۰

۸۱۔ فیہ مافیہ ص ۳
۸۲۔ مناقب ص ۱۲۰
۸۳۔ مناقب ص ۱۰۹
۸۴۔ مناقب ص ۳۰۵
۸۵۔

خلفاء ساخت در طریقت پدر کرد در ہر مقام یک سردر

☆......☆......☆

خلفاء رب شدند اندر روم تا نماند کسے زمامحروم
روم چہ بل ہمہ جہاں پرشد قطرۂ جملہ ازیں عمان درشد

۸۶۔ سوانح مولانا روم ص ۲۸ میں مصنف نے جو حالات اپنے چشم دید بیان کیے ہیں' بعینہ یہی الفاظ زین العابدین کے بھی ہیں "لباسے خواص مخصوص درویشان است و تاج نمدی بے درز بر سر گزارند و مشائخ ایشان عمامہ نیز براں تاج بہ بندند.......... در ہنگام سماع نے ودف میزنند.........." ص ۹۷۸۔
۸۷۔ دیباچہ مثنوی شریف نوشتہ زین العابدین ص ۹۔ سوانح مولانا روم ۲۹ لیکن سوانح میں ایک ہزار ایک یوم درج نہیں ہے۔
۸۸۔ دیباچہ مثنوی شریف نوشتہ زین العابدین ص ۸۔

☆......☆......☆

غلام یزدانی

مثنوی مولانا روم

یہ فخر کرنا بیجا نہ ہوگا کہ حیدر آباد کے فرمان روا اور عمائد سلطنت ہمیشہ سے علم وفن کے دلدادہ اور سرپرست رہے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں بھی ہندوستان کے طول وعرض بلکہ مہذب دنیا کے اکثر حصص میں فضل وکمال کی شاید ہی کوئی تحریک ہوتی ہو جس کو شاہِ وقت حضرت آصف جاہ سابع خلد اللہ ملکہ وسلطانہ کی سرپرستی کا طغرائے امتیاز حاصل نہ ہو۔ خود حیدر آباد میں عثمانیہ یونیورسٹی اور سررشتہ آثار قدیمہ کے قیام نے مشرقی علوم وفنون کو دوبارہ زندہ کرنے کا وہ اہتمام کیا ہے کہ ہندوستان میں نشاۃ جدید صحیح معنی میں پیدا ہونے کے لئے تمدن اور تہذیب اور اخلاق وروحانیت کا سبق بہت کچھ ریاست حیدر آباد سے ہی حاصل کرنا ہوگا۔

مہاتما بدھ کی روحانی تعلیم اور ان کے پیروؤں کے نفیس ذوق کے کارنامے ممالک محروسہ ہی میں محفوظ ہیں۔ ہندو اور جین مت کی بہترین روایات اور قابل ستائش اصول سرزمین دکن میں آج تک اس شان وشکوہ سے قائم ہیں کہ ان قدیم مذہبوں کے جاتری ہندوستان کے دور دراز صوبوں سے تزکیہ نفس اور انہاک وایثار کی تعلیم کے لئے یہیں جمع ہوتے ہیں۔ اسلامی تہذیب اور رواداری اخلاق اور معدلت گستری کا بھی یہ خطہ سات سو برس سے مرکز رہا ہے اور یہاں کے رسم وآئین اور عقاید وضوابط میں عرب، ایران اور وسط ایشیا کے بہترین تمدن اور مذہبی روایات کی جھلک موجود ہے۔

حضرت سلطان العلوم مدظلہ العالی کی علم دوستی اور فضل وکمال کی محبت نے یہاں کے امرا میں بھی فن کی قدردانی اور علم کی اشاعت کا ایک خاص ذوق پیدا کر دیا ہے۔ چنانچہ مہاراجہ سرکشن

پرشاد بہادر یمین السلطنۃ' نواب سالار جنگ بہادر' نواب فخر الملک بہادر' نواب لطف الدولہ بہادر' نواب معین الدولہ بہادر' نواب سر امین جنگ بہادر اور نواب سر حیدر نواز جنگ بہادر کے اسمائے گرامی روشناسی کے محتاج نہیں۔ حیدر آباد میں کون سا سیاح آتا ہے جس کو نواب سالار جنگ بہادر کی نادر روزگار قلمی کتابوں' تصویروں ہتھیاروں اور قدیم سامان کے دیکھنے کی تمنا نہ ہو۔ دنیا میں کونسا ملک ہے جہاں سر اکبر حیدری کے علمی ذوق اور قلمی تصاویر کے نفیس مجموعہ کا چرچا نہ ہو۔ یہی حال سر امین جنگ بہادر کے بے نظیر کتب خانہ کا ہے۔

اصل پوچھئے تو سر امین جنگ بہادر کے علمی شوق کا ہی نتیجہ تھا کہ مثنوی مولانا روم کے اس نفیس نسخہ کی اشاعت عمل میں آئی۔ ابتدا اس طرح سے ہوئی کہ نواب صاحب ممدوح کو خاندان ارکاٹ سے ایک نہایت خوش خط نسخہ دستیاب ہو گیا تھا جس کو افضل الحسینی نے لکھا تھا۔ یہ کاتب مغل فرمانروائے دہلی محمد شاہ کے عہد میں گزرا ہے اور اس کا ذکر تذکرۂ خوش نویسان مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال میں درج ہے۔ چونکہ نسخہ کا خط نہایت دیدہ زیب اور نفیس ہے اس لئے نواب صاحب موصوف کا ارشاد ہوا کہ کتاب کو بذریعہ فوٹو ٹائپ شائع کرایا جائے تاکہ خط کی اصلی شان باقی رہے اور مثنوی کا ایک پاکیزہ اور خوبصورت نسخہ ارباب ذوق کے لئے تیار ہو جائے۔

نواب سر امین جنگ بہادر نے حیدر آباد کے بعض امرا سے جب اپنی تجویز کے متعلق مشورہ کیا تو انہوں نے نواب صاحب کی رائے کو بے حد پسند کیا اور تھوڑے عرصہ میں ایک اچھی رقم مثنوی کو فوٹو ٹائپ کے ذریعے سے شائع کرنے کے لئے جمع ہو گئی۔ ان امراء کے اسمائے گرامی کی معطیین کی فہرست میں درج ہیں۔ طباعت کے کام کا انصرام میرے سپرد ہوا۔

چونکہ فوٹو ٹائپ کے ذریعے سے چھپوانے کی بڑی غرض یہ تھی کہ اول تو مثنوی دلکش پیرایہ میں شائع ہو جائے' دوسرے فن خوش نویسی کے ایک مسلّم استاد کا کارنامہ بھی محفوظ رہے۔ اس لئے پہلے میں نے اس بات کی تحقیق کی کہ آیا جو نسخہ افضل الحسینی کا خط نستعلیق میں لکھا ہوا نواب سر امین جنگ بہادر کو دستیاب ہوا ہے' وہ بہترین نسخہ ہے یا اور کتاب خانوں میں مثنوی کے اس سے بھی اچھے نسخے موجود ہیں۔ چنانچہ حیدر آباد میں بھی تلاش شروع ہوئی اور انگلستان سے بھی ڈاکٹر ایل۔ ڈی۔ بارنٹ اور مسٹر سی۔ اے۔ اسٹوری کی معرفت قلمی نسخوں کے فوٹو مقابلہ کے لئے منگائے گئے۔ ابھی تلاش جاری تھی کہ عجائب خانہ حیدر آباد میں میر عماد کے پڑپوتے کی لکھی ہوئی مثنوی فروخت کے لئے آئی اور چونکہ اس کا خط تمام نسخوں کے خط سے بہتر پایا گیا اس لئے کتاب کو عجائب خانہ حیدر آباد کے واسطے خرید لیا گیا اور یہ قرار پایا کہ اسی نسخہ کو فوٹو ٹائپ کے ذریعہ سے

شائع کیا جائے۔

خط نستعلیق میں میر عماد اگرچہ میر علی کے پیرو تھے لیکن ان کے کمال نے اس روش کو وہ چار چاند لگائے کہ ماہرفن کی نگاہ میں یہ میر علی سے بازی لے گئے۔ میر عماد صفاہان میں درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ مذہبی اعتقادات کی وجہ سے بادشاہ وقت شاہ عباس صفوی سے تعلقات اچھے نہ تھے چنانچہ تذکرہ نویسوں کا بیان ہے کہ بادشاہ ہی کے اشارہ سے یہ شہید ہوئے۔ خط کو خدا نے یہ مقبولیت دی تھی کہ شاہ جہاں کے زمانہ میں جو عماد کی تحریر پیش کرتا تھا' اس کو ایک صدی منصب مل جاتا تھا۔ عماد کی شہادت ۱۰۲۴ھ میں واقع ہوئی۔ خاندان میں فن کی مشق معلوم ہوتا ہے کہ پشتہا پشت تک جاری رہی۔ چنانچہ استاد عبدالکریم جنہوں نے مثنوی کو اس نسخہ کو ۱۱۰۳ھ میں لکھا تھا' عماد کی چوتھی پیڑی میں تھے۔ کتاب کے خاتمہ پر خاندان کے سلسلہ کی تصریح اس طرح درج ہے۔

عبدالکریم ابن میر ملکی ولد میرزا ابراہیم بن عماد الحسینی۔

عبدالکریم کے خط کو اس کے پردادا کے خط سے نسبت دینا خلاف ادب ہوگا' لیکن لطافت اور پاکیزگی عبدالکریم کے خط میں ضرور موجود ہے اور پڑھنے سے آنکھیں روشن ہوتی ہیں۔ کتاب کی تقطیع نو انچ طول میں اور سوا پانچ انچ عرض میں ہے اور کل ۴۸۸ صفحے ہیں۔ مسطر کی ترتیب اس طرح رکھی گئی ہے کہ حوض میں ۱۷ سطریں ہیں اور اسی قدر اشعار درج ہیں۔ جدولوں کا التزام مختلف ہے۔ بالائی جدول میں دس شعر لکھے گئے ہیں' اور نیچے صرف پانچ اور دائیں جانب بیس۔ اس طرح ہر صفحہ میں باون شعر ہیں لیکن کوئی عنوان آ گیا ہے تو اس تعداد میں کمی ہوگئی ہے۔ ہر دفتر کے شروع میں طلائی اور رنگین نقش و نگار ہیں۔ اصل نسخہ کا خط چونکہ ذرا خفی تھا اور پڑھنے میں آنکھوں پر بار ہوتا تھا' اس لئے طباعت میں اس کو ذرا جلی کر دیا گیا ہے تاکہ یہ نقص رفع ہو جائے۔

اصل نسخہ کا کاغذ پتلا بادامی رنگ کا ہے۔ چونکہ اس قسم کا مضبوط کاغذ ملنا دشوار تھا اس لئے مطبوعہ نسخہ کے لئے ذرا دبیز کاغذ انتخاب کیا گیا ہے' لیکن رنگ کی مماثلت قائم رکھی گئی ہے۔ جلد میں تغیر کیا گیا ہے' کیونکہ اصلی نسخہ کی جو جلد اب موجود ہے' وہ بالکل حال کے زمانہ کی ہے۔ میری بیوی نے جرمنی' فرانس اور انگلستان کے کتاب خانوں میں قدیم مشرقی علوم کے مجلدات کی بڑی چھان بین کی اور آخر میں میونک کے سرکاری کتاب خانہ کی ایک جلد کا انتخاب کیا جس کی نقل مطبوعہ نسخہ میں کی گئی۔ مثنوی کے اس نسخہ میں کم و بیش پچیس ہزار شعر ہیں جو متداولہ مطبوعہ نسخوں کے اشعار سے بہت کم ہیں لیکن پروفیسر نکلسن نے جو مثنوی کے اصل اشعار کی تحقیق کی ہے' ان کی

تعداد بھی تقریباً ہمارے نسخہ کے اشعار کے برابر نکلتی ہے۔ کتاب میں غلطیاں کم ہیں اور ان کو میں نے بین السطور یا حاشیہ میں درست کر دیا ہے اور اس امر کا التزام رکھا ہے کہ کوئی بدنمائی پیدا نہ ہو۔

مثنوی کی عام مقبولیت اور عالمگیر شہرت پر بحث کرنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی زندگی کے مختصر واقعات بیان کر دیئے جائیں تاکہ کلام کا خاص رنگ اور شاعر کے رجحانات اچھی طرح سمجھ میں آ جائیں۔ مولانا کا اصلی نام مع کنیت محمد بن محمد بن حسین ہے لیکن جلال الدین کے نام سے مشہور ہوئے اور جب ایشیائے کوچک کے اس حصہ کو جو اس زمانہ میں روم کہلاتا تھا، وطن بنایا تو ملک کی نسبت کے لحاظ سے رومی کے لقب سے ملقب ہو گئے۔ ولادت ۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ میں شہر بلخ میں ہوئی۔ خاندان کا سلسلہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے لیکن مولانا کے جد محترم کو چونکہ سلطان علاء الدین بن تکش خوارزم شاہ کی بیٹی ملکہ جہاں بیاہی گئی تھی، اس لئے رگوں میں شاہی خون بھی موجود تھا۔

مولانا کے والد حضرت بہاء الدین ولد بڑے جید عالم اور متقی شخص تھے لیکن شاہ وقت محمد قطب الدین خوارزم شاہ کسی وجہ سے ان سے ناراض ہو گیا اور حضرت بہاء الدین کو بلخ چھوڑنا پڑا۔ کمسن بیٹا بھی وطن سے باپ کے ہمراہ نکلا اور ۶۰۷ ہجری میں یہ نیشاپور پہنچے۔ حضرت فرید الدین عطار اس وقت زندہ تھے اور قصہ یوں مشہور ہے کہ مولانا کی غیر معمولی ذہانت اور ذکاوت دیکھ کر عطار نے اپنی مثنوی ''اسرار نامہ'' کا ایک نسخہ ان کو تبرکاً دیا۔ بعد ازاں مولانا باپ کے ساتھ بغداد اور مکہ معظمہ گئے اور وہاں سے واپس آنے کے بعد کئی سال تک ملطیہ اور زنجان میں مقیم رہے۔ حضرت بہاء الدین ولد کے علم و فضل کی شہرت چونکہ اس وقت دور دور پھیلی ہوئی تھی اس لئے پہلے یہ لارندہ کے مدرسے کے صدر منتخب ہوئے اور ۶۲۴ یا ۶۲۵ ہجری میں سلجوقی بادشاہ سلطان علاء الدین کیقباد نے جو ایشیائے کوچک پر حکمران تھا، ان کو اپنے پائے تخت قونیہ میں بلا لیا۔ لارندہ میں حضرت بہاء الدین ولد کئی سال تک مقیم رہے اور یہیں نوعمر جلال الدین سن بلوغ کو پہنچے اور ان کی شادی لالہ شرف الدین سمرقندی کی بیٹی جوہر خاتون سے ہو گئی۔

مولانا نے ابتدائی تعلیم اپنے والد بزرگوار سے حاصل کی لیکن ۶۳۰ ہجری میں جب ان کا انتقال ہو گیا تو تکمیل کے لئے یہ حلب اور دمشق گئے۔ اس زمانہ میں تمام اسلامی دنیا میں اشعریہ عقائد پھیلے ہوئے تھے۔ مولانا نے ان کا خوب مطالعہ کیا اور خداداد ذہانت اور فطری وجدان کی مدد سے یہ اپنے متقدمین سے بازی لے گئے۔ تصوف کے اسرار مولانا نے سید برہان الدین ترمذی سے حاصل کئے چنانچہ مثنوی میں سید موصوف کا ذکر مولانا نے کمال عقیدت سے کیا ہے۔

افلاکی نے "مناقب العارفین" میں بہت سے بزرگان دین کے نام لکھے ہیں جن سے مولانا کی صحبتیں رہیں لیکن وہ ہستی جس نے مولانا کی زندگی کی کایا پلٹ کر دی، شمس تبریز ہے۔ کیف اور جوش کی عجب حالت طاری ہو گئی۔ علوم دینیہ کا درس وعظ فتویٰ سب بند ہوا اور شمس کے بغیر دم بھر چین نہ پڑتا تھا۔ سماع سے پہلے احتراز تھا۔ اب سننے لگے۔ شمس مست ازل تھے۔ ان کی حرکتیں مولانا کے اقربا اور مریدوں کو ناگوار گزرتی تھیں۔ چنانچہ بعض تذکروں میں درج ہے کہ ایک ہنگامہ میں جس میں مولانا کے بڑے صاحبزادہ علاء الدین قتل ہوئے، شمس پکڑے گئے اور غالباً یہی ان کی موت کا باعث ہوا۔ شمس کی دیوانگی خواہ کیسی ہی ہو لیکن مولانا پر ان کی صحبت نے اعجاز کا کام کیا۔ عشق کا چشمہ ابلنے لگا اور حقائق و معارف کے موتی جن کو علوم ظاہری کی چھان بین نے تہ میں دبا دیا تھا، سطح پر نمایاں ہو گئے۔ کچھ عجب نہیں ہے کہ اگر مولانا کو شمس سے فیضان حاصل نہ ہوتا تو مثنوی تالیف نہ ہوتی اور اگر ہوتی بھی تو پھیکی اور اسرار سے خالی ہوتی۔

مولانا کی زندگی کے حالات میں حسام الدین چلپی کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔ یہ مولانا کے مرید تھے، لیکن مثنوی میں ان کا ذکر مولانا نے اس احترام سے کیا ہے جیسا کہ کوئی اپنے پیر و مرشد کا ذکر کرتا ہے۔ مثنوی کی تالیف غالباً ان ہی کے ایما سے ہوئی چنانچہ دفتر اول میں فرماتے ہیں۔

طالب این سر اگر علامہ ایست　　　　نک حسام الدین کہ سامی نامہ ایست

ایک اور جگہ اسی دفتر میں لکھتے ہیں۔

رہ ندانی جانب ایں سور و عرس　　　　از ضیاء الحق حسام الدین پرس

دفتر اول کی تکمیل کے بعد حسام الدین چلپی کی بیوی کا انتقال ہو گیا اور دو برس تک وہ بہت ملول رہے۔ مثنوی کی تالیف بھی اس عرصہ میں بند رہی چنانچہ دفتر دوم کے شروع میں مولانا اس واقعہ کی طرف اس طرح اشارہ کرتے ہیں۔

مدتی این مثنوی تاخیر شد　　　　مہلتے بایست تاخون شیر شد

چون ضیاء الحق حسام الدین عنان　　　　باز گردانید زاوج آسمان

چون بمعراج حقائق رفتہ بود　　　　بے بہارش غنچہا نہ گفتہ بود

چون ز در یا سوی ساحل بازگشت　　　　چنگ شعر مثنوی باساز گشت

مولانا کا انتقال ۵ جمادی الثانی ۶۷۲ھ میں ہوا۔ ہر دلعزیزی کا یہ عالم تھا کہ بادشاہ وقت سے لے کر ہر ملت و کیش کے آدمی جنازہ کے ہمراہ تھے۔ قونیہ میں اب تک مولانا کا مزار مرجع خلائق ہے۔

مولانا کی تصنیفات میں ان کا دیوان اور مثنوی اور ایک نثر کی کتاب ہے جو"فیہ مافیہ" کے نام سے موسوم ہے۔"فیہ مافیہ" درحقیقت ان اقوال کا مجموعہ ہے جو مولانا نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کو ارشاد فرمائے تھے۔ کتاب نادر ہے لیکن استنبول کے بعض کتب خانوں میں موجود ہے اور ہندوستان میں بھی کئی نسخہ ہیں جن میں سے دو خود حیدر آباد میں ہیں۔ کتاب کا متن حال میں مولوی عبدالماجد دریا بادی نے سلسلہ آصفیہ میں شائع کر دیا ہے۔ دیوان کے متعلق ایک عرصہ تک عوام میں غلط فہمی رہی کہ یہ شمس تبریز کا لکھا ہوا ہے۔ وجہ یہ تھی کہ مولانا نے اکثر مقامات پر شمس تبریز سے خطاب کیا ہے۔ اشعار میں گرمی اور عشقیہ رنگ غالب ہے۔ اسی وجہ سے یورپ کے بعض علماء اس کو مثنوی پر ترجیح دیتے ہیں۔ خود مولانا کے زمانہ میں بھی ان کی غزلیات کی معلوم ہوتا ہے خوب قدر ہوئی' چنانچہ "مناقب العارفین" میں حضرت سعدی علیہ الرحمۃ کی نسبت یہ حکایت درج ہے کہ جب شاہ وقت نے ان سے یہ فرمائش کی کہ فارسی زبان میں ایسی غزل جو مضمون کے اعتبار سے سب سے اعلیٰ ہو انتخاب کیجئے تو شیخ نے مولانا ہی کے دیوان سے انتخاب فرمائی۔ بعض اور قدیم تذکرہ نویسوں نے بھی غزل کے موجدوں اور ترقی دینے والوں کی فہرست میں مولانا کو عراقی اور سعدی کا ہم پایہ لکھا ہے۔ دیوان میں سے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

چونماز شام ہرکس بنہد چراغ وخوانی　　منم و خیال یاری غم و نوحہ و فغانی

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں۔

ای بلبل سحر گہ مارا پرس گہ گہ　　آخر تو ہم غریبی ہم از دیار مائی

شمس تبریز کے دمشق چلے جانے پر ان کو منا کر لانے کے لئے مولانا نے جو آرزو ظاہر کی ہے۔

بروید ای حریفان بکشید یار مارا　　بہ من آورید حالا صنم گریز پارا
اگر او بہ وعدہ گوید کہ دم و گر بیاید　　مخور ید مکر اورا بفریبد او شمارا

تصوف کے رنگ میں عظمت اور جلال ملاحظہ ہوں۔

بہ زیر کنگرۂ کبریاش مردانند　　فرشتہ صید و پیمبر شکار ویزدان گیر

دیوان کے چیدہ اشعار بیشک نہایت مؤثر اور کیف انگیز ہیں لیکن مولانا کے کلام کو جو عام مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی وہ مثنوی ہی کی بدولت ہے۔ یورپ کے علماء کا مثنوی سے اکتا جانا حق بجانب ہے۔ اول ان کو ایسے قصوں اور روایتوں سے دلچسپی نہیں جن پر اسلام کی اساس قائم ہے اور جو ہر بچے اور بڑے کے ذہن میں محفوظ ہیں۔ دوسرے مولانا ایک مضمون سے دوسرے کی

طرف اس طرح بے تکلف گریز کر جاتے ہیں کہ بے چارے یورپین کے لئے ضمائر کا پتہ لگانا یا مطالب کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ کتاب کی طوالت بھی ان کے شوق کو تھکا دیتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ مستشرقین نے مثنوی کے جو ترجمے کئے وہ پہلے یا دوسرے دفتر سے آگے نہ بڑھے۔ اس زمانہ میں پروفیسر نکلسن کا انہماک قابل ستائش ہے۔ علامہ موصوف نے مثنوی کے متن کی تنقیح ہی میں کاوش اور دردسری نہیں کی ہے بلکہ ترجمہ بھی نہایت صحت سے کیا ہے اور اب مطالب اور معانی کی تصریح میں مصروف ہیں جن پر کئی مجلدات شائع ہوں گے۔ ہندوستان میں مثنوی کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں، جن میں مولوی عبدالعلی بحرالعلوم کی شرح سب سے جامع ہے لیکن عام طالب علم کو اس کا سمجھنا مشکل ہے۔ یہ نقص ہمارے سب شارحین کا ہے کہ شرح کو متن سے زیادہ ادق اور پیچیدہ بنا دیتے تھے اور اسی کو اپنا کمال سمجھتے تھے۔

مثنوی میں ہر ذوق اور ہر رجحان کے لئے مسالہ موجود ہے۔ اول تو اس کی بحر ہی میں وہ گھلاوٹ اور شرینی ہے کہ ایسے لوگ بھی جو فارسی سے بالکل نابلد ہیں، محض بحر کے اثر سے سر دھننے لگتے ہیں۔ جن کے دل میں عشق کی چوٹ ہے، ان کو بے تاب کرنے کے لئے دردانگیز اشعار کی کمی نہیں۔ فرماتے ہیں ۔

سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق　　تا بگویم شرح درد اشتیاق
بالب دمساز خود گر جفتمے　　ہچو نے من گفتنی ہا گفتمے

ایک موقع پر عشق کے نا آشنا سے لیلیٰ پر اعتراض کراتے ہیں اور منہ توڑ جواب سنواتے ہیں۔

ازدگر خوباں تو افزوں نیستی　　گفت خامش چوں تو مجنوں نیستی

اخلاق اور آداب میں مثنوی کے صدہا اشعار ضرب المثل ہو گئے ہیں۔ ظرافت کا یہ حال ہے کہ جب ہنسانے پر آتے ہیں تو پیٹ میں بل ڈال دیتے ہیں۔ جو حکایت صوفی کے گدھے کے بکنے اور اس کی قیمت سے دعوت اور مجلس سماع کے اہتمام کی لکھی ہے، اس سے کونسی طبیعت ہوگی جو پھڑک نہ اٹھے گی۔ حکایت کا سب میں پر لطف حصہ وہ ہے جہاں یار لوگ صوفی صاحب کے جوش اور محویت کو دیکھ کر مطرب کو اشارہ کر دیتے ہیں۔

خر برفت و خر برفت آغاز کرد　　زین حرارہ جملہ را انباز کرد
زین حرارہ پائے کوبان تا سحر　　کف زنان خر رفت خر رفت ای پسر
ازرہ تقلید آن صوفی ہمیں　　خر برفت آغاز کرد اندر حنیں

صبح جب ہوتی ہے اور گدھا غائب ہوتا ہے تو صوفی صاحب کی آنکھیں کھلتی ہیں۔ خادم کے

سر ہوتے ہیں۔ وہ ایک عیار ہے۔ جواب دیتا ہے ۔

گفت واللہ آمدم من بارہا تا ترا واقف کنم زین کارہا

تو ہمی گفتی کہ خر رفت ای پسر از ہمہ گویندگان با ذوق تر

بازمی گشتم کہ او خود واقفست زین قضارا ضیعت مرد عارفست

ایک ایسی ہی پُر لطف حکایت چھٹے دفتر میں ہے۔ ایک یہودی اور عیسائی اور مسلمان جو ہم سفر ہیں، ایک منزل پر پہنچتے ہیں۔ کوئی شخص مٹھائی کا خوان ہدیہ کے طور پر لاتا ہے۔ تینوں بھوک سے بے تاب ہیں اور ہر ایک خوان کو اپنا حق سمجھتا ہے۔ آخر یہ شرط ٹھہرتی ہے کہ جس کا خواب سب میں بہتر ہو، وہی اس کا مستحق ہے۔ مسلمان نے اس روز روزہ رکھا تھا اور وہ سب میں زیادہ بھوکا تھا۔ جب یہودی اور عیسائی سو گئے تو وہ اٹھا اور مٹھائی سب کی سب کھا گیا۔ صبح ہوئی تو یہودی اور عیسائی نے بڑے اہتمام سے اپنے اپنے خواب بیان کئے۔ چنانچہ یہودی صاحب نے فرمایا۔

درپی موسیٰ شدم تا کوہ طور ہر سہ مان گشتیم ناپید از نور

ہم من وہم موسیٰ وہم کوہ طور ہرسہ گم گشتیم زان اشراق نور

ان کے بعد عیسائی صاحب نے فرمایا کہ مجھ کو حضرت مسیح روح اللہ کی زیارت ہوئی۔

من شدم بااوبچارم آسمان مرکز و مثوای خورشید جہان

خود عجبہائے قلاع آسمان نسبتش نبود بآیات جہان

مسلمان صاحب جو مٹھائی کھا چکے تھے، ان خوابوں کی عظمت اور بزرگی کی تعریف کرتے رہے اور جب ان کی باری خواب بیان کرنے کی آئی تو فرمایا۔

پس مسلمان گفت کای یاران من پیشم آمد مصطفیٰ سلطان من

سید سادات و سلطان رسل مفخر کونین و ہادی سبل

پس مرا گفت آن یکی برطور تاخت با کلیم اللہ نرد عشق باخت

وآن دگر را عیسیٰ صاحب قران بروبر اوج چہارم آسمان

خیز ای پس ماندہ دیدہ ضرر بی توقف زود حلوارا بخور

آخر کا شعر ظرافت کی جان ہے۔ ہر لفظ سے مولانا کی ذہانت اور شوخی طبع ٹپکتی ہے۔ مثنوی میں بعض قصے ایسے بھی ہیں جن پر آج کل کے نقاد شاید ذرا ناک بھوؤں چڑھائیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک دو صدی سے قبل کسی زبان کا ادب ایسا نہیں ہے جس میں ایسے الفاظ یا تلمیحات موجود نہ ہوں جنہیں اب فحش خیال کیا جاتا ہے۔ مولانا ہر قصہ سے اپنے صوفیانہ رنگ میں نتیجہ

نکالتے ہیں جس سے خواص فائدہ اٹھاتے ہیں اور حکایت کا ظاہری مضمون عوام کی ضیافت طبع کا سامان ہو جاتا ہے۔ مزاح کا پہلو ایسی سب حکایات میں نمایاں ہے۔

مولانا جہد و کوشش کے حامی تھے اور ایسے توکل کو جو کاہلی پر مبنی ہو کفران نعمت سمجھتے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

رمز الکاسب حبیب اللہ شنو　　از توکل در سبب کاہل مشو

در توکل جہد و کسب اولیٰ ترست　　تا حبیب حق شوی این بہتر است

کسب کن جہدی نما سعی بکن　　تابدانی سرّ علم من لدن

لوازمات زندگی کو معرفت خدا میں ہارج نہیں سمجھتے تھے۔

چیست دنیا از خدا غافل بدن　　نی قماش و نقد و فرزندان وزن

سعی اور کوشش کے ضمن میں جبریہ عقائد کی مذمت فرماتے ہیں۔

سعی شکر نعمت قدرت بود　　جبر تو انکار آن نعمت بود

جبر و قدر کے اہم مسئلہ میں مولانا بجائے فلسفیانہ طور پر بحث کرنے کے انسانی فطرت کو پیش کرتے ہیں۔

زاری ماشد دلیل اضطرار　　خجلت ماشد دلیل اختیار

گر نبودی اختیار ایں شرم چیست　　ویں دریغ و خجلت و آزرم چیست

توضیح میں مرتعش کی مثال پیش فرماتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ پشیمانی اور انفعال قدرت کی دلیل ہیں۔

دست کو لرزاں بود ازارتعاش　　وانکہ دستی را تو لرزانی ز جاش

ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس　　لیکن نتواں کرد این با آن قیاس

از آن پشیمانی کہ لرزاندیش　　مرتعش را کہ پشیمان دیدیش

اسی مسئلہ کو مذہب کے رنگ میں بیان فرماتے ہیں۔ واللہ خلقکم وما تعملون

فعل حق افعال مارا موجدست　　فعل ما آثارِ خلق ایزدست

لیک ہست آن فعل ما مختار ما　　زو جزا گہ نور ماگہ نارما

مذہبی انداز میں یہی مسئلہ پھر ملاحظہ ہو۔

بعد توبہ گفتش ای آدم زمن　　آفریدم در تو این جرم و محن

نی کہ تقدیر و قضای من بدآن　　چون بوقت عذر کردی آن نہان

گفت ترسیدم ادب نگزاشتم ‌ ‌ ‌ گفت من ہم پاس آنت داشتم

مذہبی جماعت میں مثنوی کی مقبولیت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ جو شکوک حضرات فلاسفہ نے پیدا کر دیئے تھے' مولانا نے تمثیلات کے ذریعے یا صوفیانہ عقائد کے مطابق ان کو نہایت خوبی سے رفع کیا ہے۔ چنانچہ ذات باری' روح' وحی' معجزہ کے متعلق جو اہل سنت کے عقائد تھے' مولانا نے ان کی تائید فرمائی ہے اور فلسفی استدلال سے گریز کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

پای استدلالیان چوبین بود ‌ ‌ ‌ پای چوبین سخت بے تمکین

ذات باری کے متعلق فرماتے ہیں

از ہمہ اوہام و تصویرات دور ‌ ‌ ‌ نور نور نور نور نور نور

چونکہ وحدت الوجود کے مسئلہ کے قابل ہیں اس لئے نور کی نسبت سے اس طرح خالق اور مخلوق میں یگانگت پیدا کرتے ہیں۔

نور نور چشم خود نور و لست ‌ ‌ ‌ نور چشم از نور دلہا حاصل ست

باز نور نور دل نور خداست ‌ ‌ ‌ کوز نور عقل وحس پاک وجداست

کثیف اور لطیف کے تعلق کی تصریح میں یہ تمثیل پیش فرماتے ہیں۔

تاب نور چشم باپیہ است جفت ‌ ‌ ‌ نور دل در قطرہ خونی نہفت

شادی اندر گروہ و غم در جگر ‌ ‌ ‌ عقل چوں شمعی دروں مغز سر

صوفی عقائد کے مطابق اس مسئلہ کی اس طرح تصریح کرتے ہیں۔

پنج حسی است جزین پنج حس ‌ ‌ ‌ آن زر سرخ و ایں حسہا مس

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک ‌ ‌ ‌ نقشہا بنی بیروں ز آب و خاک

ہم بہ بنی نقش و ہم نقاش را ‌ ‌ ‌ فرش دولت راہ وہم فراش را

آخر میں فرماتے ہیں۔

خود ہم آبست و ہم ساقی و مست ‌ ‌ ‌ ہر سہ یک شد چوں طلسم تو شکست

لطیف اور کثیف کے تعلق کی تائید میں مولانا اور بہت سی پسندیدہ مثالیں دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

نان مردہ چون حریف جان شود ‌ ‌ ‌ زندہ گردد نان عین آن شود

ہیزم تیرہ حریف نارشد ‌ ‌ ‌ تیرگی رفت و ہمہ انوار شد

وعظ اور پند کی محفلوں میں مثنوی کی خاص مقبولیت کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں اسلام کی سادہ

زندگی اور اعلیٰ تعلیم نہایت مؤثر پیرایہ میں بیان کی گئی ہے۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے پاس جب قیصر روم کے سفیر کے آنے کا ذکر کرتے ہیں تو باطنی عظمت و جلال کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ فرماتے ہیں۔

مر عمرؓ را آمداز قیصر رسول — در مدینہ از بیابان نفول
گفت کو قصر خلیفہ ای حشم — تامن اسپ درخت راآنجا کشم
قوم گفتندش کہ اورا قصرنیست — مر عمرؓ را قصہ جان روشنیست
گرچہ از میری ورا آوازہ ایست — ہمچو درویشان مرا ورا کازہ ایست

قاصد کا اشتیاق زیادہ ہوتا ہے اور وہ حضرت عمرؓ کی تلاش میں نکلتا ہے۔ آخر ایک کھجور کے درخت کے نیچے ان کو سوتا ہوا پاتا ہے۔

زیر خرما بن ز خلقان اوجدا — زیر سایہ خفتہ بین سایہ خدا
آمد او آنجا و از دورایستاد — مر عمرؓ را دید و درلرزہ فتاد
گفت با خودمن شہانرا دیدہ ام — پیش سلطانان مہ بگزیدہ ام
از شہانم ہیبت وتر سے نبود — ہیبت این مرد ہوشم را ربود
ہیبت حقست این از خلق نیست — ہیبت این مرد صاحب و دلق نیست

اسلامی تعلیم میں سادگی اور خلوص ہمیشہ نمایاں رہے ہیں۔ مثنوی میں ان خصایص کو نہایت خوبی سے بیان کیا گیا ہے چنانچہ حضرت موسیٰ اور گڈریئے کا قصہ ملاحظہ ہو۔

دید موسیٰ یک شبانی رابراہ — کوہمی گفت ای کریم وای الہٰ
تو کجائی تا شوم من چاکرت — چارقت دوزم کنم شانہ سرت

حضرت موسیٰ خدائے ذوالجلال کی سبحانیت کے خیال سے گڈریئے کے خلوص کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور اس پر خفا ہوتے ہیں۔ باری تعالیٰ کا عتاب ہوتا ہے۔

وحی آمد سوئی موسیٰ از خدا — بندۂ مارازما کردی جدا
تو برائی وصل کردن آمدی — نی برائی فصل کردن آمدی
ہر کسی راسیرتی بنہادہ ایم — ہر کسی را اصطلاحی دادہ ایم
مابرون را ننگریم وقال را — ما درون رابنگریم وحال را
موسیا آداب داناں دیگرند — سوختہ جان وروانان دیگرند

قرآن کی تعلیم کی تصریح میں مولانا نے حکمت کے اصولوں اور نظریئوں کو جا بجا پیش کیا ہے

مثلاً ارتقا کے مسئلہ میں فرماتے ہیں۔

آمدہ اول باقلیم جماد — وز جمادی در نباتی افتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد — وز جمادی یاد نا ورد از نبرد
وز نباتی چوں بحیوانی فتاد — نامدش حال نباتی ہیچ یاد
باز از حیوان سوی انسانیش — میکشد آن خالقی کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت — تاشدا کنون عاق دوانا وزفت
تارہد زیں عقل پر حرص و طلب — صد ہزاران عقل بیند بو العجب

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں۔

ہم چنین تاصد ہزاران ہستھا — بعد یک دیگر دوم بہ زابتدا

مغربی حکمت کا ایک مسئلہ ہے کہ سیارے ابتدا میں غباری حیثیت رکھتے تھے (Nebular Hypothesis) مولانا کا نظریہ بھی اسی سے ملتا جلتا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

صد ہزاران سال بودم در مطار — ہمچو ذرات ہوا بے اختیار
گر فراموشم شدست آن وقت وصال — یاد گارم ہست در خواب ارتحال

اس مختصر دیباچہ میں مولانا کے فضل و کمال پر تفصیل سے بحث کرنے کی گنجائش نہیں لیکن جو خصائص کہ اوپر بیان کئے گئے ہیں' ان سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ مثنوی کی مقبولیت اور شہرت کے اصلی اسباب کیا ہیں اور کن وجوہ سے وہ اس شعر کے مصداق بن گئی ہے۔

مثنوی مولوی معنوی — ہست قرآن در زبان پہلوی

دیباچہ کو ختم کرنے سے پہلے میں اپنے فاضل و محترم دوست نواب ڈاکٹر سر امین جنگ بہادر کی توجہ اور علمی شوق کا پھر ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ ان ہی کی اعانت اور دستگیری تھی کہ یہ کام بسہولت انجام پا گیا۔ اگر اہل ذوق اس نسخہ کو پسند فرمائیں تو داد کے مستحق نواب سر امین جنگ بہادر ہی ہیں۔

میسرز برکمان اینڈ کمپنی کا شکریہ ادا کرنا بھی ضروری ہے کہ انہوں نے عکس اور طبع کے کام کو نہایت نفاست اور سلیقہ سے کیا۔

☆......☆......☆

قاضی تلمذ حسین

مرأۃ المثنوی

سَر نامہ

آر۔اے۔نکلسن

''مرأۃ المثنوی'' کی سی قابلِ قدر کتاب کے لئے چند الفاظ بطور تقریب لکھنا میرے لئے موجبِ مسرت ہے۔ خاص کر اس وجہ سے کہ یہ کتاب ایک ایسے مبحث سے تعلق رکھتی ہے جس کا مطالعہ میں خود کئی برس سے کر رہا ہوں۔

عالمِ اسلامی میں (مولانا) جلال الدین الرومی کی مثنوی (شریف) کو وہی منزلت حاصل ہے جو مسیحی یورپ میں مدتوں تک دانتے کی Divina Comedia کو حاصل رہی ہے۔ یہ دونوں شاعر تقریباً ہمعصر تھے اور دونوں میں بدرجہ کمال یہ قدرت موجود تھی کہ ہمیں تخصیص سے تعمیم کی طرف لے جائیں اور حیاتِ انسانی کی تغیر پذیر ہیئتوں میں جو امور حقیقی و دائمی اہمیت رکھتے ہیں' ان کے مشاہدے کے لئے ہماری آنکھیں کھول دیں مگر نوعیت میں دونوں غیر مماثل ہیں۔ دانتے میں بہجت کیا معنی بشاشت بھی نہیں پائی جاتی' برخلاف ازیں (مولانا) جلال الدین میں تاحد وسعت و امکان تلطیف موجود ہے۔ انہیں ہر جگہ نیکی کی روح نظر آتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ مثنوی (شریف) کا اثر جملہ اقسام و احوال کے لوگوں پر پڑتا ہے۔ جس طرح اخلاقیین و متصوفین اس سے متاثر ہوتے ہیں' اسی طرح آزاد مشرب اور دنیادار بھی اس سے لطف اندوز ہوتے ہیں لیکن خود کتاب ایسی ہے کہ اس کا مطالعہ خالی از دقت نہیں ہے جس کی وجہ کچھ تو اس کی وسیع ضخامت اور

بعض قطعات کا ابہام ہے اور کچھ وجہ یہ ہے کہ اس کی ترکیب اس درجہ مسترخی الربط واقع ہوئی ہے کہ جو لوگ سلسلہ بحث کو قائم رکھنا چاہتے ہیں وہ اکثر اس راہ پُر پیچ وخم میں حیراں و سرگرداں رہ جاتے ہیں۔ طرزِ بیان میں بسط ہے اور بسا اوقات گراں ہو جاتا ہے لیکن اس نقص کی ذمہ داری تمام تر مصنف پر نہیں ہے۔ میں نے ایک دوسرے موقع پر ظاہر کر دیا ہے کہ ایران اور ہندوستان میں مثنوی شریف کے جس قدر نسخے شائع ہوئے ہیں' ان سب میں ایک کثیر تعداد ایسے اشعار کی شامل ہے جو اس نظم کے قدیم ترین اور بغایت مستند مخطوطات میں نہیں ملتے۔

یہ زیر نظر مجموعہ مختارات ترتیب و تقسیم کے ایک منظم طریق کا نتیجہ ہے اور مجھے یقین ہے کہ اسے پسندیدگی عام حاصل ہوگی۔ اجزائے منتخبہ کو پانچ بابوں میں تقسیم کر کے ادخال مباحث کو رفع کر دیا گیا ہے۔ ہر باب ایک ہی نوع کے اقتباسات پر مشتمل ہے یعنی (۱) قصص' (۲) مقولاتِ اخلاق' فلسفہ و تصوف (۳) اشعار معنوی بر مطالب قرآن شریف (۴) اشعار ملتزم بر معانی احادیث نبویؐ (۵) اشعار مشتمل بر مدح (حضرت) شمس الدین (حضرت) حسام الدین وغیرہما۔ پہلا باب جو بالطبع سب سے زیادہ وسیع ہے' ۵۳۹ صفحوں تک چلا گیا ہے۔ متعدد حکایات مختصر کر دی گئی ہیں مگر بظاہر کوئی حکایت کلیتہً ترک نہیں کی گئی ہے۔ مذاق مختلف معلوم ہوتے ہیں' مجھے تو یہ یونانی مثل پسند ہے کہ ''نصف کل سے زیادہ ہے'' تاہم دوسرے نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جائے تو حکایتوں کے بلاتکلف پڑھتے چلے جانے کی سہولت لائق قدر ہے۔ بہرطور' قاضی کی یہ تالیف اس نام کو بجا ثابت کرتی ہے جو اس کے لئے تجویز کیا گیا ہے' ان کی ''مرأۃ المثنوی'' اس نظم (یعنی مثنوی شریف) کی ہیئتوں کو بطریق احسن روشن کر کے واقعی آئینہ کا کام دیتی ہے۔ اس مفید د دلپذیر کتاب کا دلی خیر مقدم ہونا چاہیے اور مجھے اُمید ہے کہ ہوگا۔

....

مجھ جیسے ہیچمرز کے ہاتھ سے ''مرأۃ المثنوی'' کے تالیف پا جانے اور ''صاحب المثنوی'' اور ''نقد المثنوی'' کے تصنیف ہو جانے کو اگر مولانا رومی کے فیضِ باطن کا اثر نہ سمجھا جائے تو بدرجۂ اقل اُس عقیدت کا نتیجہ سمجھنا چاہیے جو اس ہیچمدان کو بدوِ شعور سے مولانا کی ذات بابرکات کے ساتھ رہا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ فارسی شعراء میں جس شاعر کا نام سب سے پہلے میرے گوشزد ہوا وہ ''مولانا رومؒ'' کا نامِ نامی تھا۔ میں جب اُردو کی ابتدائی کتابیں پڑھتا تھا اُس زمانہ میں حضرت والد ماجد (قاضی تصدق حسین صاحب) گاہ گاہ شب میں مثنوی شریف کا مطالعہ فرمایا کرتے اور حضرت ممدوح کے بعض احباب بھی شرکت فرماتے۔ ''مولانا رومؒ'' کا نام بار بار زبانوں پر آتا تھا

اور میں سنا کرتا تھا۔ اُسی وقت سے اس نام کی ایک عجب ہیبت و حرمت دل میں پیدا ہوگئی اور جب کسی کی نسبت انتہائے علمیت و احترام کا اظہار مقصود ہوتا تھا تو اُسے ''مولانا روم'' کے لفظ سے تعبیر کرتا تھا کہ فلاں ''مولانا روم'' ہیں مگر سلسلۂ درس میں مثنوی شریف کے داخل نہ ہونے کی وجہ سے دیگر فارسی خوانوں کے مانند میں بھی اوائل عمر میں اس کے پڑھنے سے محروم رہا اور بعد چندے انگریزی کی جانب مشغول ہوگیا۔ پھر ایک مدت تک یہ توفیق نہ ہوئی کہ اپنے طور پر مثنوی شریف کا مطالعہ کرتا، مگر مثنوی شریف کی جو عظمت دل میں قائم ہوگئی تھی وہ بدستور باقی رہی، تا آنکہ مولانا شبلی مرحوم نے ''سوانح مولانا روم'' شائع کی اور میں نے غایت شوق سے اُسے دیکھا۔ اس کتاب نے مثنوی شریف کا ایک مجمل تصور ذہن میں قائم کر دیا۔ اس سے قریب ہی زمانہ میں مولانا احمد حسن صاحب مرحوم نے مثنوی شریف کے ایک اعلیٰ نسخہ کی اشاعت کا سلسلہ شروع کر دیا۔ مولانا مرحوم کا جامع و کامل تحشیہ اور نامی پریس کانپور کا انطباع اس ایڈیشن کی شہرت کے لیے کافی سے زیادہ تھے۔ درحقیقت ۱۹۰۹ء میں یہ ہوا کہ میں نے اس ایڈیشن کی صورت میں مثنوی شریف کو اُس کی کامل ہیئت میں دیکھا مگر پھر بھی مسلسل مطالعہ کا موقع نہ ملا۔ ۱۹۱۱ء سے میں نے مثنوی شریف کو بامعانِ نظر دیکھنا شروع کیا اور کہنا چاہیے کہ اُسی وقت سے ''مرأۃ المثنوی'' کی تالیف کا آغاز ہوا۔ جب ایک حکایت کے اندر دوسری حکایت اور دوسری کے اندر تیسری حکایت آنا شروع ہوئی اور بیچ بیچ میں دیگر مباحث سے طولانی وقفے پڑنے لگے تو ہر اُس شخص کے مانند جو اول بار مثنوی شریف کا مطالعہ کرتا ہے اور نہیں جانتا کہ مثنوی شریف کی ترتیب کس اصول پر ہے، میری طبیعت میں بھی خلش پیدا ہوئی مگر اس خلش کا نتیجہ یہ نہیں ہوا کہ میں مثنوی شریف کو ہاتھ سے رکھ دیتا بلکہ چند صفحات پڑھنے کے بعد دوبارہ ابتدا سے شروع کیا اور اب کے ہاتھ میں پنسل لے کر آغاز کیا، سلسلۂ حکایت میں جب کوئی دوسری بحث آتی، اُسے نشان کر کے چھوڑ دیتا اور سرسری نظر ڈالتا ہوا حکایت کا جوڑ ملا لیتا۔ درمیان میں جب کوئی ضمنی حکایت آتی تو پہلی خواندگی میں اُسے ترک کر دیتا اور جب اصل حکایت ختم ہو جاتی، اُس وقت درمیانی حکایت یا حکایتوں کو دیکھتا۔ اس کے بعد نئی حکایت شروع کرتا۔ اسی طرح آخر تک کل حکایتوں کو دیکھ گیا۔ چونکہ مطالعہ کا یہ شغل دیگر اشغال کے ساتھ ساتھ تھا اور یہ بھی ضرور نہیں کہ جس قدر وقت مطالعۂ کتب کے لیے مل سکے وہ کل مثنوی شریف ہی میں صرف ہو جائے، اس لیے آخر تک پہنچنے میں کئی برس صرف ہو گئے۔ اس سرسری اور غیر مسلسل مطالعہ سے میں مطالعہ کا حق نہیں ادا کر سکا مگر اتنا فائدہ ہوا کہ مثنوی شریف ایک مرتبہ نظر سے گذر گئی اور کسی قدر سمجھ میں بھی آ گئی۔ اواخر ۱۹۱۷ء میں میرا تعلق مستقلاً تالیف و ترجمہ جامعۂ

عثمانیہ سے ہو گیا اور اب قلم سے کام لینا ہی میرا شغل ہو گیا۔ اس وقت پھر مثنوی شریف کے مطالعہ کا ولولہ دل میں پیدا ہوا اور یہ خیال گذرا کہ مثنوی کی حکایتوں کا ایک مجموعہ مرتب کروں۔ پہلی مرتبہ میں نے سرسری طور پر نشان کر دیے تھے اب دقتِ نظر سے دیکھنا شروع کیا اور صحت کے ساتھ نشان لگائے۔ خدا کے فضل سے یہ کام تقریباً دو برس میں ختم ہو گیا مگر اس کے بعد ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۱ء ذاتی علالت اور خاندانی حوادث کی وجہ سے مجھ پر بہت سخت گذرے اور یہ کام کم و بیش دو برس تک معلق رہا۔ ۱۹۲۲ء میں پھر اس جانب متوجہ ہوا۔ حکایات تو مرتب ہو چکے تھے مگر اب خیال یہ پیدا ہوا کہ جو حقائق و معارف مثنوی شریف میں بیان ہوئے ہیں ان کا ترک مناسب نہیں ہے لہٰذا اس قسم کے حقائق و معارف سے زیادہ صاف و مؤثر اشعار کو یکجا کرنا شروع کیا۔ یہ کام بھی برس سوا برس میں اتمام کو پہنچ گیا اور ایک معتد بہ حجم کا مجموعہ تیار ہو گیا۔ اس مجموعے پر نظر ڈالنے سے ایک اور خیال ذہن میں آیا کہ مولانا نے جو حقایق و معارف اپنے طور پر بیان فرمائے ہیں ان کے علاوہ ایک معتد بہ حصہ ان اشعار کا بھی ہے جن کی بنا تمام تر کلامِ خدا اور کلام رسول ﷺ پر ہے۔ گویا آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبویؐ کا ترجمہ کر دیا ہے اور اس وجہ سے اُن اشعار کا ایک خاص انداز ہے جو اُنہیں حقائق و معارف کے دیگر اشعار سے بالکل ممیّز کر دیتا ہے لہٰذا اب یہ رائے قائم ہوئی کہ اس قسم کے اشعار کو الگ کر لینا چاہیے۔ چنانچہ یہ بھی ہو گیا اور ۱۹۲۴ء میں اس کام سے فراغت حاصل ہو گئی۔ اس طرح یہ کل مجموعہ از خود چار حصوں میں منقسم ہو گیا۔

حکایات۔ حقائق و معارف۔ منصوصاتِ ربانی۔ ارشاداتِ نبویؐ

اور یہ چار حصے

یواقیت القصص

درر الحکم

جواہر القرآن

لآ لی السنن

کے ناموں سے موسوم ہوئے۔ آخر میں ایک مختصر مجموعہ ''مرجانتہ المدیح'' کے نام سے اُن اشعار کا شامل کر دیا گیا جو مولانا نے اپنے اصحاب اور بالخصوص حضرت حسام الدین چلپی کی شان میں کہے ہیں کیونکہ یہ اشعار بھی مثنوی شریف کا جزو لاینفک ہیں۔ کتاب کا نام ''مرآۃ المثنوی'' قرار پایا اور یہ صریح اشارہ بلکہ تشوق اس امر کی طرف ہے کہ مثنوی شریف کے اس عکس کو دیکھ کر اصل کے دیکھنے کی آرزو پیدا ہو۔

تالیف کی اس مجمل داستان کے بعد تالیف کی نوعیت کو کسی قدر تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ چونکہ ہر حصے کی نوعیت جداگانہ ہے اس لیے ہر ایک کی نوعیت کو اسی کے عنوان کے تحت بیان کرنا مناسب ہوگا۔

حصص کی کیفیت بیان کرنے سے قبل تمہید مثنوی شریف کی جانب مختصراً اشارہ کر دینا ضروری ہے۔ اس تمہید کا بھی ایک قصہ ہے مگر اس کا حال ''نقد المثنوی'' سے معلوم ہوگا۔ یہاں صرف اتنا کہنا ہے کہ عام طور پر مثنوی شریف کے جو نسخے مروج ہیں' اُن میں تمہید کے پچاس اشعار ہیں۔ واقعاً مولانا کے اشعار صرف چونتیس ہیں اور سولہ شعر قدر دانانِ مثنوی شریف کے اضافے ہیں۔ ان سولہ شعروں کو قوسین میں رکھا گیا ہے۔ مولانا کے چونتیس شعروں میں سے اٹھارہ شعر وہ ہیں جو مولانا نے خود اپنے قلم سے لکھے تھے۔ ان اٹھارہ شعروں کو خطِ نسخ میں لکھا گیا ہے۔ ان کے اندر بھی پانچ شعر اضافی ہیں اور وہ خط نستعلیق میں بین القوسین درج ہوئے ہیں۔ بقیہ اشعار تمہید اور ہر شش دفاتر مثنوی مولانا کے زبانی بیان پر حضرت حسام الدین نے تحریر فرمائے ہیں۔ اس کی مفصل کیفیت ''نقد المثنوی'' میں دیکھنا چاہیے۔[1]

یواقیت القصص

مثنوی شریف میں حکایات اور حکم و معارف کے امتزاج کی کیفیت اور حکایات در حکایات کے ادخال کی نوعیت کے لیے ''نقد المثنوی'' کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہاں وہ اصول درج کیے جاتے ہیں جو ''مرأۃ المثنوی'' کے (الف) انتخاب اور (ب) اس کی ترتیب میں مدنظر رکھے گئے ہیں۔

(الف) انتخاب

انتخاب یعنی اخذ و ترک کہنے کو ایک سہل کام ہے مگر عمل میں آ کر نہایت دشوار ہو جاتا ہے' خاص کر اس صورت میں کہ داستان اپنے الفاظ میں بیان نہ کی جائے بلکہ مصنف ہی کے الفاظ کو قائم رکھا جائے۔ اخذ کے اصول کے متعلق تو مجملاً اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ جو اشعار خالصۃً نفس حکایت سے متعلق تھے' انہیں لے لیا گیا' ماںقی کو ترک کر دیا گیا مگر سوال ماںقی کا ہے۔ یہ ماںقی کیا ہیں اور کیوں ہیں؟ اس کا جواب قطعی الفاظ میں دینا آسان نہیں ہے۔ عملاً اس میں مذاق طبیعت اور نظر انتخاب کو بڑا دخل ہے اور نظریۂ ان میں اختلاف کی بڑی گنجائش نکل سکتی ہے مگر میں یقین رکھتا ہوں

کہ یہ صرف حد قیاس تک ہے۔ واقعاً جب "مرأۃ المثنوی" کے حکایات کو خود مثنوی شریف سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے گا تو اختلاف کی گنجائش ہی نہ رہے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں مذاق طبیعت اور نظر انتخاب کا کچھ دخل نہیں ہے' یہاں میں نے بالکل اسی طرح عمل کیا ہے جیسے کوئی ماہر حیوانات یا ماہر نباتیات اپنے زیر بحث مواضیع کے اصناف قرار دینے میں عمل کرے گا۔

جو اشعار ترک کئے گئے ہیں' وہ تین میں سے کسی ایک اصول کے تحت ترک کئے گئے ہیں۔

(ا) جب کسی امر کی تمثیل میں کثیر اشعار آ گئے ہیں اور مثنوی شریف میں یہ بغایت عام ہے تو ایسے مواقع پر صرف اس ایک شعر یا چند اشعار کو لیا گیا ہے جن سے نفس حکایت پر اثر پڑتا تھا' باقی کو ترک کر دیا گیا ہے۔ مثلاً پہلی ہی حکایت کے پہلے ہی صفحہ پر یہ شعر آیا ہے۔

چوں خرید اورا و بر خوردار شد　　　آں کنیزک از قضا بیمار شد

اس کے بعد دو شعر تمثیلی آئے ہیں:

آں یکے خرداشت پالانش نبود　　　یافت پالاں' گرگ خررا در ربود

کوزہ بودش' آب می نامد بدست　　　آب راچوں یافت' خود کوزہ شکست

یہ دونوں شعر اگرچہ بغایت مشہور ہیں بلکہ زبان زدعام ہیں مگر میں نے اپنے اصول کے مطابق ان دونوں اشعار کو ترک کر دیا ہے کیونکہ ان سے تمثیل کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوتا تھا۔

لیکن اس کے چند اشعار کے بعد یہ دو شعر آئے ہیں کہ:

ہرچہ کردند از علاج و از دوا　　　رنج افزوں گشت و حاجت ناروا

آں کنیزک از مرض چوں موے شد　　　چشمِ شاہ از اشکِ خوں چوں جوئے شد

اس کے بعد یہ دو شعر آئے ہیں۔

از قضا سر کنگبین صفرا فزود　　　روغن بادام خشکی می نمود

از ہلیلہ قبض شد' اطلاق رفت　　　آب آتش را مدد شد ہمچو نفت

یہ دونوں شعر بھی اگرچہ تمثیلی ہی ہیں مگر چونکہ ان سے نفس حکایت پر قریبی نہیں تو بعیدی اثر پڑتا ہے اس لیے ان اشعار کو لے لیا گیا۔

اس سے ذرا آگے جب بادشاہ نے مہمان غیبی کا استقبال کیا ہے' وہاں یہ اشعار آئے ہیں۔

ضیف ِ غیبی راچو استقبال کرد　　　چوں شکر گوئی کہ پیوست او بورد

ہر دو بحرے آشنا آموختہ ہر دو جاں بے دوختن بردوختہ

اس کے بعد ایک شعر تمثیلی آیا ہے۔

آں یکے چوں تشنہ واں دیگر چو آب آں یکے مخمور و آں دیگر شراب

اس شعر کو شامل رکھا گیا ہے کیونکہ علاوہ تمثیل کے اس سے بادشاہ کے والہانہ اشتیاق کا ثبوت ملتا ہے۔

(۲) بعض مباحث نہایت طولانی ہو گئے ہیں، ان مباحث میں غایت اختصار سے کام لیا گیا ہے۔

(الف) یہ طولانی مباحث کہیں کُلیۃً ترک کر دیئے گئے ہیں مثلاً

پہلی ہی حکایت میں طبیب غیبی نے جب کنیزک کو دیکھا اور اس پر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ بیماری دل میں مبتلا ہے، وہاں یہ شعر آیا ہے۔

دید از زاریش کوزارِ دل است تن خوش است واو گرفتارِ دل است

اس موقع پر مولانا عشق کی توضیح وتشریح کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ دس گیارہ شعر عشق سے متعلق آئے ہیں۔ یہ ٹکڑا تو درر الحکم میں گیا مگر اس کے بعد تیس اکتیس شعر شمس تبریزی کے وصف اور رنجِ فراق میں آ گئے ہیں۔ اس ٹکڑے کو کلیتاً حذف کر دینا پڑا۔

(ب) بعض مواقع پر حسبِ ضرورت ایک یا دو شعر لئے گئے ہیں، باقی ترک کر دیئے گئے ہیں مثلاً شاہ جہودان کی حکایت میں جب وزیر نصارے میں جا ملا اور ان کا ناصح و پیشوا بن گیا ہے وہاں یہ شعر آیا ہے۔

نکتہامی گفت او آمیختہ در جلاب قند زہرے ریختہ

اس مبحث سے متعلق دس شعر آئے ہیں مگر لُبِ لباب اُن دس شعروں کا یہ ہے کہ :

ہاں مشو مغرور زاں گفت ، مکو زاں کہ باشد صد بدی در زیرِ او

یہاں اسی ایک شعر پر اکتفا کیا گیا ہے، باقی شعر ترک کر دیئے گئے ہیں۔

(ج) ان طولانی مباحث میں ایک نوع تکرار بھی ہے[۲] ان مواقع پر ایک یا دو شعر حسبِ ضرورت لے لئے گئے ہیں۔ اس قسم کی تکرار کی ایک نہایت ہی نمایاں مثال دفتر دوم میں بادشاہ اور اس کے دو غلاموں[۳] کی ہے۔ اس حکایت میں ایک غلام نے جب اپنے صدق کے متعلق قسم کھائی ہے تو یہ بحث چالیس شعروں تک چلی گئی ہے۔ ان میں سے صرف ایک شعر نفس مطلب کا

لے لیا گیا ہے۔

(واضح رہے کہ جو ٹکڑے اس طرح حذف ہوئے ہیں۔ ان میں سے اکثر و بیشتر کسی نہ کسی نوع سے درر الحکم میں آ گئے ہیں، کہیں مسلّم ٹکڑے ہیں اور کہیں اُن کا اقتباس ہے۔ مثلاً اسی مذکورہ بالا ٹکڑے کے چونتیس شعر مختلف مقامات پر درر الحکم میں آ گئے ہیں۔)

(۳) حکم و معارف دو نوعیت کے ہیں۔ مستقل الحیثیت اور غیر مستقل الحیثیت۔ مستقل الحیثیت کی نسبت یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ سب درر الحکم کے لیے محفوظ رکھے گئے ہیں۔ غیر مستقل الحیثیت میں سے سلسلۂ حکایت کو منقطع کیے بغیر جو اشعار اس طرح سے شامل ہو سکے کہ اُن سے کسی حکمت یا معرفت کا کوئی نکتہ برمحل ذہن نشین ہو جاتا ہے، وہ حکایت میں داخل کیے گئے ہیں۔

(ب) ترتیب

ترتیب کے متعلق بطور اصول کُلی اول یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ مثنوی شریف کے اندر حکایت در حکایت محض اتفاقی امر نہیں ہے بلکہ قصداً ایسا ہے یعنی یہ حکایتیں تشبیہ و تمثیل اور سبب و نتیجہ کے ذریعہ سے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں، منقطع نہیں ہیں مگر ''مرأۃ المثنوی'' میں اُنہیں علیحدہ کرنا پڑا ہے۔ اس کے ضمن میں یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ مثنوی شریف میں حکایتیں دو قسم کی ہیں۔ قایم بالذات اور قایم بالغیر' اول الذکر اپنی مستقل حیثیت رکھتی ہیں' ثانی الذکر محض تمثیل یا تشبیہ یا کسی نکتہ کو واضح کرنے کے لیے ہیں۔ پس اس طرح ترتیب کا مسئلہ دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ (۱) ظاہری۔ (۲) باطنی۔

(۱) ظاہری

۱۔ دفتر کے آغاز کی حکایت سے ابتدا کرنا ایک لازمی امر ہے۔ اگر یہ حکایت منفرد ہے تو اپنی جگہ ختم ہو گئی ہے۔ اس کے بعد دوسری حکایت شروع ہو گئی ہے۔ جب مرکب حکایت آئی تو پھر اس حکایت کے درمیان جو حکایتیں آتی گئیں، وہ معلق ہو گئی ہیں تا آنکہ اصل حکایت ختم ہو گئی ہے۔ اس کے بعد درمیانی حکایتیں اسی ترتیب کے ساتھ درج ہوئی ہیں جس ترتیب سے وہ اصل حکایت میں آئی ہیں مثلاً دفتر اول کی حکایت ششم ؁ کے درمیان دو حکایتیں ۵ بر سبیل تمثیل آ گئی ہیں۔ ان دو حکایتوں کو حکایت ششم کے بعد درج کیا گیا ہے اور جس محل پر یہ حکایتیں آئی ہیں وہاں حاشیہ پر دائرہ کے اندر ان کا شمار ۷ اور ۸ دے دیا گیا ہے۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ

ضمنی حکایت کس موقع پر ہے اور کس امر کی تمثیل میں ہے۔

استثنا: بعض مواقع پر بجبوری اس میں استثنا بھی کرنا پڑا ہے اور یہ اُن مواقع پر ہے جہاں کسی ایک حکایت کے ختم ہو جانے کے بعد کوئی دوسری حکایت اس طرح آئی ہے کہ وہ سابق حکایت کا ضمیمہ ہوگئی ہے۔ مذکورۂ بالا اصول کے بموجب یہ چاہیے تھا کہ مقدم حکایت کی ضمنی حکایتوں کو درج کر کے اس موخر حکایت کو رکھا جاتا مگر ضرورۃً اس کے خلاف کرنا پڑا۔ مثلاً دفتر اول کی تیسری حکایت[۶] کے اندر ایک حکایت خلیفہ[۷] و لیلےٰ کی آئی ہے مگر تیسری حکایت کے ختم ہونے کے بعد مولانا ایک اور حکایت[۸] لائے ہیں جسے اس تیسری حکایت کا ضمیمہ بنا دیا ہے۔

بعد ازیں خونریز درماں ناپذیر   کاندر افتاد از بلائے آں وزیر

یک شہے دیگرز نسل آں جہود   در ہلاکِ قومِ عیسےٰ رو نمود

لہٰذا اس حکایت کو بطور حکایت چہارم درج کر کے خلیفہ و لیلےٰ کی حکایت کو حکایت پنجم قرار دے کر درج کیا گیا ہے اور حکایت سوم میں اس کا شمار اسی اعتبار سے رکھا گیا ہے۔

(۲) ایسے مواقع بھی کم نہیں ہیں جہاں درمیانی حکایتوں کے اندر دوسری حکایتیں آ گئی ہیں بلکہ ان داخل در داخل حکایتوں کے اندر بھی حکایتیں آئی ہیں۔ اس قسم کی حکایتوں کو اصل حکایت کی تمام درمیانی حکایتیں ختم کر دینے کے بعد درج کیا گیا ہے مثلاً

دفتر سوم میں ''طغیان و کفران اہل سبا''[۹] کی حکایت خود ایک درمیانی حکایت ہے۔ اس حکایت میں چند شعروں کے بعد دوسری حکایت آئی ہے اور وہ شمارہ ۷ قرار پائی ہے۔ اس کے بعد خود اہلِ سبا کی حکایت بہت دور جا پڑی ہے اور اس لیے اس حکایت کی دوسری درمیانی حکایت شمارہ ۲۷ ہوگئی ہے۔ اسی طرح دفتر چہارم میں ''بنائے مسجد اقصیٰ''[۱۰] کی حکایت میں درمیانی حکایتوں کے شمارہ ۷۔ ۸۔ ۱۵ ہیں۔ ایسی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

(۳) بعض مواقع پر فصل طویل واقع ہو گیا ہے۔ کوئی حکایت شروع ہوئی اور پھر پے در پے اتنی حکایتیں آتی رہیں کہ اصل حکایت کا سلسلہ مفقود سا ہو گیا۔ اس سلسلہ کو ملانے کے لیے بہت وسیع درمیانی فصل طے کرنا پڑا ہے۔ مثلاً دفتر سوم کی پانچویں حکایت[۱۱] ایک مستقل حکایت ہے۔ اس میں تین ضمنی حکایتیں آئی ہیں جن میں سے سب سے پہلی حکایت ''طغیان و کفرانِ اہلِ سبا'' کی ہے۔ اس میں چند ہی اشعار کے بعد ایک تمثیلی حکایت آ گئی ہے[۱۲] اس حکایت کو ختم کر کے پھر اہلِ سبا کا قصہ شروع ہوا ہے مگر مولانا نے بہت جلد اصل حکایت شہری و روستائی کی طرف رجوع کیا ہے اور اہلِ سبا کو ایسا بھولے ہیں کہ اٹھارہ حکایتوں کے بعد انہیں یاد کیا ہے۔ اس قسم کے فصل

کا اثر چند حکایتوں پر یہ پڑا ہے کہ وہ ناتمام سی رہ گئیں' چنانچہ (۱) دفتر اول میں ایک حکایت ہاروت ماروت[۱۳] کی ہے۔ یہ حکایت یہاں ناتمام رہ گئی ہے اور پھر دفتر سوم میں اس کا اعادہ ہوا ہے مگر وہاں بھی چند شعروں سے زیادہ نہیں ہیں۔ (۲) دفتر پنجم میں ایاز کی حکایت[۱۴] بھی اسی نوع کی ہے۔ یہ حکایت ایک حد تک مکمل تو ہو گئی ہے مگر بعد میں پے در پے اس کی طرف اشارے ہوئے ہیں اور ان اشارات سے کسی مزید حکایتی تفصیل کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اگر اس قسم کی حکایتوں کی نسبت یہ خیال کیا جائے کہ وہ دو حکایتیں ہیں تو یہ بھی کچھ بے جا نہیں ہے یعنی ایک واقعہ یا حکایت ہے اور اُسے دو جگہ دو ضرورتوں سے بیان کیا گیا ہے مگر ''مرآۃ المثنوی'' میں اس قسم کے منفصل ٹکڑوں کو متصل کر دیا گیا ہے۔ ان منفصل ٹکڑوں کے علاوہ بعض حکایتیں ایسی بھی ہیں جو تشنہ ہی رہ گئی ہیں۔ چنانچہ اہم حکایتوں میں دفتر چہارم میں حکایت حلیمہؓ[۱۵] اور دفتر ششم میں حکایت وام دار[۱۶] اسی نوع کی ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد حکایتیں اس قسم کی ہیں مگر بجائے خود اس میں کوئی نقص نہیں ہے کیونکہ مقصود کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا تھا۔ جہاں وہ نتیجہ پیدا ہو گیا مقصود حاصل ہو گیا۔

ان دونوں اقسام کے علاوہ معدودے چند حکایتیں ایسی بھی ہیں جن میں خفیف سا سکتہ پڑ گیا ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ حکایتیں جب ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیان ہوں اور بیچ میں دوسرے طویل مباحث آ جائیں تو ان کے سلسلہ جوڑنے میں کہیں کہیں ایسا ہونا ایک طبعی امر ہے۔ مثلاً دفتر چہارم میں بلقیس کی حکایت میں

در بود شہوت' امیر شہوتم　　نے اسیرِ شہوت روئے بتم

اور

چوں سلیمانؑ سوے مرغبانِ سبا　　یک صفیرے کرد' بست آں جملہ را[۱۷]

کے مابین خفیف سا سکتہ محسوس ہوتا ہے مگر واضح رہے کہ ایسا بہت ہی شاذ و نادر ہوا ہے۔

(۴) مستقل الحیثیت اور ضمنی حکایتوں کے علاوہ سلسلۂ کلام میں بطور تکلم جا بجا دو دو چار چار اشعار ایسے آ گئے ہیں جو بیان واقعہ کی نوعیت رکھتے ہیں اور اس اعتبار سے انہیں بھی حکایت کہنا چاہیے مگر واقعاً وہ حکایت نہیں ہیں۔ اس قسم کے بیانات کو ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ حقیقتاً یہ حکایت نہیں ہیں بلکہ محض بیانات تمثیلی ہیں۔ مثلاً دفتر اول کی حکایت چہارم[۱۸] کے اندر یہ بحث آ گئی ہے کہ عناصر اربعہ اپنا عمل واثر حکمِ خداوندی کے بموجب کرتے ہیں' بوقتِ ضرورت خدا انہیں قوتِ تمیزی عطا کر دیتا ہے' اس پر مولانا نے چند اشعار تمثیلی درج فرمائے ہیں۔

ہودؑ گرد مومناں خطے کشید | نرم می شد باد کانجامی رسید
ہر کہ بیروں بود ازآں خط جملہ را | پارہ پارہ می شکست اندر ہوا
ہم چناں شیبانِ راعی می کشید | گردِ برگرد رمہ خطے پدید
چوں بجمعہ میشد او وقتِ نماز | تانیارد گرگ آنجا ترکتاز
ہیچ گرگے درنہ رفتے اندرآں | گوسفندے ہم نہ گشتے زآں نشاں

لیکن بعض مواقع پر اس میں استثنا کرنا پڑا ہے مثلاً دفتر چہارم میں ایک حکایت[19] ایک شاعر کی ہے جو کسی بادشاہ کے پاس اشعار مدحیہ لے گیا تھا۔ بادشاہ نے ایک ہزار انعام کا حکم دیا مگر وزیر نے اُسے دس ہزار دلایا۔ دوسری مرتبہ پھر ایسا ہی ہوا اور اس مرتبہ دوسرا وزیر تھا۔ اس نے ہزار کا چالیسواں حصہ دلایا۔ نام دونوں وزیروں کا حسن تھا۔ اس موقع پر مولانا نے شاعر کی زبان سے کچھ تنقیصی اشعار درج کئے ہیں جن کا آخری شعر یہ ہے کہ

برچنیں صاحب چوشہ اصغا کند | شاہ و ملکش را ابد رسوا کند

اس کے بعد فرعون و ہامان کا تذکرہ کچھ ایسے الفاظ میں آیا ہے جو بیان واقعہ کی حیثیت رکھتے ہیں[20] اگرچہ واقعاً وہ اشعار محض تمثیلی ہیں مگر بعد کو جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے اس پر ان اشعار کا اثر پڑتا ہے' لہٰذا ان اشعار کو قایم رکھا گیا ہے۔

(۲) باطنی

اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ مثنوی شریف میں حکایتیں دو قسم کی ہیں' قایم بالذات اور قایم بالغیر' یہ آخری نوع کی حکایتیں یا تمثیلی ہیں یا کسی خاص نکتہ کو واضح کرنے کے لئے آئی ہیں۔ مثنوی شریف میں یہ حکایتیں ایک سلسلہ میں ہیں مگر ''مرأۃ المثنوی'' میں ان کا علیحدہ کرنا ضروری تھا۔ ان کی ظاہری ترتیب کی کیفیت قبل ازیں بیان ہو چکی ہے۔ یہاں باطنی حیثیت سے یہ کہنا ہے کہ ''مرأۃ المثنوی'' میں اس ربط کو کلیۃً ترک نہیں کیا گیا ہے۔ جو تمثیلات و نکات ان حکایتوں کے مورث ہوئے ہیں' اُن کا اصل حکایات میں لانا علاوہ طول کے چنداں مفید بھی نہیں تھا اور ضمنی حکایتوں کے ساتھ ان کا تمام و کمال شامل کرنا حکایتی حیثیت کو مبدل کر دینا تھا۔ ان مواقع پر بین بین صورت اختیار کی گئی ہے' جہاں جہاں ضرورت محسوس ہوئی ہے' اس قسم کے اشعار کو حکایت کے اشعار سے ممیز' عنوان حکایت کے تحت بخط خفی یک مصرعہ لکھ دیا گیا ہے۔ مثلاً دفتر اول کی پہلی ضمنی حکایت شمارہ ۵ [۲۱] کے عنوان کے نیچے بخطِ خفی یہ شعر درج ہے۔

باز داں کز چیست ایں رو پوشہا
ختمِ حق بر چشمہا و گوشہا

یہ شعر بنائے حکایت اور مقصود حکایت دونوں کو واضح کر دینے کے لیے کافی ہے۔ چند صفحے بعد آٹھویں حکایت[۲۲] کے زیر عنوان یہ دو شعر بخطِ باریک درج ہوئے ہیں۔

چوں قضا آید نہ بینی غیر پوست
دشمناں را باز نشناسی زودست
چیست مستی؟ بندِ چشم از دید چشم
تا نماید سنگ گوہر، پشم پشم

اس کے بعد ہد ہد اور زاغ کی حکایت اسی نکتہ کی ایک حکایتی مثال ہے۔

اس اصول میں ایک اور رمز مدِ نظر رہنا چاہیے کہ بعض حکایتیں ایسی ہیں کہ ان کا آخری شعر بعد کی حکایت کے لیے بمنزلہ تمہید کے ہو گیا ہے، ایسے مواقع پر مزید توضیحی اشعار نہیں دیے گئے ہیں، مثلاً پہلی حکایت کے آخر میں یہ اشعار آئے ہیں۔

تو قیاس از خویش میگیری ولیک
دور دور افتادۂ بنگر تو نیک
پیشتر آ تا بگویم قصہ
بو کہ یابی از بیانم حصہ[۲۳]

اس کے بعد طوطی اور صاحب دلق کی حکایت آئی ہے جو اسی مفہوم کی موضح ہے،

علیٰ ہذا، قزوینی کی حکایت[۲۴] کے آخر میں یہ شعر آیا ہے۔

گر ہمی خواہی کہ بفروزی چو روز
ہستئ ہمچوں شبِ خود را بسوز

اس کے بعد شیر و گرگ و روباہ کی حکایت میں اسی اصول کو ثابت کیا گیا ہے۔

مثنوی شریف میں مولانا نے جس طرح حکایتوں سے نتائج اخذ کیے ہیں، وہ بجائے خود ایک بہت نادر اور بے مثال طریق ہے۔ اس پر ''نقد المثنوی'' میں نہایت تفصیلی بحث کی گئی ہے مگر یہاں بقدر ضرورت صرف اتنا اشارہ کیا جاتا ہے کہ اکثر نتائج دقیق مباحث کی طرف پھر گئے ہیں اور حکایتیں انہیں مباحث پر ختم ہوئی ہیں مگر جا بجا ایسا بھی ہوا ہے کہ نتیجہ نفس حکایت ہی سے برآمد کیا گیا ہے۔ ایسے مواقع پر کہیں کہیں ایسا ہوا ہے کہ سابق حکایت کا نتیجہ صریح مؤخر حکایت کے لیے

بمنزلہ تمہید یا اصول کے ہو گیا ہے۔ مثلاً دفتر اول کی اٹھارویں حکایت [۲۵] میں نتیجہ یہ اخذ کیا گیا ہے کہ

نیستی و نقص ہر جائے کہ خواست
آئینہ خوبئ جملہ ہستہا ست

یہ نتیجہ مضمون حکایت سے متجاوز نہیں اور اس کے بعد کی حکایت [۲۶] نے اس نتیجہ کو بلند سے بلند تر کر دیا ہے۔

لیکن یہ بھی ملحوظ رہے کہ یوقیت القصص میں جن حکایتوں کے ساتھ تمہیدی اشعار بخطِ خفی نہیں دیئے گئے وہاں بلا استثنا یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ تالی کایت مقدم حکایت کا نتیجہ ہے۔

بہرطور' یواقیت القصص میں حکایتیں اگرچہ بظاہر منفصل ہیں مگر باطناً ان میں بہت کچھ ربط موجود ہے اور جو ہیئت اختیار کی گئی ہے' اُس میں اس سے زیادہ ربط دشوار تھا۔

درر الحکم

یواقیت القصص کی ترتیب میں رائے کو کوئی دخل نہیں ہو سکتا تھا۔ ضرورت یہ تھی کہ جو اشعار خالصۃً نفس حکایت سے متعلق ہیں وہ اخذ کر لئے جائیں اور اپنی طبعی ترتیب سے رکھ دیئے جائیں مگر دیگر حصص میں مسئلہ ترتیب دقت طلب ثابت ہوا۔ مطالب قرآنی پر محتوی اشعار کے متعلق تو بادنے تامل یہ فیصلہ ہو گیا کہ انہیں قرآنی ترتیب کے بموجب منظّم کیا جائے' احادیث نبویؑ پر مشتمل اشعار کے متعلق قدرے تردد رہا مگر امام عبداللہ الناوی کی ''کنوز الحقائق'' سے یہ مشکل بھی حل ہو گئی اور یہ رائے قرار پا گئی کہ ان اشعار کی ترتیب حروفِ تہجی کے اعتبار سے کی جائے۔ یہ دونوں حصے نسبتاً مختصر ہیں۔ بہت بڑا حصہ اُن اشعار کا ہے جن میں مولانا نے اپنے طور پر حقائق و معارف بیان فرمائے ہیں۔ ضمیمہ ''نقد المثنوی'' سے ظاہر ہو گا کہ مثنوی شریف کے خلاصے کس کثرت سے مرتب ہوئے ہیں اور یہ خلاصے زیادہ تر اُنہیں اشعار پر مشتمل ہیں جن میں حقائق و معارف کا بیان ہوا ہے' لیکن ''گلشنِ توحید'' یا ایسے ہی دو ایک اور خلاصوں کے علاوہ یہ تمام خلاصے کسی ایک مقصد کو پیش نظر رکھ کر مرتب کئے گئے ہیں۔ ان میں سے کسی کا موضوع جامعیت نہیں ہے' لہٰذا جو مقصد پیش نظر تھا' اُسی کے مراحل و مراتب کے اعتبار سے اشعار اخذ کر لئے گئے مگر درر الحکم میں کسی ایک مقصد کو زیر نظر رکھ کر انتخاب نہیں کیا گیا ہے بلکہ سعی یہ کی گئی ہے کہ حکم و معارف' مواعظ و نصائح کے تمام صاف و صریح اشعار اس میں آ جائیں یعنی ''جامعیت'' کو اصول قرار دیا گیا ہے۔ اندریں صورت' اس کے

سوا کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ فرہنگ کا طریق اختیار کیا جائے، لیکن غور طلب یہ تھا کہ اس پر عمل کس طرح ہو؟ اگر اشعار کو باعتبار حروف تہجی ترتیب دے دیا جاتا تو یہ ایک لاحاصل و بے معنی ترتیب ہوتی، لامحالہ اشعار کے لیے عنوانات قائم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ کہنے کو یہ دو لفظ ہیں مگر اس کی دشواری کا اندازہ اس وقت ہوا جب اس پر عمل کرنے کا وقت آیا۔ خود مثنوی شریف میں اس طرح کے عنوانات نہیں ہیں اور مثنوی شریف کے تسلسل کو قائم رکھتے ہوئے عنوانات ہو بھی نہیں سکتے تھے، پس ضرورت ہوئی کہ بطور خود عنوانات قائم کئے جائیں۔ اشعار کے لیے عنوان قائم کرنا اول تو فی نفسہٖ ایک دقت طلب کام ہے، اس پر دشواری در دشواری یہ ہوئی کہ نہ صرف منفرد اشعار ہی کے لیے ایسا کرنا نہیں تھا بلکہ قطعات بھی تھے اور بکثرت قطعات ایسے تھے کہ ایک سے زائد مطالب پر محتوی تھے اور وہ مطالب اس طرح ایک دوسرے میں داخل تھے کہ ان کی تفریق دشوار تھی۔ یہ قطعات ایک سے زائد عنوانات کے تحت آ سکتے تھے۔ اس پر مستزاد یہ کہ تصوف کے مسائل میں بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ اُن میں فرق بہت ہی نازک ہے، اس لئے اُن کا کسی ایک عنوان کے تحت رکھنا اور دوسرے عنوان کے تحت نہ رکھنا بہت ہی دشوار طلب مسئلہ ہو گیا۔

غرض، ان تمام دشواریوں کو ملحوظ رکھ کر اشعار و قطعات کے لیے عنوانات تجویز کئے گئے۔ یہ عنوانات دو اصناف میں رکھے گئے، اول مہمات مسائل کے لیے عنوانات قائم کئے گئے اور انہیں باعتبار حروف تہجی ترتیب دیا گیا، پھر اُن عنوانات کی زیر تقسیم کی گئی اور اس زیر تقسیم کو بھی بہ ترتیب تہجی رکھا گیا اور اس طرح یہ حصہ گیارہ سو سے زائد عنوانات پر مشتمل مرتب ہوا۔

یواقیت القصص کے مانند اس حصے کے اخذ و ترک کے (۱) ظاہری (۲) باطنی اصول بھی مختصر الفاظ میں بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) ظاہری

(۱) حمد، نعت، مدح صحابہؓ کبار، منقبت آلؑ اطہار، مناجات، عام ترتیب سے خارج ہیں۔

(۲) بکثرت ایسا ہے کہ جلی عنوان کے ساتھ ایک یا چند مزید الفاظ دیئے گئے ہیں، مثلاً ''آزادی'' کے ساتھ ''حریت''، ''اتصال'' کے ساتھ ''وصل''۔ یہ خط خفی کے الفاظ دو نوعیت کے ہیں۔ بعض تو ایسے ہیں کہ دوسری جگہ خود جلی عنوان قرار پا گئے ہیں اور بعض محض ایضاح مفہوم یا الفاظ مترادف کے طور پر دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ ''آزادی'' کے ساتھ ''حریت'' ہے مگر ''حریت'' کا کوئی علیحدہ عنوان نہیں ہے لیکن ''اتصال'' کے ساتھ جو ''وصل'' لکھا گیا ہے وہ خود ''وصل و فصل''

کی حیثیت سے جلی عنوان ہو گیا ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ یہ خفی عنوانات بھی جلی عنوانات کے مطالب میں داخل ہیں اور ان میں سے اکثر اپنی جگہ پر مستقل حیثیت بھی رکھتے ہیں۔

(۳) عنوان جلی میں جہاں دو الفاظ آئے ہیں، خواہ بہ عطف ہوں خواہ بلا عطف، وہاں اصول کلی یہ ہے کہ ان میں بھی ترتیب تہجی کی رعایت کی گئی ہے مگر بعض مواقع پر اس کے خلاف بھی کرنا پڑا ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں:

اولاً یہ کہ یہ الفاظ خود ایک خاص ترتیب سے مستعمل ہیں، اس ترتیب کو بدلنا مناسب نہیں تھا۔ مثلاً تمکین وتلوین، جبر واختیار، جمع وتفرقہ، زہد وتقویٰ، ستر وتجلی وغیرہا۔

ثانیاً یہ کہ اصل مبحث کا جس لفظ سے زیادہ تعلق ہے، اُسے مقدم رکھا گیا ہے مثلاً ''تقلید و تحقیق'' اسے ''تحقیق وتقلید'' بھی قرار دے سکتے تھے مگر جو اشعار دیئے گئے ہیں اُن میں زیادہ بحث ''تقلید'' ہی کی ہے، علیٰ ہذا ''حس وادراک'' اس میں بحث تمام تر ''حس'' ہی کی ہے، ''ادراک'' کا خفیف اشارہ ہے۔

(۴) بعض مقامات پر دو دو الفاظ کے دو یا زائد عنوانات ہیں۔ ان میں جو زیادہ واضح وکثیر الاستعمال ہے، اُسے مقدم رکھا گیا ہے۔ مثلاً ''جہد وکسب'' کے ساتھ ''توکل وتفویض'' بھی ہے مگر ''جہد وکسب'' کو مقدم رکھا گیا ہے۔

(۲) باطنی

(۱) اس ضمن میں اصول کلی یہ ہے کہ جو عنوانات خالصۃً تصوف سے تعلق رکھتے ہیں یعنی جو عنوانات قطعی مصطلحات تصوف ہیں، اُن کے تحت جو اشعار دیئے گئے ہیں وہ بہرطور تصوف ہی کے معانی میں ہیں مثلاً انابت، تبتل، جمع وتفرقہ، وغیرہا لیکن اہلِ تصوف اور بالخصوص شارحین نے تمام تر توجہ اس پر مرکوز کر دی ہے کہ مثنوی شریف کے ہر شعر کو خواہ اس کا اطلاق ظاہر پر کتنا ہی صاف و صریح کیوں نہ ہوتا ہو، باطن کی طرف پھیر دیں، چنانچہ استقامت، توبہ، روزہ، شہادت، نماز اور اس طرح کے صدہا عنوانات ہیں جن کے تابع اشعار کو بہت ہی دقیق اصطلاحی معانی میں لیا گیا ہے مگر میں نے عنوان قایم کرنے میں محض ظاہری معانی کی رعایت کی ہے۔ پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ اشعار کو ظاہری معانی میں لے یا باطنی معانی میں۔ اس کی مثالیں دے کر بحث کو طول دینے کی ضرورت نہیں، صرف وضوح مطلب کے لیے ایک مثال دی جاتی ہے۔ ''تخیّل'' کے زیرِ عنوان ''کائنات تبع افکار'' کا ایک قطعہ ہے:

خلق بے پایاں زیک اندیشہ بیں　　گشتہ چوں سیلے روانہ بر زمیں ۲۷

ان اشعار کو بہت صاف طور پر ظاہری معنی میں لیا جا سکتا ہے مگر اہلِ تصوف نے یہاں ''اندیشہ'' سے مراد ''علم الٰہی'' لیا ہے۔

۲۔ دوسرا امر یہ ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ اشعار و قطات میں غائب' حاضر' متکلم ہر طرح کے مقالات ہیں اور ان کی نوعیت بھی کہیں حکایتی اور تخاطبی ہے' کہیں محض بیان واقعہ کی کیفیت ہے۔ یہ صورت ناگزیر تھی کیونکہ مثنوی شریف کی نوعیت ہی ایسی ہے اور مثنوی شریف کے جس قدر انتخابات کئے گئے ہیں' کسی ایک میں بھی اس سے مفر نہیں ہے۔

۳۔ اس سے ضمناً ایک نازک نکتہ پیدا ہو جاتا ہے کہ ان اشعار میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اُنہیں بلا استثنا مولانا کا مسلک نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ بہت سے اشعار و قطعات ایسے بھی ہیں جو دوسروں کے بیانات ہیں' یا مختلف جانب سے استدلالاً استعمال ہوئے ہیں۔ اس کی بہترین مثال ''جہد و کسب'' کے اشعار و قطعات ہیں۔ لہٰذا ہر خیال کو مولانا کا ذاتی خیال نہ سمجھنا چاہیے۔ خود مثنوی شریف ہی میں یہ مبحث نہایت پیچیدہ و دقیق ہو گیا ہے کہ کن اشعار سے مولانا کے ذاتی آراء و خیالات کا اظہار ہوتا ہے مگر یہ موقع اس بحث کا نہیں ہے' اس کے لیے ''نقد المثنوی'' دیکھنا چاہیے۔

۴۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے' چونکہ بہت سے قطعات ایسے ہیں جو ایک سے زائد مطالب پر محتوی ہیں اس لیے نتیجتاً بعض عنوانات قابل تبدل ہو سکتے ہیں مثلاً ''اضداد'' کے تحت ''جمع ضدین'' کے جو اشعار دیئے گئے ہیں وہ ایک معنی کر کے ''ادب'' کے تحت بھی آ سکتے ہیں۔ اس سے زیادہ واضح مثال ایک خاص مسئلہ کی ہے جو مثنوی شریف میں بکرات و مرات آیا ہے' یعنی جماد سے نبات' نبات سے حیوان' حیوان سے انسان' انسان سے مَلک' یہ خاص ارتقاء کا مسئلہ ہے اور ''ارتقا'' میں ایک قطعہ ''ترقی از جماد تا بہ ملک'' کے تحت رکھا گیا ہے۔ بالکل اسی مفہوم کا ایک دوسرا قطعہ ہے اور اسے ''اجل'' کے تحت ''تبدیل حالت'' میں رکھا گیا ہے۔ دونوں جگہ جو نازک فرق ہے وہ قطعات کے ملاحظہ ہی سے واضح ہوگا۔

(۵) علیٰ ہٰذا۔ اسی اصول اجتماع مطالب مختلفہ کے تحت بعض قطعات میں تفرق اور اجتماع کا امکان بھی ہے یعنی کسی خاص قطعہ کے اشعار کو دو یا زائد جگہ تقسیم کیا جا سکتا ہے اور اسی طرح دو مختلف جگہوں کے اشعار یا قطعات یکجا کیے جا سکتے ہیں۔ ان مواقع پر خیال غالب کی پیروی کی گئی ہے۔

(۶) بعض قطعات و اشعار مکرر ہو گئے ہیں' یہ سہواً نہیں ہے بلکہ قصداً ہے۔ اس کی تین

صورتیں واقع ہوئی ہیں:

(الف) کہیں تو قطعات یا اشعار مطلقاً مکرر آ گئے ہیں مثلاً ''بہشت'' کے تحت ''گرمی عشق'' کے تین اشعار ''دوزخ'' کے تحت ''مردگی از گرمی عشق'' کے طور پر آئے ہیں، یہاں قطعہ اول میں تکمیل کی ضرورت سے ایسا کیا گیا۔

(ب) کہیں کسی عنوان کے تحت کوئی ایک شعر ہے اور وہی شعر کسی دوسری جگہ کسی قطعہ کے اندر آ گیا ہے۔ وہ شعر درحقیقت اس قطعہ ہی کا ہے مگر چونکہ وہ شعر علیٰحدہ بھی قائم کیا جا سکتا تھا اس لیے اس کا ایک مستقل عنوان بھی رکھ دیا گیا مثلاً عنوان ''مستمع'' ذیل ''اثر مستمع'' میں یہ تین شعر ہیں۔

ایں سخن شیر است در پستانِ جاں — بے کشندہ خوش نمی گردد رواں

مستمع چوں تشنہ جوئندہ شد — واعظ از مردہ بوَد گویندہ شد

مستمع را چوں ازو آید ملال — صد زباں گردد بگفتن گنگ و لال

اس قطعہ کا شعر اول ''نطق'' کے تحت زیرِ عنوان ''محرک'' کا واحد شعر ہے۔

(ج) کہیں ایسا ہوا ہے کہ ایک قطعہ کا آخری شعر دوسرے قطعہ کا اول شعر ہو گیا ہے۔ یہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ ایک ہی جگہ کے اشعار کو دو جگہ منقسم کرنا پڑا ہے۔ پہلے قطعہ میں وہ شعر ماحصل کلام ہے، دوسرے قطعہ میں تمہید مثلاً ''قول و فعل'' کے تحت ''تطابق قول و فعل'' کے دوسرے قطعہ کا آخری شعر ہے۔

آں دلیلے کو ترا مانع شود — از عمل آں نقمت صانع شود

یہ شعر ''نصیحت'' کے تحت ''دیگراں را نصیحت و خود را فضیحت'' کے قطعہ اول کا پہلا شعر ہے، دونوں جگہوں کا فرق ظاہر ہے۔

(د) یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ قطعات میں سے جا بجا درمیانی اشعار ضرورۃً حذف بھی کر دیئے گئے ہیں۔ اس کے سوا کہیں کہیں تقدم و تاخر بھی ہو گیا ہے۔ مگر یہ تقدم و تاخر بہت ہی کم ہے۔

آخر میں اس امر پر توجہ دلانا بسا ضروری ہے کہ اگرچہ اس مبحث میں جا بجا ''انتخاب'' کا لفظ استعمال ہوا ہے مگر اس سے نہ لغوی معنی ''برگزیدن'' مراد ہے اور نہ مروجہ معنی اچھے اشعار کا لینا اور خراب اشعار کا ترک کر دینا ہے بلکہ مقصود محض اخذ ہے۔ مثنوی شریف میں اعلیٰ اور ادنیٰ کی بحث ہی نہیں ہے۔ عبداللطیف نے اس بارے میں قول فیصل صادر کر دیا ہے کہ ''ابیاتش ہمہ دست بگردن باہم دارد و تفرقہ رطب از یابس و پست از بلند و اعلیٰ از ادنیٰ مانند سائر اشعار دراں متعذر بل محال'' جو کچھ کیا گیا وہ صرف یہ کہ خاص خاص مطالب پر مشتمل اشعار لے لیے گئے ہیں اور بس۔

جواہر القرآن

اس حصے کے متعلق دو اشارے کرنا ہیں۔

اول یہ کہ جو آیتیں دی گئی ہیں اُن میں زیادہ تر تو ایسی ہیں کہ قرآن کریم میں ایک ہی موقع پر آئی ہیں۔ وہ اُسی سورۃ کے تحت بحوالہ رکوع درج کر دی گئی ہیں مگر کچھ آیتیں ایسی بھی ہیں جو ایک سے زائد موقع پر آئی ہیں۔ ان میں اصول عام یہ ہے کہ جس سورۃ میں وہ آیت پہلے واقع ہے اُسی سورۃ کے تحت درج کی گئی ہے مگر کہیں کہیں اس کے خلاف بھی کرنا پڑا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ موخر موقع پر توضیح زیادہ تھی یا مثنوی کے شعر کو اُس موقع سے زیادہ مناسبت تھی مثلاً لا تزر وازرۃ وزر اخری سورۂ انعام میں ہے اور سورۂ فاطر (ملئکہ) میں بھی ہے۔[۲۸] چونکہ آخر الذکر میں زیادہ تفصیل ہے اس لیے اس کا اندراج اِسی آخری سورۃ کے تحت کیا گیا۔ علیٰ ہذا بعض اشعار یا قطعات ایسے ہیں جن میں ایک سے زائد آیات کی طرف اشارہ ہے' ان مواقع پر اس شعر یا قطعہ کو مقدم آیت کے تحت رکھا گیا ہے اور موخر آیت کو بھی اسی مواقع پر بحوالہ سورۃ درج کر دیا گیا ہے۔ مثلاً

تاج کرّمناست بر فرق سرت	طوق اعطیناک آویز برت[۲۹]

اس شعر کو سورۃ بنی اسرائیل کے تحت درج کیا گیا ہے اور سورۃ الکوثر کا اشارہ بھی کر دیا گیا ہے۔

ثانیاً یہ کہ اس حصے کے اشعار کے متعلق بجد تمام یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ یہ اشعار بغایت منقطع ہیں یعنی صرف اسی قدر اشعار لیے گئے ہیں جن کا تعلق آیت سے تھا۔ مثنوی شریف کے اس موقع خاص کے پورے مفہوم یا مبحث کو واضح کرنے کی سعی نہیں کی گئی ہے۔

اس کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ ایک آیت کے تحت مثنوی شریف کے جس قدر مختلف اشعار دستیاب ہوئے ہیں' وہ سب یکجا کر دیئے گئے اور اُن میں ترتیب محل وقوع کی رعایت رکھی گئی ہے۔

خود مثنوی شریف کے اندر آیات کے شمول و دخول کے جو اقسام و انواع ہیں' اُن کے بحث کا یہ موقع نہیں ہے۔ اس مبحث کو ''نقد المثنوی'' میں ''تضمین آیات قرآنی و احادیث نبوی'' کے ذیل میں دیکھنا چاہیے۔

آلی السنن

اس حصے میں وہی اصول مدنظر ہے جو جواہر القرآن کا ہے' صرف یہ فرق ہے کہ احادیث کی ترتیب بہ رعایت لفظ اول باعتبار حروف تہجی رکھی گئی ہے' لفظ اول میں الف لام کا اعتبار نہیں کیا گیا

ہے اور قال رسول اللہ ﷺ مضمر سمجھ لیا گیا ہے۔

ان دونوں حصص کے متعلق یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ مثنوی شریف میں آیات قرآنی اور احادیث نبویؐ کے جس قدر اشارات ہیں وہ سب ان حصص میں نہیں آ سکے ہیں۔ عبداللطیف کا اندازہ ہے کہ مثنوی شریف میں آیاتِ قرآنی کا مجموعہ سوا تین پارے سے کچھ زاید ہے۔ اور احادیث نبویؐ اور اقوال اکابر ۲۲۹ ہیں۔ آیات قرآنی سے متعلقہ اشعار جواہر القرآن میں بہت ہی کم چھوٹے ہیں۔ قصداً تو میں نے کچھ نہیں چھوڑا مگر سہواً کچھ چھوٹ گئے ہیں' لیکن احادیث نبویؐ کے اشارے جن اشعار میں ہیں' ان میں سے بوجوہ مختلف میں نے قصداً بعض اشعار ترک کر دیئے ہیں اور اس لیے وہ حدیثیں بھی نقل نہیں ہوئی ہیں۔ اس حصے میں کل ایک سو آٹھ حدیثیں لی گئی ہیں اور اس سے تقریباً نصف تعداد اُن متروکات کی ہے جو احادیث پر مشتمل بتائے گئے ہیں مگر میں نے ان کو اخذ نہیں کیا ہے یا وہ سہواً ترک ہو گئے ہیں۔ اقوال اکابر کے متعلق یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ وہ میرے موضوع سے خارج ہیں۔

مرجانتہ المدیح

مولانا نے مثنوی شریف میں اپنے بعض اصحاب اور بالخصوص حضرت حسام الدین کی مدح میں بہت کچھ فرمایا ہے۔ یہ مثنوی شریف کی ایک خصوصیت ہے۔ اس کا ترک مناسب نہ تھا۔ لہٰذا' کچھ اقتباس اس کا بھی شامل کیا گیا۔ اس میں اول سہ اصحاب کی مدح کے اشعار تو مثنوی میں کچھ زیادہ نہیں ہیں' جو ہیں وہ درج کر دیے گئے ہیں مگر حضرت حسام الدین کی مدح کثیر ہے۔ اس میں سے صرف قدر قلیل لے لیا گیا ہے۔

ان تمام حصص کے مجموعی اشعار حسبِ ذیل ہیں۔

یواقیت القصص	۹۹۵۹
درر الحکم	۳۵۸۸
جواہر القرآن	۵۳۱
لآلی السنن	۱۹۶
مرجانتہ المدیح	۸۶
	۱۴۳۴۲

مگر اس میں یہ ملحوظ رہے کہ ایک حصے کے بعض اشعار دوسرے حصص میں بھی مکرر آ گئے ہیں

اور جواہر القرآن اور لآلی السنن میں تو سابق حصص کے اشعار بکثرت آ گئے ہیں۔ اسے تفریق کے ساتھ شمار نہیں کیا گیا ہے، تخمیناً یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ''مرآۃ المثنوی'' میں کم و بیش ساڑھے تیرہ ہزار اشعار ماخوذ ہیں جو مثنوی شریف کے نصف اشعار کے قریب ہیں۔

ان ہر پنج حصص میں صفحات کے حوالے بھی دیئے گئے ہیں۔ یواقیت القصص میں صفحات کے حوالے حاشیہ پر درج ہوئے ہیں جن سے بیک نظر یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ کس قدر اشعار کس صفحے سے لئے گئے ہیں اور اشعار کے انتخابات میں کس قدر فصل واقع ہوا ہے۔ بقیہ چار حصص میں صفحات کے اعداد شعر یا قطعہ کے آخر میں نیچے بائیں جانب دیے گئے ہیں۔ یہ صفحات مثنوی شریف مطبوعہ نولکشور (لکھنؤ) کے ''سپر رائل سائز اڈیشن'' کے ہیں۔ مثنوی شریف کا ایک اڈیشن بمبئی میں ۱۲۶۶ھ/ ۱۸۴۹ء میں طبع ہوا تھا۔ یہ ایڈیشن ایران کے ایک مطبوعہ نسخہ کی بعینہٖ نقل تھا۔ مطبع نولکشور میں اسی بمبئی والے ایڈیشن کی بجنسہٖ نقل اول بار ۱۲۸۲ھ/ ۱۸۶۶ء میں طبع ہوئی اور اس کے بعد سے اس کی نقلیں برابر طبع ہوتی رہی ہیں۔ جو نسخہ میرے استعمال میں رہا، وہ ۱۳۲۶ھ/ ۱۹۰۸ء کا اڈیشن ہے اور یہ نواں اڈیشن ہے۔ حوالے کے لیے بالتخصیص اِسی اڈیشن کو اختیار کرنے کی نسبت کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ ہندوستان میں سب سے زیادہ کثیر الاشاعت اور کثیر الاستعمال اڈیشن یہی ہے۔ دوسرے اڈیشن جو طبع ہوئے، وہ کم و بیش وقتی نوعیت کے رہے اور ان کی اشاعت بھی محدود رہی۔

ضمیمہ

یہ ضمیمہ حسبِ ذیل تین حصص پر مشتمل ہے۔

نظم درر الحکم

کشف الابیات (درر الحکم)

فرہنگ

نظم درر الحکم

درر الحکم کے مطالب کی مکمل فہرست ابتداء میں دے دی گئی ہے۔ یہ فہرست عنوانات جلی کے اعتبار سے ترتیب دی گئی ہے اور عنوانات خفی بہ ترتیب تہجی عنوانات جلی کے تحت رکھے گئے ہیں۔

یہ فہرست اگرچہ بجائے خود کافی و وافی ہے اور اُس سے بادنیٰ تامل مضامین کا پتہ چل سکتا ہے، مگر میں نے مناسب یہ سمجھا کہ ایک دوسری فہرست ایسی ترتیب دی جائے جس میں جلی و خفی عنوانات ایک ہی ترتیب میں آ جائیں اور اخذ مضامین میں کلی سہولت پیدا ہو جائے۔ اسی اصول کے زیر نظر یہ نظم درر الحکم مرتب کیا گیا۔ اس نظم سے استفادہ کے لئے رموز ذیل کو مدنظر رکھنا چاہیے۔

۱۔ جلی عنوان جلی قلم سے لکھا گیا ہے۔

۲۔ جو عنوانات دو یا زائد لفظوں پر مشتمل ہیں، ان میں ہر لفظ کو علیحدہ علیحدہ کر دیا گیا ہے۔ ان میں سے۔

(الف) پہلا لفظ تنہا لکھا گیا ہے۔

(ب) دوسرے لفظ کے بعد پہلا لفظ بھی لکھ دیا گیا ہے تا کہ اصلی کتاب میں اُس کے دیکھنے میں سہولت ہو جائے۔

۳۔ جلی عنوانات کے ساتھ جو الفاظ خط خفی میں درج ہیں، وہ خط خفی میں لکھے گئے ہیں اور ان کے بعد جلی عنوانات کے الفاظ جلی خط میں لکھ دیئے گئے ہیں۔ ان خفی الفاظ کو اُنہیں جلی الفاظ کے تحت دیکھنا چاہیے۔

۴۔ خفی عنوانات میں بعض عنوانات ایسے ہیں کہ اپنے محل پر اُن کے معانی بلا تکلف سمجھ میں آ جاتے ہیں، لیکن اپنے محل سے اگر انہیں الگ کر لیا جائے تو فہم معانی میں دقت ہوتی ہے مثلاً ''عقل'' کے تحت ایک خفی عنوان ''آخر بینی'' کا ہے۔ موقع پر اس کا مفہوم صاف واضح ہے لیکن تنہا اشتباہ ہو جائے گا۔ ایسے مواقع پر وضوح مطلب کے لئے حسبِ ضرورت الفاظ بڑھا دئے گئے ہیں۔ یہ اضافی الفاظ ممیّز طور پر خطِ نسخ میں لکھ دیئے گئے ہیں۔ اس قسم کے الفاظ ماقبل، وسط اور مابعد جس جگہ مناسب معلوم ہوئے ہیں بڑھا دیئے گئے ہیں۔ وسط اور مابعد کے اضافہ سے ترتیب تہجی میں فرق نہیں آیا ہے مگر ماقبل کے اضافہ سے فرق آ گیا ہے مثلاً

آزادی اولیاء اللہ از قیود

اجتماع خیال از سماع

احتما بہتر از دوا

ماسوا ازیں متعدد زیر عنوانات ایک سے زائد مواقع پر آئے ہیں، ان میں ایضاح کی ضرورت لازمی تھی۔ چنانچہ ایسے مواقع پر بھی ایضاحی الفاظ بڑھا دیئے گئے ہیں۔ مثلاً شرطِ کار ''جذب'' اور ''جہد و کسب'' دونوں عنوانات کے تحت آیا ہے۔ نظم درر الحکم میں اس کی توضیح اس طرح ہو گئی۔

شرطِ کار　　درتوکل

شرطِ کار　　درجذب

۵۔ چند مواقع پر عنوانات خفی میں بھی مرادف الفاظ آئے ہیں' ان الفاظ کو بھی دوجگہ کر دیا گیا ہے۔ پہلا لفظ اپنی جگہ پر تنہا لکھا گیا ہے۔ دوسرا لفظ جہاں آیا ہے اس کے بعد پہلا لفظ بھی درج کر دیا گیا ہے اور اس پہلے لفظ کے نیچے خط کھینچ دیا گیا ہے۔ حوالہ اسی موخرالذکر سے ملے گا۔

کشف الابیات

فہرست اور نظم کے باوجود بھی مجھے تسکین نہیں ہوئی اور دررالحکم کے لیے میں نے ایک کشف الابیات مرتب کیا۔ کسی شعر کے ابتدائی دو الفاظ ذہن میں ہوں تو کشف الابیات کے ذریعہ سے اس شعر کا پتہ چل جائے گا۔ یہ کشف الابیات خاص دررالحکم کے لیے ہے' کل کتاب کے لیے نہیں ہے۔

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ''مرأۃ المثنوی'' کی تالیف سے اصل غایت تشویق مطالعہ مثنوی شریف ہے۔ دررالحکم کے لیے نظم اور کشف کا مزید اہتمام اسی خیال کے تابع ہے کہ ان حکم و معارف کے بیش از بیش اشعار مروج اور زبان زد ہو جائیں اور اس لیے باعتبارِ مضمون اور باعتبار لفظ دونوں طرح پر ان کے پتہ چلانے میں ہر ممکن سہولت مہیا کی گئی ہے۔

فرہنگ

جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے' ''مرأۃ المثنوی'' میں از اول تا آخر ظاہری معانی کی رعایت کی گئی ہے' باطنی معانی کی طرف رجوع کرنا پڑھنے والے کے نقطۂ خیال پر منحصر ہے۔ یہ فرہنگ اسی اصول کے بموجب ترتیب دیا گیا ہے' یعنی الفاظ کے ظاہری معانی لیے گئے ہیں' اس اصول کلی کے تحت اس کے رموز حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) اکثر و بیشتر الفاظ ایسے ہوتے ہیں جن کے معانی ایک سے زائد ہوتے ہیں اور اہلِ فرہنگ زائد از زائد معانی بتانے کو اپنا شعارِ خاص سمجھتے ہیں۔ مگر اس فرہنگ میں پورا لغت نہیں نقل کیا گیا ہے بلکہ موقع پر جو معانی چسپاں تھے' وہی دیے گئے ہیں۔

(۲) کہیں کہیں لغوی معانی سے انحراف بھی کرنا پڑا ہے' مثلاً ''اختیار'' مصدر ہے اس کے معنی ''برگزیدن'' کے ہوں گے مگر ''اے تو مارا اختیار'' میں برگزیدہ اور پسندیدہ کے معنی چسپاں ہوں گے' لہٰذا یہی معنی دیئے گئے ہیں۔

(۳) اس خفیف انحراف کے علاوہ کہیں کہیں لغوی معانی سے کلی روگردانی کرنا پڑی ہے' اس کی بھی دو صورتیں ہیں (الف) اگر لغوی معانی کے علاوہ کوئی دوسرے معنی ایسے ہیں جو عام طور پر سمجھے جاتے ہیں' وہ اہلِ لغت کی اصطلاح میں مجاز کہلاتے ہیں' (ب) اگر صورتِ حال مجاز سے بھی متجاوز ہے تو وہاں مرادی معانی لیے گئے ہیں اور ایسے مواقع پر ''مراد'' لکھ دیا گیا ہے اور زیادہ اہم مواقع پر صفحہ کا شمار بھی دے دیا گیا ہے' مثلاً نقیب مہتر و دانندہ قوم مراد خدمتگار شاہی' حراب ج حربۃ' چوب دستی و تازیانہ مراد جنگ آزما' نیز جنگ و جدل۔

(۴) مرکب درگہی' زر جعفری وغیرہما کے مانند قصہ طلب الفاظ کی کوئی تشریح نہیں کی گئی ہے بلکہ صرف معانی دے دیئے گئے ہیں۔

(۵) بعض الفاظ مخفف استعمال ہوئے ہیں۔ یہ دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جو عام طور پر رائج ہو گئے ہیں جیسے بگ بجائے بیگ' ستی بجائے سیدتی۔ دوسرے وہ جو خاص طور پر استعمال ہوئے۔

چونکہ جواہر القرآن اور لآلی السنن میں آیات قرآنی و احادیث نبویؐ کے ترجمے دے دیئے گئے ہیں اس لیے متعلقہ اشعار میں جس حد تک عبارتیں بعینہا یا بہ تغیر خفیف انہیں آیات واحادیث کی ہیں اس حد تک ان عبارتوں کو فرہنگ میں شامل نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ان کے معانی برمحل واضح ہیں۔ جن عبارتوں کے معانی ان آیات واحادیث کے ترجموں سے مستنبط نہیں ہوتے' ان میں جو لفظ' فقرہ یا جملہ تشریح طلب معلوم ہوا ہے اسے فرہنگ میں داخل کیا گیا' لہٰذا ان دو حصص کے عبارات توضیح طلب کے لیے فرہنگ دیکھنے کے قبل تراجم منقول پر نظر ڈال لینا چاہیے۔

بعض الفاظ کو اکثر مصدر کی صورت میں لکھ دیا گیا ہے' مثلاً اشتنار کنید (صفحہ ۲۱۶) کے بجائے فرہنگ میں اسشتنار کردن دیا گیا ہے۔ اس تغیر سے کوئی دشواری لاحق نہیں ہوتی۔ ہر شخص بلا تکلف مصدر کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

(۸) جو الفاظ مونث آئے ہیں اُن کو مونث ہی رکھا گیا ہے مثلاً خائبہ کے بجائے خائب نہیں دیا گیا۔

(۹) عربی عبارتیں خواہ فقرے ہوں یا جملے پورے نقل کر دیئے گئے ہیں' اُن کے ٹکڑے نہیں کیے گئے ہیں' البتہ اگر پورا شعر عربی ہے تو دونوں مصرعوں کے اجتماع و تفرق میں ربط کا اعتبار کیا گیا ہے۔ آیات قرآنی اور احادیث نبویؐ کے حوالے مختصراً دے دیئے گئے اور ترجمہ صرف اسی قدر کا دیا گیا ہے جس قدر الفاظ متن کے ہیں۔ یہی حال عربی مقولات کا ہے' کوئی مثل یا مقولہ اگر بتقدم یا تاخر الفاظ آیا ہے تو اُسی طرح درج کیا گیا ہے مگر معانی میں بقدر ضرورت تغیر روا رکھا گیا ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ لآلی السنن کے برخلاف فرہنگ میں الف لام کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ معانی دیکھنے والے کے لیے اس میں زیادہ سہولت ہے۔

حاصل الکلام یہ کہ میں نے مثنوی شریف کو ایک سہل الفہم صورت میں اور اس سہل الفہم سے بہترین طور پر مستفید ہونے کے لیے اپنی سی کوشش کی ہے مگر نہیں جانتا کہ یہ تمام کوشش مشکور ہوگی یا نامشکور۔

آخر میں مجھے چند اصحاب کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے۔ ان میں سب سے اول میرے محترم دوست مولانا عبداللہ العمادی صاحب ہیں۔ ترتیب کے کام میں مجھے جب کوئی دشواری پیش آئی میں نے مولانا سے استعانت کی اور مولانا نے اپنے مشورے سے کبھی دریغ نہ فرمایا۔ اس شکریہ کا وجوب اس وجہ سے اور بھی زیادہ لازم آجاتا ہے کہ مولانا سے استفادہ آسان کام نہیں ہے۔ اپنے رفیق شفیق ڈاکٹر عبدالستار صدیقی صاحب کا نام بعد کو لیتا ہوں' مگر یہ بمصداق الآخرون السابقون ہے۔ مجھے ان سے جس قدر گوناگوں مدد ملی ہے' ان کا شمار طول طلب اور مخلصانہ تعلقات کے اعتبار سے غیر ضروری ہے۔ اسی قدر کافی ہے کہ ع

تکیہ بر امداد و بر اسعادِ اوست

مولانا سید عباس حسین صاحب (مہتمم کتب خانہ آصفیہ) نے کتب خانے سے مستفید ہونے میں میرے لیے جو سہولت بہم پہنچائی وہ میرے انتہائی تشکر و امتنان کی مستحق ہے۔ منشی ہدایت اللہ خاں صاحب نے کتاب کی تسوید و تبییض میں گراں بہا مدد دی۔ حکیم عبدالصمد خاں صاحب نے مختلف کتابوں اور بالخصوص مثنوی شریف کے نسخوں کے فراہم کرنے میں سعی بلیغ کی۔ حکیم محمد عبداللطیف صاحب اور مولوی محمد ہاشم صاحب نے ترتیب کے کام میں بیش بہا اعانت کی۔ مولوی شیخ حسین صاحب نے کتابت میں جس قدر توجہ اور عرق ریزی سے کام لیا وہ خود عیاں ہے۔ آخر میں میرے مکرم سید عبدالقادر صاحب (مالک اعظم اسٹیم پریس) اور ان کے مہتمم مولوی عبداللہ صاحب صدیقی ہیں۔ ان دونوں صاحبوں نے طباعت میں شغف موفور کو کام فرمایا' طباعت میں اگرچہ تقریباً تین برس صرف ہو گئے مگر لیتھو پریس میں یہ کوئی خلاف معمول امر نہیں ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزا۔

اس اعتراف کے بغیر میں اس دیباچہ کو ختم نہیں کر سکتا کہ میری تمام جانفشانی اور میرے احباب کی امداد و اعانت کے باوجود اس کتاب میں ظاہری و باطنی بہت سی خامیاں رہ گئی ہیں۔ ان میں سے تین خامیوں کے متعلق میں خود اشارہ کیے دیتا ہوں۔

(۱) اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ بعض اشعار مکرر آئے ہیں۔ ان میں کہیں کہیں چند الفاظ کا فرق پایا جائے گا۔ یہ فرق اس وجہ سے واقع ہوا کہ دورانِ طباعت میں کوئی زیادہ قابلِ اعتماد نسخہ مثنوی شریف وقت پر دستیاب ہو گیا اور اس میں فرق نظر آیا تو میں نے الزام تضاد کو اپنے اوپر لینا اس سے سہل سمجھا کہ ایک لفظ کو زیادہ صحیح سمجھوں اور اُسے ترک کر دوں' مگر واضح رہے کہ ایسا بہت ہی کم ہوا ہے اور اس سے نفس مضمون میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوا ہے۔

(۲) کسی کتاب کا بغیر غلطی کے طبع ہو جانا تو تقریباً ناممکن ہے اور لیتھو پریس میں غلطیاں جس کثرت سے ہوتی ہیں وہ ظاہر ہے۔ اس کتاب میں بھی غلطیاں ہوئیں۔ زیادہ اہم غلطیوں کے لیے صحت نامہ دے دیا گیا ہے مگر واؤ اور دال کا فرق کاتب صاحبان اکثر مدنظر نہیں رکھتے۔ جہاں تک ممکن ہوا ہے وقت طباعت بنا دیا گیا ہے' صحت نامہ نہیں دیا گیا ہے۔ اس کے سوا میں نے یہ التزام کیا ہے کہ اضافت میں جہاں اس قدر اشباع ہے کہ تقطیع میں وہ ایک متحرک اور ایک ساکن کا کام دیتا ہے' وہاں نشان اضافت بنایا گیا ہے اور جہاں صرف ساکن حرف متحرک ہو جاتا ہے وہاں / بنایا گیا ہے' مگر میری شدید جدوجہد کے باوجود یہ التزام جیسا چاہے ویسا قایم نہیں رہ سکا ہے' جا بجا فرق واقع ہو گیا ہے مگر اس کا بھی صحت نامہ نہیں دیا گیا ہے۔

اس ضمن میں ایک تخصیصی اشارہ بھی ضروری ہے۔ کسی لفظ کے آخر میں ے ہو اور ضرورت اضافت کی پیش آئے تو قاعدہ عام ہے کہ ے کے نیچے صرف کسرہ بنا دیا جائے مگر میں نے ایسی صورت میں ے پر ء کا اضافہ کیا۔ ہائے مختفی کی اضافت کی صورت میں ء مسلم ہے اور یہ اس لیے کہ ایک حرف کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ اضافت میں ے کی بھی یہی حالت ہے مثلاً ع

سستیٔ دل شد فزون و خواب کم

اصل لفظ سستی ہے' اضافت کی وجہ سے تائے ساکن متحرک ہو گئی اور یائے معروف نے یائے مجہول میں مبدل ہو کر دو حرفوں کا کام کر دیا۔ اس موقع پر ہمزہ کا اضافہ رواج عام کے بموجب اگرچہ خطا ہے مگر اس سے پڑھنے میں جو سہولت ہو جاتی ہے اس کے اعتبار سے ع

ایں خطا از صد صواب اولیٰ تر است

(۳) کتاب کی طباعت تین برس میں ہوئی۔ قبل طباعت کاغذ ایک اندازے سے منگایا گیا تھا' جب کمی ہوئی تو پھر بعینہٖ وہی کاغذ دستیاب نہ ہو سکا۔ مجبوراً کاغذ میں بھی کسی قدر فرق ہو گیا ہے۔

ارباب کرم سے توقع ہے کہ درگزر سے کام لیں گے ع

گر خطا کردیم اصلاحش تو کن

حواشی

۱۔ صاحب الرشادہ حضرت برہان الدین چلپی ولد چلپی ادام اللہ فیوضہ نے بھی' سکی کیفیت مجلا دستور بانور میں ظاہر فرما دی ہے۔اور وہ شامل کتاب ہے۔

۲۔ ملاحظہ ہو نقد المثنوی ''بحث ایجاز واطناب''

۳۔ امتحان بادشاہ ہے دو غلامان نو خرید را' ص ۹۴۔۹۷

۴۔ ہلاک کردن خرگوشے شیرے را از مکر' ص ۲۷۔۳۴

۵۔ نگریستن عزرائیلؑ : شخصے وگریختن آں شخص بہ ہندوستان' ص ۳۴۔۳۹

طعنہ زدن زاغے در دعوائے ہدہد و جواب آں' ص ۳۵۔۳۷

۶۔ تفرقہ انداختن وزیر شاہ جہوداں درمیان نصرانیاں از مکر و خدع' ص ۱۷۔۲۴

۷۔ ص ۲۷

۸۔ در آتش افگندن بادشاہے نصرانیاں را' ص ۲۵۔۲۶

۹۔ ص ۱۶۷۔۱۷۳

۱۰۔ ص ۲۷۲۔۲۷۴

۱۱۔ فریفتن روستائے شہرے را بدعوت' ص ۱۶۰۔۱۶۷

۱۲۔ جمع آمدن اہل آفت نزد عیسےٰ بہ شفا خواستن' ص ۱۷۴۔۱۷۵

۱۳۔ ص ۶۳۔۶۴

۱۴۔ ص ۴۲۹

۱۵۔ گم شدن محمد مصطفیٰ ﷺ و یاری خواستن حلیمہؓ از بتاں' ص ۲۸۶

۱۶۔ آمدن مردے دام دار بہ تبریز و مردن بدر الدین عمرہ قبل از آمدنش' ص ۱۰۱۔۱۰۷

۱۷۔ ص ۳۷۸

۱۸۔ در آتش افگندن بادشاہے نصرانیاں را' ص ۲۵۔۲۶

۱۹۔ صلہ دادن شاہے شاعرے را و خسارتِ وزیر' ص ۲۹۱۔۲۹۴

۲۰۔ چنداں فرعوں می شد زم و رام چوں شنیدے اوز موسیٰ آں کلام

۲۱۔ ''سوال کردن خلیفہ از لیلےٰ و جواب او'' ص ۲۷

۲۲۔ ''طعنہ زدن زاغے در دعوائے ہدہد و جواب آن'' ص ۳۵۔۳۶

۲۳۔ ص ۱۶

۲۴۔ ص ۵۷

۲۵۔ ص ۶۱

۲۶۔ مرتد شدن کاتب وحی' ص ۶۲

۲۷۔ ص ۵۹۳

۲۸۔ نیز سورہ 'اسریٰ' سورۃ زھر اور سورہ نجم میں

۲۹۔ ص ۸۳۲

☆......☆......☆

اونچے دربار سے ہر لحظہ اور ہر گھڑی' بلا طلب و بلا استحقاق' بے شمار انعامات کی بارش ہوتی رہتی ہے' اس نے اگر ایک تباہ کار اور نامہ سیاہ کے ہاتھوں یہ کام انجام دلانا چاہا تو اس پر حیرت کیوں کی جائے!

پاک ہے وہ ذات اور ہر حمد کے قابل ہے وہ ذات پاک جس نے انسان کو ابدی مسرت اور سرمدی راحت کی راہ پر چلنے کے لئے عقل جیسی نعمت اور عقل سے کہیں بڑھ چڑھ کر وحی جیسی نعمت عطا فرمائی اور سلسلۂ وحی کی نعمت کی تکمیل اور انتہا' عرب کے اس امیؐ پہ کی جس نے عرب و عجم' مشرقی' مغربی' گورے اور کالے بدوی وحضری' وحشی وشہری' سب کو راہِ ہدایت دکھائی اور جس نے ہر قوم' ہر ملک' ہر زمانہ کے لئے سچی عقل و دانش' سچے علم و حکمت' سچی روحانیت و نورانیت کے دروازہ کھول دیئے۔

اسی نامورِ آقا ﷺ کے ایک نامور خادم حضرت جلال الدین بلخیؒ معروف بہ مولانائے رومی گذرے ہیں جن کی ''مثنوی معنوی'' کا شمار دنیا کی مشہور ترین کتابوں میں ہے۔ مولانا کی جانب ایک اور کتاب بھی ''فیہ مافیہ'' کے نام سے منسوب تھی' لیکن اب تک اس کا صرف نام ہی نام آتا تھا' اصل کتاب گویا ناپید تھی۔ ''رسالۂ سپہ سالار'' میں جو مولانا کے حالات وسوانح میں سب سے زیادہ قدیم و مستند کتاب ہے' صرف ایک مقام پر ضمناً ''فیہ مافیہ'' کا نام آ گیا ہے (ص ۴۴' رسالہ سپہ سالار' مطبوعہ کانپور) اور کسی قسم کا ذکر مطلق نہیں۔ مولانا شبلی مرحوم نے اپنی ''سوانح مولانا روم'' میں مولانا کی تصنیفات کے زیرِ عنوان حسبِ ذیل عبارت لکھی۔

> ''فیہ مافیہ یہ ان خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کے نام لکھے۔ یہ کتاب بالکل نایاب ہے۔ سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں ضمناً اس کا تذکرہ کیا ہے۔'' (ص ۴۶' مطبوعہ کان پور)

مولانا شبلی غریب تو اسی ہندوستان کے بسنے والے تھے۔ اہلِ فرنگ کے ذرائع و وسائلِ تحقیق و تلاش انہیں کہاں نصیب تھے' لیکن خود پروفیسر نکلسن بھی اس سے زائد کچھ نہ لکھ سکے کہ:

> ''جلال الدین نثر کے بھی ایک رسالہ کے مصنف ہیں جس کا نام فیہ مافیہ ہے' جو تین ہزار ابیات پر شامل ہے اور جس میں زیادہ تر معین الدین پروانہ رومی سے خطاب ہے' اس رسالہ کے قلمی نسخہ نایاب ہیں۔'' (مقدمۂ انتخاب دیوان شمس تبریز' انگریزی' ص ۱۷' مطبوعہ کیمبرج)

اسے اگر اللہ کا محض فضل و احسان نہ کہیے تو اور کیا کہیے کہ جو شے مشرق و مغرب کے

زبردست فاضلوں کی نظر سے مخفی رہی تھی' اس پر میری نظر بلا جستجو و بلا کاوش پڑ گئی۔ رامپور کے کتب خانہ میں اس نسخہ کے نظر آ جانے کے بعد میں نے اس کی نقل حاصل کرنے کی درخواست پیش کر دی اور میں شکر گذار ہوں حافظ احمد علی خان صاحب شوق مہتمم کتب خانۂ رامپور کا اور سید ناظر الحسن صاحب ہوش بلگرامی کا اور سید اولاد حسین صاحب شاداں بلگرامی کا کہ ان تینوں صاحبوں کی عنایت و توجہ سے کتاب مذکور کی نقل' بعد مقابلہ و تصحیح کے ۱۹۲۲ء میں مل گئی۔ ۱۹۲۳ء کے آغاز میں حیدر آباد جانا ہوا اور کارساز مطلق کی کریمی دیکھئے کہ وہاں ایک چھوڑ' دو دو قلمی نسخہ اس کے میری نظر کے سامنے آ گئے۔ ایک نسخہ نواب سالار جنگ بہادر کے کتب خانہ میں نکل آیا جو بعض دوسری کتابوں کے ساتھ ایک جلد کے اندر بندھا ہوا تھا۔ اس کی نقل کی اجازت نواب صاحب موصوف نے بہ مسرت دے دی اور جناب سید امین الحسن صاحب بسمل موہانی ناظمِ ریاست نواب صاحب موصوف کی عنایت و توجہ سے اس نسخہ کی پوری نقل حاصل ہو گئی۔ دوسرا حیدر آبادی نسخہ کتب خانۂ آصفیہ میں موجود ہے اور فہرست کتب خانہ کی جلد اول میں' تصوف فارسی کے زیرِ عنوان' نمبر ۱۷۰ پر درج ہے۔ اس نسخہ کی نقل کا مسئلہ نواب صدر یار جنگ مولانا محمد حبیب الرحمان خان صاحب شروانی کی نگاہِ توجہ نے حل کر دیا۔

جس کتاب کا ایک ہی نسخہ ناپید سمجھا جاتا تھا' جب اس کے تین تین نسخے اللہ کے فضل سے اکٹھے ہو گئے تو کتاب کی اشاعت کا خیال پیدا ہوا اور تینوں نسخوں کا باہمی مقابلہ شروع کیا گیا۔ تینوں میں کتب خانہ آصفیہ کا نسخہ نسبتاً صحیح پایا گیا' تاہم تینوں میں اختلافات بہت کثرت سے پائے گئے' گو زیادہ تر وہ اختلاف محض جزئی و لفظی نکلے' کوئی اہم اور بڑا اختلاف جس سے مفہوم ہی سرے سے بدل جاتا ہو' بحمد اللہ نظر نہیں آیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہندوستان میں کوئی ایک نسخہ آیا تھا جس کی یہ تینوں مختلف نقلیں ہیں اور اختلافات جو کچھ ہیں' ان کی ذمہ دار محض کاتبوں کی بے احتیاطی یا کم استعدادی ہے۔ اسی اثنا میں مجھ سے اور کیمبرج کے مشہور مستشرق پروفیسر نکلسن نے جو مولانا کے کلام کے خاص شیدائیوں میں ہیں' اس رسالہ کے باب میں مراسلت شروع ہو چکی تھی اور میں ان کی خدمت میں کتب خانہ آصفیہ والے نسخے کی نقل ارسال کر چکا تھا۔ پروفیسر موصوف نے اسے دیکھ کر یہی نہیں کہ جولائی ۱۹۲۳ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کی صد سالہ سالگرہ کے موقع پر مستشرقین اور فضلائے اسلامیات کے سامنے اس رسالہ کے متعلق اپنا مضمون پڑھ کر سنایا بلکہ اپنے قسطنطنیہ کے ذی علم دوستوں کے ذریعہ سے اس رسالہ کا وہاں کھوج لگانا بھی شروع کر دیا۔

خدائے کریم و کارساز کے الطاف بیکراں کا شکریہ کہاں تک ادا کیا جائے۔ پروفیسر موصوف

اور ان کے دوستوں کی کوششیں بارور ہوئیں اور ۱۹۲۴ء میں میرے پاس قسطنطنیہ سے رسالۂ مذکور کی ایک نہایت خوشخط اور صحیح نقل پہنچ گئی جو دراصل چار مختلف قلمی نسخوں سے مقابلہ کے بعد تیار ہوئی تھی۔ ہندوستان کے تینوں نسخوں میں سے کسی پر سنہ کتابت درج نہیں' لیکن انداز سے کوئی نسخہ سو ڈیڑھ سو برس سے زائد کا لکھا ہوا معلوم نہیں ہوتا۔ قسطنطنیہ کے چار نسخوں میں سے تین پر تاریخِ کتابت درج ہے جو علی الترتیب ۱۱۰۵ء ۱۱۷۱ھ، ۱۲۶۸ھ ہیں۔ ان میں سے پہلا نسخہ مولانا ہی کے سلسلۂ مولویہ کے ایک شیخ الزادیہ' شیخ احمد بن شیخ مصطفےٰ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔

قسطنطنیہ کا نسخہ (جو وہاں کے چار مختلف نسخوں سے مقابلہ اور تصحیح کیا ہوا ہے) یہی نہیں کہ ہندوستان کے تینوں نسخوں سے کہیں زیادہ صحیح ہے بلکہ ان تینوں سے کہیں زیادہ مکمل و جامع بھی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں جو نسخہ اول بار آیا اور جس کی نقل وہ رامپور اور حیدر آباد والے تینوں نسخے ہیں' وہ ناقص تھا اور آخر کا ایک بڑا حصہ اس میں چھوڑ دیا گیا تھا چنانچہ ناظرین اس مطبوعہ نسخہ کے صفحہ ۱۷۰ کے وسط پر یہ نوٹ ملاحظہ کریں گے کہ وہاں تینوں ہندی نسخہ عملاً ختم ہو جاتے ہیں اور باقی ۲۷ صفحہ صرف استنبولی نسخوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں دیباچہ کی عبارت صرف ہندی نسخوں میں ہے' استنبولی نسخوں میں نہیں اور وہ کھلا ہوا اضافہ یا الحاق ہے۔ ہندی اور استنبولی نسخوں کے درمیان کہیں کہیں عبارت میں بھی تقدیم و تاخیر کا فرق ہے۔ ان چند چیزوں کے سوا کوئی اور بڑا فرق ہندی اور استنبولی نسخوں میں نہیں۔ صحت کی بنا پر قدرۃً میں نے سب سے زیادہ اعتماد استنبولی نسخہ پر ہی کیا ہے' اسی کی عبارت کو عموماً ترجیح دی ہے۔ گو جابجا کسی ہندی نسخہ (خصوصاً کتب خانہ آصفیہ والے نسخہ) کی عبارت کو بھی اختیار کر لیا ہے۔ اس حیدر آبادی نسخہ کا نام میں نے نسخۂ الف رکھا ہے اور ص ۲ و ص ۱۲ پر حاشیہ میں اس کی عبارتوں کو جگہ دی ہے۔ استنبولی نسخہ اگر پیشِ نظر نہ ہوتا تو لاکھ مشقت پر بھی میں اتنی صحیح اور جامع کتاب ہرگز پیش نہ کر سکتا اور اس استنبولی نسخہ کی دستیابی کے لئے پروفیسر نکلسن کے شکریہ کے جس قدر الفاظ میں لکھوں' سب کم ہی ہوں گے۔

مختلف نسخوں کی آخری تصحیح و مقابلہ میں مجھے سب سے زیادہ مدد دو ندوی عزیزوں' مولوی نورالحق ندوی پیشاوری اور مولوی ابوالجلال صاحب ندوی اعظم گڑھی سے ملی' اللہ انہیں جزائے خیر دے۔ کتاب میں علاوہ قرآن و حدیث کے جو عربی عبارتیں بہ کثرت آئی ہیں' ان کی تصحیح کی ذمہ داری جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے باوجود اپنی عدیم الفرصتی کے بہ کمالِ عنایت اپنے ذمہ لے لی تھی۔ دورانِ ترتیب و تدوین میں جناب مولانا حمید الدین صاحب اعظم گڑھی

(صاحب نظام القرآن) اور مولانا عبدالباری صاحب ندوی سے بھی بعض مفید و قابلِ قدر مشورہ ملے۔ حاشیہ شروع سے آخر تک جس قدر بھی ہیں، سب راقمِ سطور خاکسار مرتب کے ہیں۔ ہر فصل کی عبارت کو مختلف پیرا گراف (بندوں) میں توڑنے کی جرأت بھی میں نے ہی کی ہے ورنہ ہر نسخہ میں ہر فصل کی عبارت مسلسل تھی اور ہندی نسخوں میں تو فصلیں ہی نہ تھیں۔ فصلیں صرف استنبولی نسخہ میں تھیں۔ آیاتِ قرآنی کی تخریج نسبتہً آسان تھی۔ احادیث کی تخریج مجھ جیسے کم علم کے لیے خاص طور پر دشوار تھی۔ اس دشواری کے حل ہونے میں ایک حد تک مولوی عبدالرزاق خان ندوی ملیح آبادی اور اُن سے بڑھ کر میرے مرحوم و محبوب رفیق عزیز مولانا عبدالرحمٰن ندوی نگرامی سے مدد ملی۔ اردو ترجمہ صرف آیات قرآنی و احادیث نبوی ہی کا درج کیا گیا ہے۔ باقی عربی عبارتیں عموماً بلا ترجمہ چھوڑ دی گئی ہیں۔ ان ترجموں، نیز دوسرے حاشیوں میں جو کچھ بھی نقائص و اسقام رہ گئے ہیں، ان سب کی ذمہ داری تنہا میری ہی ذات پر ہے، کوئی دوسرے صاحب اس ذمہ داری میں شریک نہیں۔

قدیم کتابوں کے ایڈٹ کرنے (تہذیب) کا جدید دستور یہ ہے کہ اختلافِ قرأت پر مسلسل نوٹ دیئے جاتے ہیں اور چھوٹی بڑی ہر وہ عبارت یا ہر وہ لفظ جو دو مختلف نسخوں میں مختلف طریقوں سے پڑھا جا سکتا ہے، خواہ وہ اختلاف ایک نقطہ یا شوشہ ہی کا ہو، مگر فٹ نوٹ میں اس کا اختلاف ظاہر کر دیا جانا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ عام ناظرین تو خیر، البتہ ''ناقدین'' معاف فرمائیں کہ میں اپنی نااہلی یا نافہمی سے، اس جدید تصنیفی فیشن کی نہ عملاً تقلید کر سکا، نہ اصولاً اس کی ضرورت کا قائل ہو سکا۔ میں نہ ''اسکالر'' ہوں نہ ''ریسرچ اسکالر'' نہ ''مستشرقین'' و علمائے مشرقیات کی صف میں بیٹھنے کی ہوس اب دل میں باقی ہے۔ تھوڑی بہت محنت جو کچھ بن پڑی ہے، اس سے مقصود مغرب کے ''اہلِ قلم'' کی نہیں، بلکہ مشرق کے ''اہلِ ذوق'' کی خدمت کرنی ہے، مثنوی کے مطالب کے سمجھنے میں اگر کسی طالب کو اس رسالہ سے مدد مل گئی اور کسی اہلِ دل کی دعا، ان اوراق کے جامع کے حق میں نکل گئی تو اس کا مقصد حاصل ہے۔ مجھے اپنی کوتاہیوں کا پورا اعتراف ہے اور اگر کوئی دوسرا اس کام کو کرتا تو یقیناً مجھ سے کہیں بہتر صورت میں انجام دیتا۔ اصل کتاب میں متعدد فقرے ایسے ہیں جن کا کوئی مطلب میں نہیں سمجھ سکا ہوں، اکثر ایسے موقع پر نشانِ استفہام (؟) بنا دیا ہے، ممکن ہے کوئی دوسرے صاحب مطلب نکال لیں۔ میں نے اسی طرح نقل کر دیا ہے جس طرح پایا تھا۔

ناظرینِ کرام سے آخری التماس یہ ہے کہ میری خدمات کے سلسلہ میں اس کتاب میں جو

خامیاں اور لغزشیں نظر آئیں' ان کے متعلق خدائے قدوس کی صفتِ ستاری کو یاد کر کے خطاپوشی کو کام میں لائیں اور میرے حق میں' میری زندگی میں توفیقِ خیر کی دعا اور موت کے بعد مغفرت کی دعا فرمائیں۔ اللہ انہیں بھی اجر سے محروم نہ رکھے گا۔ واخر دعونا ان الحمدللہ رب العالمین

....

تذکرہ مولانا جلال الدین رومیؒ

نام

اسمِ مبارک محمد' لقب جلال الدین' تخلص رومی تھا' عرف عام نے مولانائے روم' ملائے روم' مولوی رومی' مولوی معنوی کہہ کر پکارا۔

زمانہ

۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ بمطابق ۲۸ دسمبر ۱۲۰۷ء کو بہ مقام بلخ عالمِ آب وگل میں قدم رکھا اور ۶۸ سال قمری یا ۶۶ سال شمسی کی عمر میں' ۵ جمادی الثانی ۶۷۲ھ مطابق ۱۶ دسمبر ۱۲۷۳ء کو غروبِ آفتاب کے وقت' عالمِ ارواح کی جانب مراجعت کی۔

نسب

سلسلۂ نسب نو واسطوں سے حضرت ابوبکر صدیقؓ تک پہنچتا ہے۔ جوہر صدیقیت کی آب و تاب بزرگانِ خاندان میں نمایاں رہی' چنانچہ مولانا کے جد امجد' حسین بن احمد اپنے زمانہ میں ایک نامور صوفی و صاحبِ کیف بزرگ گزرے ہیں۔ نانہالی سلسلہ حضرت سلطان ابراہیم ادہمؒ سے جا ملتا ہے۔

والدِ ماجد

مولانا کے والد ماجد سلطان بہاء الدین ولد علم و فضل' زہد و تقویٰ' فقر و طریقت میں یگانۂ روزگار تھے:

"بادشاہی بود کامل' صاحبِ کشف' و در ہمہ علوم ظاہر و باطن بے نظیر...... پسندیدہ و مقبول و محبوبِ ہمہ دلہا بود' وورع و تقویٰ بہ غایت' و ریاضت بسیار' و مجاہدات بیشمار داشت' و

برہمہ ولہا مشرف بود' (رسالہ سپہ سالار)

فتاوائے علمی و مذہبی دور دور سے آتے تھے اور ان کی ذات شیخ وقت کی حیثیت سے مرجع خلائق بنی ہوئی تھی۔

''از اقصائے خراسان فتاوای مشکل بہ حضرت او آوروندی'' (سپہ سالار)

''در علوم ماہر بود و صاحب حال...... مثل او در فتوئ در آن عصر کسی نبود۔'' (دیباچہ ملفوظات)

مرتبۂ کمال وعظمت کا اندازہ تذکرہ نویسوں کے اس بیان سے ہوسکتا ہے کہ ایک شب کو بلخ کے تین سو نامور عالموں اور مفتیوں میں سے ہر ایک نے اپنے مقام پر یہ خواب دیکھا کہ حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ایک سبز خیمہ میں جلوہ افروز ہیں۔ ایک پہلو میں سلطان بہاء الدین ولد حاضر ہیں اور الطاف وعنایات خاص سے سرفراز ہو رہے ہیں' یہاں تک کہ زبان مبارک سے یہ ارشاد ہوا کہ ''ہم نے بہاء الدین کو سلطان العلماء کا لقب دیا۔'' صبح ہوئی تو یہ تمام علماء ''سلطان العلماء'' کی خدمت میں اپنا خواب عرض کرنے اور تہنیت پیش کرنے کو حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا کہ ''خیر اب رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سن لینے کے بعد تو تم کو یقین آیا۔''[3]

ترکِ وطن

فرمانروائے بلخ' محمد خوارزم شاہ عزیز بھی تھا اور معتقد بھی' لیکن رفتہ رفتہ بدعقیدگی اور برگشتگی بڑھتی گئی۔ سپہ سالار نے اس کا سبب یہ لکھا ہے کہ سلطان العلماء اپنے وعظ میں حکمت وفلسفۂ یونان اس میں غلو رکھنے والوں کی سخت خبر لیتے رہتے تھے۔ امام رازی کو انہیں فنون میں توغل تھا' انہوں نے اپنے اثر کو کام میں لا کر بادشاہ کے دل میں ان کی طرف سے رنجش پیدا کر دی۔ تعلقات کی یہ کشیدگی یہاں تک بڑھی کہ بالآخر شیخ نے تنگ آ کر ترکِ وطن کی ٹھان لی اور ۶۰۷ھ میں ایک روز اہل وعیال اور شاگردوں اور مریدوں کی ایک جماعت کو لے کر نکل کھڑے ہوئے۔ ادھر وہ روانہ ہوئے' ادھر تاتاریوں کے ٹڈی دل نے مملکتِ بلخ کی فضا کو چھا لیا اور اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ عقیدت مندی کی آنکھ کو ان دونوں واقعوں کے درمیان علت ومعلول کا رشتہ نظر آتا ہے۔[4]

تا دلِ مردان حق نامد بہ درد ہیچ قومے را خدا رسوا نکرد

سکونت قونیہ

نیشا پور، بغداد، مکہ معظمہ، دمشق وغیرہ کی سیاحت اور حج سے فراغت کے بعد یہ قافلہ قونیہ پہنچا اور یہیں سکونت اختیار کر لی۔ یہاں خاندانِ سلجوق کے تاجدار علاء الدین کیقباد کی حکومت تھی۔ اس نے بڑھ کر شیخ کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ عزت و احترام کے ساتھ درس و تدریس کی خدمت سپرد کی اور خود بھی اکثر حاضر ہوتا رہتا۔[۵]

شیخ عطار کی نظر عنایت

اثنائے مسافرت میں جب قافلہ نیشاپور پہنچا ہے تو شیخ فرید الدین عطار سلطان العلماء سے ملنے تشریف لائے۔ مولانا اس وقت بچہ تھے، لیکن گوہر شناس نے اس وقت گوہر کو پرکھ لیا۔ اپنی کتاب ''اسرارنامہ'' عنایت کی اور ارشاد فرمایا کہ عنقریب یہ لڑکا دل جلوں کے گروہ میں آگ لگا کر رہے گا۔

> ''در اثنائے آن سفر بہ نیشاپور، سید، شیخ فرید الدین عطارؒ بہ دیدن مولانا بہاء الدین آمد، آن وقت مولانا جلال الدین کودک بود، شیخ عطار کتاب اسرار نامہ را ہدیہ بہ مولانا جلال الدین داد، و بہ مولانا بہاء الدین گفت زود باشد کہ این پسر آتش در سوختان عالم برزند۔''[۶]

ازواج

اس سفر و سیاحت کے دوران میں ۶۲۳ھ میں عمر کے انیسویں سال مولانا کا عقد لالائے سمرقند، شرف الدین کی صاحبزادی جوہر خاتون کے ساتھ ہوا اور اسی سال ان کے بطن سے فرزند رشید سلطان ولد کی ولادت ہوئی۔ ان خاتون کے تفصیلی حالات سے اہل تذکرہ خاموش ہیں۔ ان کی وفات کے بعد مولانا نے دوسرا عقد کرا خاتون قونوی سے کیا، جن کا ذکر تذکروں میں بار بار آتا ہے۔[۷]

علوم ظاہری

مولانا نے علوم ظاہری کی ابتدائی تعلیم اپنے والد جد کے سایۂ شفقت میں حاصل کی اور اس

کے بعد سید برہان الدین محقق ترمذی سے جو اپنے وقت کے ایک بڑے ہمہ دان فاضل تھے' پھر تحصیل علوم و تکمیل فنون کے شوق میں اس وقت کے بڑے بڑے مشہور علمی مرکزوں حلب' دمشق وغیرہ کی خاک چھانی اور ہر جگہ کے باکمال استادان فن سے استفادہ کیا۔ چنانچہ طالب علمی ہی کے زمانہ میں یہ مرتبہ استناد حاصل ہو گیا کہ لغت' ادب' فقہ' معقولات' حدیث و تفسیر کے وہ نازک و دقیق مسائل جو کسی سے حل نہ ہوتے' ان کے پاس لائے جاتے اور ان کے جواب سے سب کو تشفی ہو جاتی۔

''در علوم رسمی' چون اقسام لغت و عربیت' و فقہ و حدیث و تفسیر و معقولات و منقولات بہ غایتی رسیدہ بود کہ در آن عصر سر آمد ہمہ علماء دہر شدہ بود۔'' (سپہ سالار)

''ہر مسئلہ کہ اقرانِ آن عہد را مشکل افتادے' بہ حضرتش عرضہ داشتندے' چندان وجہ در تحقیق آن فرمودے کہ سائل را از ذوقِ آن مغز در استخوان حل می شد۔'' (ایضاً)

علمائے حنفیہ کے سب سے معتبر تذکرہ میں مرتبۂ علمی کی شہادت ان الفاظ میں ملتی ہے۔

''کان عالماً بالمذهب واسع الفقة عالماً بالخلاف و با نواع من العلوم[۸]
کان اماماً عارفا بالفقه على مذهب ابی حنيفه رضی الله عنه و عالما بالخلاف۔''[۹]

درس و افتاء

۶۴۸ھ میں چوبیس سال کے سن میں اپنے والد کی وفات پر مولانا بادشاہِ وقت اور اعیانِ شہر کے اصرار سے مسندِ درس و افتاء پر جلوہ افروز ہوئے۔

''در سلطان علاء الدین سلجوقی با تمامی ارکان و صدورِ آن دیار جمع شد' مولانا جلال الدین را بجائے پدر نشانیدند'' (مفتاح التواریخ بہ حوالہ خلاصۃ المناقب)

علم و فضل اور کمالِ فن کی شہرت طلبہ کو دور دور سے کھینچ لائی۔ ''مناقب العارفین'' کی روایت کے مطابق چار سو طلبہ کا ہجوم ہر وقت رہتا تھا۔ ان تمام خارجی شہادتوں سے قطع نظر کر کے مثنوی میں جس کثرت سے مسائلِ معقول و منقول کے حوالہ اور اشارہ آتے ہیں' وہ بجائے خود اس امر کی روشن دلیل ہے کہ صاحب مثنوی کا دماغ قرآن و حدیث' فقہ و اصول' کلام و فلسفہ ہر قسم کے علوم و معارف کا گنجینہ تھا' لیکن علوم ظاہری کا یہ تبحر سوزِ قلب کی تسکین کے لئے کافی نہیں ہو سکتا تھا۔

تجلیات باطنی کا ظہور

ارباب تذکرہ متفق ہیں کہ تجلیات باطنی کا ظہور بچپن ہی سے ہونے لگا تھا۔ بارہا ایسا ہوتا کہ تین تین چار چار دن گذر جاتے اور کچھ نہ کھاتے پیتے۔ ایک مرتبہ چھ برس کے سن میں جمعہ کے دن چھت پر ہمسن بچوں کے ساتھ سیر کر رہے تھے' لڑکوں میں باہم یہ صلاح ٹھہری کہ ایک چھت سے دوسری پر کودیں۔ مولانا نے تبسم کے ساتھ فرمایا کہ یہ تو کتے' بلی' سب ہی جانور کر لیتے ہیں ہمت ہو تو آؤ' آسمان پر جست کریں۔ یہ کہا اور نظروں سے غائب ہو گئے۔ ساتھ کے لڑکے سہم گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد پھر نظر آنے لگے اور ارشاد فرمایا کہ ''سبز پوشوں کی ایک جماعت مجھے اڑا کر آسمانوں پر لے گئی اور آسمانوں کی سیر کرائی۔''[۱۰] تذکروں میں اس قسم کے خرقِ عادات اور بھی منقول ہیں۔

> ''برخدمت مولانا' از پنج سالگی باز صور روحانی و اشکال غیبی' یعنی سفرۂ ملائکہ و برزہ جن و خواص انس کہ مستوران قباب عزت اند' ظاہر می شدہ اند' و متمثل می گشتہ'' (نفحات الانس)
>
> ''حضرت مولانا از سن پنج سالگی اکثر اوقات از جائے خود برمی جست و مضطرب می شد تا حدی کہ مریدان بہاء الدین ولد اورا درمیان می گرفتند' از آنکہ صور روحانی و اشکال غیبی بہ نظرش متمثل می شدند' اعنی سفرۂ ملائکہ و بررۂ جن و انس کہ مستوران قباب حضرت اند۔''
> (مناقب العارفین)

بیعت و منازلِ سلوک

شیخ بہاء الدین ولد عارف کامل تھے۔ ان کی صحبت و تربیت' لختِ جگر کے اس جوہر فطری پر جلا دیتی رہی۔ ان کے انتقال کے بعد مولانا نے ان کے خلیفہ سید برہان الدین محقق ترمذی کے ہاتھ پر انہیں کے حسبِ خواہش بیعت کی اور ان کی زیر تربیت نو سال کی مدت تک تصوف و سلوک کے مقامات عالیہ طے کیے۔

> ''سید برہان الدین چون با مولانا جلال الدین صحبت داشت...... با او گفت کہ اگرچہ در علم ظاہر جای پدر گرفتہ' واما پدرت غیر ازین علوم ظاہر حالات دیگر داشت و آن دیدنی ست نہ آموختنی' آن احوال از پدر تو بہ من رسیدہ است' اگر مرید شوی مرادیابی' مولانا جلال الدین بہ رغبت تمام مرید شد' و مدت نہ سال در خدمت او بود۔''[۱۱]

(سید برہان الدین) بعد از آن حضرت خداوندگار را بہ تحقیق علوم یقینی رغبت فرمودہ طریق سلوک و آداب مشائخ تلقین کرد...... و مدت نہ سال تمام صحبت فرمودند۔''[12]

ابتدائے تربیت سلوک میں سید موصوف نے مولانا سے ایک ہفتہ روزہ رکھنے کو کہا۔ مولانا نے کہا کہ ''پورے چالیس دن ہونے چاہئیں۔'' سید موصوف نے چالیس دن کی خلوت کرائی۔ حجرہ کا دروازہ مقفل کر دیا اور سامان خورد و نوش میں سے بجز ایک لوٹا پانی اور چند نان جویں کے اور کچھ نہ دیا۔ چلہ کے خاتمہ پر دروازہ کھولا تو دیکھا کہ مولانا حضور کامل کے ساتھ مراقبہ میں مشغول ہیں۔ مرشد کی طرف نظر بھی نہ اٹھائی۔ دروازہ بدستور بند کر دیا اور پورا ایک چلہ اور گذر جانے کے بعد دوبارہ کھولا تو دیکھا کہ نماز میں مشغول ہیں اور آنکھوں سے اشک جاری ہیں۔ مرشد کی جانب اب بھی التفات نہ کیا۔ مرشد نے تیسرے چلہ کا انتظار کیا۔ اس کے خاتمہ پر مولانا تبسم کرتے ہوئے باہر تشریف لائے تو آنکھوں سے انوارِ جمال الٰہی برس رہے تھے۔ مرشد نے گلے سے لگا لیا اور چہرہ پر بوسہ دیا۔[13]

شمس تبریز

محقق ترمذی نے ۶۳۷ھ میں وفات پائی۔ پانچ سال بعد ۶۴۲ھ میں شمس تبریزی کی صحبت نصیب ہوئی جس نے گویا مولانا کی زندگی کا رُخ ہی بدل دیا۔ حضرت شمس، بابا کمال الدین جندی کے مرید اور عارف کامل تھے۔ ایک مرتبہ مناجات میں دعا کی کہ ''پروردگار کوئی تیرا بندہ خاص ایسا ملتا، جو میری صحبت کا متحمل ہو سکتا۔'' ارشاد ہوا کہ ''روم کو جاؤ۔'' یہ بشارت پاتے ہی چل کھڑے ہوئے اور ساری اقلیم روم کا گشت لگا کر بالآخر قونیہ میں آ کر اُترے۔ شب کا وقت تھا، برنج فرشوں کی سرائے میں فروکش ہوئے۔ صبح ہمہ تن شوق بن کر دوکان کے چبوترے پر بیٹھے۔ جذب دل کامل تھا۔ شکار، خود شکاری کے استقبال کو بڑھا۔ اِدھر حضرت شمس انتظار کی گھڑیاں گن رہے تھے، اُدھر مولانا بھی صبح ہوتے ہی ان کی ملاقات کو چلے۔ شہرتِ علم و فضل کا آفتاب اوجِ کمال پر تھا۔ راستہ میں خلقت دست بوسی کو ٹوٹی پڑتی تھی۔ شمس کی نگاہ چار ہوئی، رہبر محبت نے پتہ دیا کہ یہی وہ محبوب ہے جس کی بشارت ہوئی تھی۔

مولانا مقابل کے چبوترے پر آ کر بیٹھ گئے۔ دیر تک آنکھوں آنکھوں میں راز و نیاز ہوتے رہے۔ اس کے بعد شمس نے مولانا سے سوال کیا کہ ''بایزید بسطامی کو ایک طرف تو اتباع سنت میں یہ غلو تھا کہ زندگی بھر خربزہ اس خیال سے نہیں کھایا کہ نہیں معلوم سرور عالم ﷺ نے کس طرح تناول

فرمایا تھا اور دوسری طرف کبھی سبحانی ما اعظم شانی کے نعرہ لگاتے تھے اور کبھی لیس فی جیتی سوی اللہ کی صدا بلند کرتے تھے۔ حالانکہ خود رسول اللہ ﷺ کا یہ حال تھا کہ فرماتے تھے میں دن بھر میں ستر مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔ ان دو متضاد کیفیتوں میں کیونکر تطبیق دی جا سکتی ہے؟"

مولانا نے جواب دیا کہ "بایزید اگرچہ بڑے صاحب دل بزرگ تھے تاہم دائرہ ولایت میں ایک خاص درجہ پر قائم کر دیئے گئے تھے اور ان پر اسی کی عظمت ظاہر تھی اس لئے ان کی زبان سے اس قسم کے الفاظ نکل جاتے تھے۔ بخلاف اس کے سرور کائنات ﷺ کے علوے مراتب کی حد و انتہا نہ تھی ہر لحظہ منازل قرب میں بلند سے بلند تر پایہ طے کرتے جاتے تھے اس لئے قدم قدم پر آپ کو اپنا پہلا مقام پست نظر آتا تھا اور اسی پر آپ استغفار فرماتے رہتے تھے۔

یہ سنتے ہی شمس اٹھ کر مولانا سے لپٹ گئے اور ایسا لپٹے کہ پھر کبھی نہ چھوٹے۔ راز و نیاز کے تعلقات آپس میں بڑھے اور بڑھتے گئے یہاں تک کہ ایک کی ہستی دوسرے میں گم ہو گئی۔ مولانا اب تک درس و افتاء میں مصروف رہتے تھے اب یہ مشاغل چھوڑ کر سماع میں منہمک ہو گئے۔ مستی و سرشاری کے جذبات طاری رہنے لگے۔ دوستوں عزیزوں شاگردوں سب سے ملنا جلنا ترک ہو گیا۔ بڑی بڑی طویل مدتوں تک شمس کے ساتھ خلوت رہنے لگی۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ حجرہ شیخ صلاح الدین میں دونوں بزرگ متصل تین مہینہ یا چھ مہینہ تک باختلافِ روایت بغیر آب و دانہ اور دوسری بشری حاجتوں کے خلوت گزین رہے!

> "مدت سہ ماہ در خلوتی لیلا و نہاراً بہ صوم وصال نشستند کہ اصلا بیرون نیامدند و کسی راز ہرہ نبود کہ در خلوت ایشان در آید" (مناقب العارفین و نفحات الانس)
>
> "مدت شش ماہ آزاد در حجرۂ شیخ صلاح الدین زرکوب بہم صحبت فرمودند چنانچہ قطعاً و اصلاً اکل و شرب و حاجات بشری در مابین نہ بود و در سر وقت ایشان بغیر شیخ صلاح الدین دگر کسے را مجالِ دخول نہ بود" (سپہ سالار)

شمس اور رومی کے تعلقات باہمی آج تک ایک طلسم بنے ہوئے ہیں اور دونوں کی پہلی ملاقات نیز باہمی تعلق کی بابت جو عجیب و غریب افسانے عام زبانوں پر ہیں ان کے لحاظ سے یہ روایت جو یہاں اختیار کی گئی یقیناً پھیکی اور بے مزہ معلوم ہو گی[1] لیکن سب سے قدیم "تذکرہ سپہ سالار" میں یہی روایت درج ہے اور "مناقب" و "نفحات" میں بھی جزئی اختلافات کے بعد اس کا اعادہ کر دیا گیا ہے۔

بعض تذکرہ نویسوں نے حضرت شمس کے ساتھ مولانا کی بڑھی ہوئی گرویدگی محبت و عقیدت

مندی کو دیکھ کر شمس کو آپ کا پیر و مرشد لکھ دیا ہے' لیکن اس سے قطع نظر کر کے یہ خیال قدیم ترین تذکروں ''سپہ سالار'' و ''مناقب'' کی تصریحات کے برخلاف ہے' خود مولانا کا بھی ایک مقولہ اس تعلق باہمی کی نوعیت پر روشنی ڈالنے کے لئے کافی ہے۔ فرماتے ہیں کہ :

> ''علماء ظاہر' اخبارِ رسول کے عالم ہیں' شمس تبریزی اسرارِ رسول کے حامل ہیں اور میں انوارِ رسول کا مظہر ہوں۔'' (مناقب' ذکر شمس تبریزی)

اس میں شبہ نہیں کہ مثنوی اور اس سے بھی بڑھ کر دیوانِ غزلیات میں مولانا نے ایک دو جگہ نہیں' بہ کثرت حضرت شمس تبریز کا نام اس ذوق و شوق اور اس جوش و عقیدت سے لیا ہے کہ گویا اپنے پیر و مرشد کا ذکر کر رہے ہیں مثلاً مثنوی میں :

شمس تبریزی کہ نور مطلق ست — آفتاب ست وز انوارِ حق ست
چون حدیث روی شمس الدین رسید — شمس چارم آسمان رو در کشید
واجب آمد چونکہ بروم نامِ او — شرح کردن رمزی از انعام او[15]

دیوان میں اس سے بھی آگے قدم رکھتے ہیں مثلاً

شمس تبریزی طلوعی بکن از مشرقِ جان — کہ چو خورشید تو جانی و جہان جملہ بدن

....

شمس تبریز توئی وجہِ وجود — من ہم از وجہ و مرآت توام

....

فاش بگویم این سخن شمس من و خدای من — پیرہن و مرید من' در دمن و دوای من

اس قسم کے اشعار سے ایک گروہ نے یہ بات ٹھہرائی ہے کہ حضرت شمس مولانا کے پیر و مرشد تھے' اس لئے کہ ایسے الفاظ ایک مرید ہی اپنے مرشد کے لئے استعمال کر سکتا ہے' لیکن یہ قیاس کچھ زیادہ وزن نہیں رکھتا' اس لئے کہ یہ اندازِ بیان مولانا کے طبعی جوش و خروش' بیخودی و وارفتگی کا نتیجہ ہے اور تنہا شمس کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں بلکہ اپنے مخصوص اربابِ صحبت میں سے جس کسی کا بھی ذکر فرماتے ہیں' وفورِ جوش و فرط محبت سے بیخود ہو جاتے ہیں۔ قلم کی رفتار مستانہ اور البیلی ہو جاتی ہے اور بے ساختہ ایسے الفاظ زبان سے نکلنے لگتے ہیں جو عموماً کوئی خوش عقیدہ مرید ہی اپنے مرشد کی شان میں استعمال کر سکتا ہے۔ شیخ صلاح الدین زرکوب تو مرشد نہ تھے' محض رفیق صحبت تھے' تاہم ان کا ذکر اکثر غزلوں میں جس انداز سے کرتے ہیں اس کا نمونہ یہ ہے :

مطربا' اسرارِ مارا باز گو   قصہ ہای جانفزا را باز گو
چون صلاح الدین صلاح جان ماست   آن صلاح جان مارا باز گو

....

کار زرکوبان تو زر کردی چوزر   شہ صلاح الدین کہ تو صد مردہ

....

لطفہای را کہ باماشہ صلاح الدین کند   خضر جان گر باز بیندم بدم تحسین کند

اسی طرح شیخ حسام الدین چلپی تو متفقہ طور پر مرید و خلیفہ ہی تھے' مرشد و ہادی نہ تھے تاہم ان کا نام مثنوی میں بار بار اس بیتابی' اس بے خودی' اس ذوق وشوق کے ساتھ لیتے ہیں کہ کچھ دیر کے لیے پیر پر مرید کا گمان ہونے لگتا ہے' دو ایک نمونہ ملاحظہ ہوں:

ای ضیاء الحق حسام الدین در آر   این سر خر را ازین بطیخ زار
بین زما صورتگری و جان ز تو   نے غلط ہم این نہ تو ہم آن ز تو
مثنوی صورت بودجانش توئی   ہم جہت ہم نورار کانش توئی

(دفتر ۴' نمودنِ جبرئیل علیہ السلام خودرا)

ہمچنان مقصود من زین مثنوی   ای ضیاء الحق حسام الدین توی
مثنوی اندر فروع و در اصول   جملہ آن تست کر دتی قبول
در قبول آزند شاہان نیک و بد   چون قبول آرند نبود بیش رد
پیش من آوازت آواز خداست   عاشق از معشوق حاشا کہ جداست

(دفتر ۴' حکایت مرد تشنہ)

....

شہ حسام الدین کہ نور انجم است   طالب آغاز سفر پنجم است
ای ضیاء الحق حسام الدین راد   اوستادان صفا را اوستاد
شرح تو غبنست با اہل جہان   ہمچو راز عشق دارم در نہان
مدح تو حیف ست بازندانیان   گویم اندر مجمع روحانیان
مدح تعریف ست وتخریق حجاب   فارغست از شرح وتعریف آفتاب

(دفتر ۵ آغاز)

حضرت شمس تبریز اور مولانا کے باہمی تعلقات کی اصل حقیقت کیا تھی' اس پردہ کو تو کوئی

حقیقت شناس ہی اٹھا سکتا ہے' البتہ ہم ظاہر بینوں کو معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مولانا پہلے تو اپنے والد ماجد اور پھر سید برہان الدین ترمذی کے ساتھ تربیت و ارادت میں رہ کر' ریاضتوں' عبادتوں اور مجاہدوں سے علم و یقین' سلوک و عرفان کے مدارج عالیہ طے کر چکے تھے اور اب قلب' سوز و گداز' کیف و مستی کے جذبات کے لئے بیقرار ہو رہا تھا۔ شمس ہمہ تن بے قیدی اور وارفتگی تھے' ان کی صحبت نے اس بارود خانہ کے حق میں چنگاری کا کام دیا' پیری و مریدی کے باضابطہ تعلقات بالائے طاق رکھ دیئے گئے۔ رومی تبریزی میں اور تبریزی رومی میں فنا ہو گئے اور دونوں نے اپنی اپنی جگہ لذتِ فنا کے حوصلہ دل کھول کر پورے کئے۔ دونوں کے ایک دوسرے میں فنا ہونے کی کیفیت کائناتِ تصوف میں کوئی امر محال و ناممکن نہیں۔

مولانا کی صحبت حضرت شمس کے ساتھ کل دو ڈھائی برس رہی۔ اس درمیان میں ان کے حد سے بڑھے ہوئے اختلاط کو دیکھ کر عزیزوں اور شاگردوں کو ناگواری اور برہمی پیدا ہوئی کہ یہ کون دیوانہ آ نکلا ہے جس نے مولانا کو دوستوں' شاگردوں' عزیزوں اور بال بچوں سب سے چھڑا کر اپنا کر لیا ہے اور تخلیہ کی صحبتوں میں مولانا کے صاحبزادوں تک کے آنے کا روادار نہیں۔ شمس عزیزوں شاگردوں کے چڑھے ہوئے تیوروں کو تاڑ گئے اور کشمکش کی ناگوار صورت کو بڑھتے ہوئے دیکھ کر بے اطلاع چپ دیئے۔ مولانا کو ان کی جدائی کا بے حد صدمہ ہوا' بالکل خلوت اختیار کر لی۔ سب سے ملنا جلنا چھوڑ دیا اور تنہائی میں رنج و غم کا زمانہ گزارنے لگے۔ اتفاق سے ایک روز دمشق سے حضرت شمس کا ایک مکتوب صادر ہوا' اس نے دبی دبائی آگ کو پھر بھڑکا دیا' متعدد عشقیہ غزلیں کہہ کر اور بہت سے تحفہ تحائف ساتھ کر کے اپنے فرزند رشید سلطان ولد کو ان کی خدمت میں روانہ کیا۔ خدا خدا کر کے حضرت شمس دوبارہ تشریف لائے' لیکن چند ہی روز کے بعد قدیم ہم نشینوں کے رشک و حسد نے پھر زور پکڑا اور جب نوبت حد سے گذر گئی تو شمس نے ارادہ کر لیا کہ اب جا کر واپس نہ آئیں گے چنانچہ نکل کھڑے ہوئے اور پھر باوجود انتہائی تلاش کے کبھی ہاتھ نہ آئے۔

یہ ساری تفصیل ''رسالہ سپہ سالار'' سے ماخوذ ہے۔ ''نفحات الانس'' وغیرہ کی بعض روایتوں میں یہ آیا ہے کہ مولانا کے فرزند اوسط علاء الدین محمد نے برہم ہو کر حضرت شمس کو قتل کر ڈالا تھا لیکن ''سپہ سالار'' میں گم شدگی و مفقود الخبری کا حال تفصیل سے درج ہے۔ اس کے مقابلہ میں بعد کی تالیفات کی بے سند روایات قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔ ''مناقب العارفین'' میں بھی ترجیح اسی روایت کو دی ہے اور خود دیباچہ ملفوظات کے ان الفاظ سے کہ ''تا شمس الدین ناپید شد'' بجائے قتل کے گم شدگی کی تائید نکلتی ہے۔

صلاح الدین زرکوب

شمس کے فراق میں مولانا کی حالت زبوں ہوگئی۔ ہر وقت ایک شوریدگی سی طاری رہنے لگی۔ ایک روز جوش و خروش کے عالم میں گھر سے باہر نکلے۔ راستہ میں شیخ صلاح الدین کی دوکان پڑی۔ یہ ایک صاحبِ جمال بزرگ تھے اور مولانا کے پیر بھائی۔ شمس و مولانا کی خلوتوں میں بھی باریابی کی خوش نصیبی تنہا انہیں کے حصہ میں آئی تھی۔ زرکوبی کا پیشہ کرتے تھے۔ اتفاق سے اس وقت چاندی کے ورق کوٹ رہے تھے۔ ہتھوڑی کی آواز نے مولانا کے قلب پر سماع کا اثر پیدا کیا اور سرراہ وجد و رقص کی حالت طاری ہوگئی۔ شیخ یہ کیفیت دیکھ کر بدستور ورق نقرہ پر ضربیں لگاتے رہے، یہاں تک کہ بہت سی چاندی ضائع ہوگئی، مگر انہوں نے ہاتھ نہ روکا۔ بالآخر مولانا نے انہیں اپنے آغوش میں لے لیا اور جوش و مستی کے عالم میں گھنٹوں اپنے اس شعر کی تکرار فرماتے رہے۔

یکے گنجے پدید آمد ازین دوکان زرکوبی
زہے صورت، زہے معنیٰ، زہے خوبی، زہے خوبی[16]

شمس کی مفارقت سے جو شورش پیدا ہوگئی تھی۔ اس میں شیخ صلاح الدین کی صحبت سے بہت افاقہ ہوگیا۔ اب ان سے بھی ٹھیک وہی تعلقاتِ راز و نیاز پیدا ہوگئے، جو حضرت شمس سے تھے۔

''خدمت مولانا، ہمان عشق بازی کہ باشیخ شمس الدین داشت بادے پیش گرفت
(مناقب ونفحات، ذکر صلاح الدین زرکوب)
''بعد از غیبتِ مولانا شمس، تسکین و آرام بہ حضرت شان یافتند، چنانکہ سلطان ولدمی فرماید۔

شورش شیخ ازوشدہ ساکن   وان ہمہ رنج و گفتگو ساکن
شیخ با اوچنانکہ باآن شاہ   شمس تبریز چونکہ خاصہ اِلٰہ
خوش در آمیخت ہمچو شیر و شکر   کار ہر دوز ہمد گرشد زر''

(سپہ سالار، ذکر صلاح الدین زرکوب)

یہ رنگ دیکھ کر عزیزوں اور شاگردوں کی آتش غضب پھر بھڑکی اور شمس کی طرح ان کی بھی آزار رسانی کی فکریں کی جانے لگیں لیکن بالآخر یہ سوچ کر کہ مولانا کے روابط ان سے کم ہونے کے نہیں، آزار رسانی کے منصوبہ کچھ زیادہ چلنے نہیں پائے۔ ۶۶۲ھ میں ان کا انتقال ہوگیا۔ تذکروں میں تصریح ہے کہ مولانا کے ساتھ ان کی صحبت دس سال تک رہی۔ اس حساب سے ان

کے مولانا کے ربط خاص کا آغاز کا زمانہ ۶۵۲ھ سمجھنا چاہیے۔ ان کے ماتم میں جو نالۂ موزوں مولانا کی زبان سے نکلا' وہ کلیات میں درج ہے۔ پہلا شعر یہ ہے۔

اے زہجر انت زمین و آسمان بگریستہ
درمیان خود نشستہ عقل و جان بگریستہ

حسام الدین چلپی

حضرت زرکوب کے اُٹھ جانے کے بعد مولانا نے اپنا رفیق صحبت اپنے مرید باختصاص حسام الدین چلپی کو منتخب فرمایا اور شمس و زرکوب کی طرح ان کے ساتھ مراسمِ محبت' بے حد و بے پایاں قائم ہو گئے۔ مثنوی کی تصنیف انہی کی تحریک پر کی اور مثنوی میں متعدد مقامات پر ان کا نام اس محبت و ذوق' خلوص و عقیدت کے ساتھ لیا ہے کہ گویا مرید کا نہیں بلکہ مرشد کا ذکر کر رہے ہیں اور مثنوی کے ہر دفتر کے آغاز میں تصریح کے ساتھ انہیں مخاطب کرتے گئے ہیں۔ اس طرح جب تک دنیا میں مثنوی کا وجود باقی ہے' حسام الدین چلپی کا نام بھی زندہ و قایم ہے۔ مرض الموت میں اپنا خلیفہ بھی انہیں کو منتخب کیا۔

دیگر معاصرین

مولانا کے خاص رفیقانِ صحبت و یارانِ بزم بس یہی چند تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے اربابِ کمال و مشاہیرِ عصر سے بھی مولانا کے تعلقات تھے اور ملاقاتیں ہوتی رہتی تھیں' چنانچہ ان حضرات میں شیخ محی الدین ابن عربی' شیخ شہاب الدین سہروردی' شیخ صدر الدین قونوی' شیخ اوحد الدین کرمانی' امام نجم الدین رازی کا بار بار ملنا مختلف تذکروں میں آتا ہے۔ بعض روایتوں میں شیخ سعدی کی بھی ملاقات کا ذکر ہے۔ قطب الدین شیرازی اپنے وقت کے جید معقولی و فلسفی تھے۔ ان کی حاضری کی حکایت بھی مختلف طریقوں سے نقل کی گئی ہے' چنانچہ ایک بیان کے بموجب انہوں نے حاضر خدمت ہو کر مولانا کے پند و موعظت سے برکت حاصل کی۔[۱]

ازواج و اولاد

شادیاں دو ہوئیں' پہلی بیوی خواجہ شرف الدین لالای سمرقند کی صاحبزادی گوہر خاتون تھیں' ان کے بطن سے تین صاحبزادہ بہاء الدین محمد سلطان ولد' علاء الدین محمد اور مظفر الدین تھے۔ ان

خاتون کی وفات کے بعد عقد ثانی کرا خاتون قونوی کے ساتھ ہوا۔ ان کے بطن سے ایک صاحبزادی ملکہ خاتون تولد ہوئیں۔ ساری اولاد میں فرزند سعید و خلف رشید بہاء الدین سلطان ولد تھے جو والد ماجد کے جانشین اور ایک بڑے صاحب دل بزرگ ثابت ہوئے اور حسام الدین چلپی کی وفات کے بعد مسند خلافت پر بیٹھے۔[18] انہوں نے کوئی مثنوی بھی لکھی تھی جس کے اشعار مختلف تذکروں میں کثرت سے منقول ہوئے ہیں۔[19]

عام حالات

مولانا کا زمانہ غیروں کی غلامی کا نہیں' اپنی حکومت کا زمانہ تھا۔ عموماً علماء و مشائخ کے لئے گراں قدر سرکاری وظیفے اور روزینے مقرر رہتے تھے۔ مولانا کے لئے بھی اوقاف کی مد سے پندرہ دینار ماہوار کا وظیفہ مقرر تھا۔ اس کے معاوضہ میں مولانا کے سپرد افتاء کی خدمت تھی۔ فرض شناسی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ تاکیدی حکم تھا کہ خواہ کیسی ہی وجد و سکر کی کیفیت طاری ہو' استفتاء جس وقت بھی آ جائے' خدمت میں پیش کر دیا جائے۔ ۳۵۔۴۰ سال کی عمر تک عام مشغلہ' درس و تدریس اور فتویٰ نویسی تھا۔ اس کے بعد شمس کی صحبت کے اثر سے وجد و استغراق کی کیفیت بڑھتی گئی اور شمس کے اتباع میں سماع کا ذوق غالب آتا گیا[20] یہاں تک کہ ''مناقب العارفین'' کی روایتوں پر اگر اعتماد کرلیا جائے تو اکثر مسلسل کئی کئی دن شغل سماع میں گذر جاتے تھے۔

شریعت کی پابندی

ایک طرف اس زور کی مستی و بیخودی' فنائیت اور وارفتگی تھی لیکن دوسری طرف شریعت کے دائرہ سے کبھی قدم باہر نہ نکلنے پایا۔ شب بیداری' تہجد گزاری' کثرتِ نوافل' دوامِ ذکر' کثرتِ صوم' عام معمولات تھے۔ ادائے نماز میں یہ شغف و اہتمام تھا کہ جو بھی وقت نماز آتا' فوراً قبلہ رُخ ہو جاتے اور چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا۔ عشاء کی نماز میں بعض اوقات ساری ساری رات ختم ہو جاتی۔ سپہ سالار کے چند بیانات سننے کے قابل ہیں۔

''در بیخوابی شانے عظیم داشت''

''در مجاہدہ صوم و جوع آیتے بودند چہ آن مجاہدہ کہ از ایشان مشاہدہ رفتہ ست مقدور بشر نبود۔''

''در تمامت امورِ متابعت آنحضرت ﷺ فرمودند و در فقر نیز تتبع بدان حضرت می کردند۔''

''چون وقتِ نماز رسیدے' متوجہ قبلہ شدندے' چہرۂ مبارک ایشان رنگ بہ رنگ گشتے۔''

''بہ استغراق وخشوع بیحد' و نیاز وخضوع بے حد' بہ نماز مستغرق می شدندے' و بہ کلی بہ صفات بیچون متصل گشتندے۔''

''بہ کرات مختلف مشاہدہ رفت کہ ازاول عشا قیام کردے' وتکبیر بستے' تا اول صبح بہ دو رکعت نماز مستغرق بودے' وہمچنان دررکوع وسجود یک روز تمام ویک شب مشاہدہ رفت کہ مستغرق می بودندے۔''

مجاہدات و ریاضات شاقہ' زہد و قناعت' ترک و ایثار' ورع وتقویٰ' احترامِ شریعت' ذوقِ عبادت اور اتباعِ سنت کے کثیر اور حیرت انگیز واقعات سے سپہ سالار' مناقب اور دوسرے تذکروں کے اوراق لبریز ہیں۔

خلاصۂ تصوف

مولانا کی تعلیم جو کچھ تھی' اس کی تشریح سے مثنوی' نیز ملفوظات کی ایک ایک سطر لبریز ملتی ہے' لیکن ان کی ساری تعلیمات و ارشادات کے عطر کو اگر چند لفظوں میں تلاش کرنا ہے' تو اسی ملفوظ کے بالکل خاتمہ کی عبارت پڑھ لینی چاہیے۔ فرماتے ہیں۔

او صیکم بتقوی اللہ فی السرِ والعلانیۃ بقلۃ الطعام و قلۃ المنام و قلۃ الکلام وھجرۃ من المعاصی والاثام و ترک الشھوات علی الدوام و احتمال الجفاء من الانام والمواظبۃ علی الصیام و دوام القیام [1]

میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ اللہ سے ظاہر اور باطن میں تقویٰ رکھو' کم کھاؤ' کم سوؤ' کم بولو اور گناہوں اور برائیوں کو ترک کرو اور خواہشوں کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دو اور خلقت کی طرف سے سختیاں برداشت کرو اور ہمیشہ روزہ رکھتے رہو اور ہمیشہ عبادت کے لئے کھڑے رہو۔

ان کے سارے تصوف' ان کی ساری تعلیمات' ان کے سارے ارشادات کا عطر' خلاصہ' نچوڑ جو کچھ بھی کہا جائے' بس یہی ہے۔ یہی ان کا قول بھی تھا اور یہی ان کا عمل بھی۔ کہتے بھی یہی تھے اور کرتے بھی یہی تھے۔ بتاتے بھی اسی کو تھے اور برتتے بھی اسی کو تھے۔

اپنی شاعری کی بابت رائے

مثنوی اور مجموعۂ غزلیات کی عام شہرت کی بنا پر خیال یہ ہوتا ہے کہ مولانا ایک فطری شاعر تھے جو ہر وقت شعر گوئی میں مصروف رہتے ہوں گے' لیکن اس ملفوظات میں مولانا نے خود اپنی شاعری پر جو اظہار رائے فرمایا ہے اور جو خفیف اختلاف کے ساتھ سپہ سالار میں بھی منقول ہے' وہ اس خیال کی تردید کے لئے بالکل کافی ہے۔ فرماتے ہیں کہ مجھے شاعری سے کیا واسطہ' شاعری سے بڑھ کر لغو کوئی مشغلہ نہیں' مگر یہاں کے لوگ میرے پاس اسی کے طالب ہو کر آتے ہیں اور مجھ میں مروت اتنی ہے کہ کسی کو اپنے سے کبیدہ خاطر نہیں جانے دینا چاہتا ہوں۔ اس لئے ان لوگوں کی محض خاطر داری میں کلام موزوں کر لیتا ہوں۔

"آخر من تا این حد دل دارم' کہ این یاران کہ پیش من می آیند' از بیم آنکہ ملول نہ شدند' شعرے بگویم تابدان مشغول شوند...... وگرنہ من از کجا وشعر از کجا' واللہ کہ من از شعر بیزارم' کہ ازین بدتر چیزے نیست۔"

تصانیف

مولانا نے جو اپنی مستقل معنوی یادگاریں چھوڑی ہیں' حسبِ ذیل ہیں۔

(ا) **کلیاتِ شمس تبریز:** غزلیات کا نہایت ضخیم مجموعہ جس میں کہا جاتا ہے کہ پچاس ہزار شعر درج ہیں۔ عوام اسے شمس تبریز کا کلام سمجھتے ہیں حالانکہ تمام تذکرہ نویس اس پر متفق ہیں کہ یہ سارا کلام مولانا ہی کا ہے اور یہ بھی مسلّم ہے کہ شمس بیچارہ تو شاید ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتے تھے۔ اس کے علاوہ کلام خود' خصوصاً جس صورت کے ساتھ شمس کا نام مقطع میں آتا ہے' اس امر کی صریح شہادت دے رہا ہے کہ اس کا کہنے والا شمس کے سوا کوئی اور شخص ہے۔ ہندوستان میں نول کشور پریس (لکھنؤ) نے ایک متوسط ضخامت کا مجموعہ دیوان شمس تبریز کے نام سے عرصہ ہوا چھاپا تھا' جو اغلاط مطبعی سے لبریز ہے۔ اسی پریس نے بعد کو ایک دوسرا نہایت ضخیم مجموعہ کلیاتِ شمس تبریز کے نام سے شائع کیا۔ اس کی صحت کا خاص اہتمام کیا اور اس کوشش میں ایک حد تک کامیاب بھی رہا۔ کلیات کا جو نسخہ ایران میں شایع ہوا ہے وہ میری نظر سے نہیں گذرا ہے۔ امرتسر (پنجاب) میں مدت ہوئی "دیوان شمس الحقائق" کے نام سے مولانا کا ایک مختصر دیوان شائع ہوا تھا' وہ غالباً اس

ایرانی نسخہ سے ماخوذ ومنتخب تھا۔

کلیات کے مطبوعہ نسخہ میں چند غزلیں ایسی بھی ملتی ہیں جو اغلباً الحاقی ہیں۔ ان کے مضامین عقائد اہلِ سنت سے اس قدر علیحدہ و بیگانہ ہیں کہ مولانا جیسے زبردست متبعِ شریعت کی جانب انہیں منسوب کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی منقبت میں وہ غزل جس کا ایک شعر یہ ہے:

ہم اول و ہم آخر و ہم ظاہر و ہم باطن　　　ہم عابد و ہم معبد و معبود علی بود

کلام کا بیشتر حصہ غلبۂ سکر و مستی کے زمانہ کا کہا ہوا ہے' اس لئے علماء ظاہر کو اپنے مسلمات سے مطابقت دینے میں قدرۃً دشواری پیش آتی ہے۔ رباعیات' کلیات سے الگ بھی غالباً شائع ہو چکی ہیں۔

(۲) مثنوی: فرطِ شہرت سے کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ عربی' فارسی' ترکی' اردو' انگریزی' جرمنی' مشرق و مغرب کی تقریباً ہر اعلیٰ زبان میں اس کے ترجمہ' خلاصہ' شرح' حاشیہ بے تعدد شائع ہو چکے ہیں۔ کل مثنوی چھ دفتروں میں ہے۔ ہندوستان میں اس کے مطبوعہ اور قلمی دونوں قسم کے نسخہ بکثرت ملتے ہیں۔ بعض کتب خانوں میں نفیس ترین قلمی نسخے میری نظر سے گزرے ہیں۔ رحمت اللہ رعد مرحوم نے اپنے نامی پریس (کان پور) میں مولانا احمد حسن مرحوم کی تصحیح و تحشیہ کے ساتھ جو نسخہ چھ حصوں میں الگ الگ' بہ کمال آب و تاب شائع کیا تھا' اس سے بہتر کوئی مطبوعہ نسخہ میری نظر سے نہیں گذرا ہے۔ اس وقت کیمبرج کے مشہور مستشرق پروفیسر نکلسن علاوہ انگریزی ترجمہ و حواشی وغیرہ کے محض اس کا متن تین جلدوں میں اپنی تصحیح و تہذیب کے ساتھ طبع کر رہے ہیں۔ ان سطور کی تحریر کے وقت تک اس کی صرف پہلی جلد' جو دفتر اول و دوم پر شامل ہے' شائع ہوئی ہے اور اہتمام صحت و استناد کے لحاظ سے بے نظیر ہے۔

شیخ اسمٰعیل قیصری' شارحِ مثنوی نے مدت ہوئی کہیں سے مثنوی کا دفتر ہفتم بھی ڈھونڈ نکالا تھا' لیکن علمائے فن نے اسے مولانا کی تصنیف قبول کرنے سے انکار کیا۔ اس وقت سے اب تک مختلف سمتوں سے' متعدد کوششیں ''دفتر ہفتم'' کے وجود میں لانے کی ہو چکی ہیں۔ کسی صاحب کو خواب میں مولانا سے دفتر ہفتم کی تصنیف کی اجازت مل جاتی ہے اور کسی کو کسی اور طریقہ سے' لیکن قبول عام کی عدالت سے اب تک یہ سارے دعوے خارج ہی ہوتے رہے ہیں۔ ذوق و حال' سوز و گداز' وجد و کیف میں مثنوی کا ایک ایک شعر ڈوبا ہوا ہے لیکن بایں ہمہ برخلاف کلیات کے' احترامِ

شریعت کا سررشتہ کہیں بھی ہاتھ سے نہیں جانے پایا ہے۔ اس لئے بڑے بڑے مقدس و متقی علماء و فقہاء نے بھی اس شراب کو "شرابِ طہور" کے حکم میں داخل رکھا ہے اور خود بھی اس خمخانہ سے جی کھول کر سیراب ہوتے ہیں۔ چنانچہ آج مثنوی کی جو شرحیں اور حاشیہ موجود ہیں' وہ زیادہ تر علماء ظاہر ہی کے قلم سے نکلے ہوئے ہیں۔ مثنوی کا زمانۂ تصنیف' کلیات سے بہت بعد کا ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مولانا اس وقت مرتبۂ سکر وتلوین سے گذر کر منزلِ صحو و تمکین پر فائز ہو چکے تھے جو حضرات صوفیہ کے طریقہ میں روحانی ترقی کا سدرۃ المنتہیٰ ہے۔

(۳) ملفوظات یا فیہ مافیہ : دنیا اب تک اس رسالہ کے صرف نام سے واقف تھی۔ آج مولانا کے وصال کے چھ سو تہتر سال (قمری) کے بعد' محض کریم مطلق کے فضل و کرم سے پہلی بار یہ رسالہ منظر عام پر آ رہا ہے اور اس کی طبع و اشاعت کا سامان ہو رہا ہے۔ اس پر اجمالی تبصرہ درج ذیل صفحات کا موضوع ہے۔

تبصرہ فیہ مافیہ

مولانا کی مشہور ترین یادگار ان کی ضخیم مثنوی اور اس سے اتر کر ان کا ضخیم تر دیوان ہے جو عام طور پر کلیاتِ شمس تبریز کے نام سے موسوم ہے۔ نثر میں مولانا کی تنہا یادگار یہی "فیہ مافیہ" ہے۔ یہ ان کی کوئی مستقل تصنیف نہیں' بلکہ آپ کے متفرق ملفوظات کا مجموعہ ہے جو اثنائے مجالس میں آپ کی زبانِ مبارک سے صادر ہوتے رہتے تھے اور جو آپ کے صاحبزادہ سلطان بہاء الدین ولد کے قلمبند و مرتب کئے ہوئے ہیں جیسا کہ دیباچہ کے شروع ہی میں تصریح موجود ہے۔ ملفوظات کے اصلی مخاطب' مرید با اختصاص معین الدین پروانہ ہیں جو وزیر سلطنت بھی تھے۔ عموماً انہیں سے تخاطب ہے۔ بیشتر انہیں کے سوالات کے جوابات ہیں لیکن کہیں کہیں دوسرے مریدوں اور سائلوں کی جانب بھی روئے سخن ہے' چنانچہ خود سلطان بہاء الدین ولد کے نام کی تصریح ایک سے زائد مقام پر ہے۔

ملفوظات کی خیالات و مطالب' مثنوی کے خیالات و مطالب ہیں' اندازِ بیان مثنوی کا اندازِ بیان ہے۔ زبان' مثنوی کی زبان ہے اس لئے ملفوظات کے صحیح و مستند ہونے میں بھی شبہ کی وجہ نہیں' فرق جو کچھ ہے' وہ اجمال اور تفصیل اور نثر و شاعری کا ہے۔ فیہ مافیہ مختصر ہے' اس لئے قدرۃً مطالب میں اجمال ہے۔ مثنوی کی سی تکرار و تفصیل' شرح و بسط اس میں نہیں علیٰ ہذا۔ جو جوش و

خروش، جو کیف و مستی، جو درد و گداز مثنوی کے ایک ایک شعر میں ہے، اس کا مقابلہ ملفوظات کے سارے اوراق مل کر بھی نہیں کر سکتے۔ ان دو باتوں سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو اور ہر حیثیت سے ''فیہ مافیہ'' اور مثنوی دونوں ایک ہی پھول کی پنکھڑیاں، ایک ہی گلشن کی بہاریں، ایک ہی نور کی تجلیات ہیں۔

تذکروں میں ہے کہ مولانا درویش کامل بننے سے پیشتر علوم ظاہری و شرعی میں بھی کمال حاصل کر چکے تھے۔ مثنوی میں جس حسن و خوبی کے ساتھ آیات و احادیث کو تصرف میں لایا گیا ہے اور جس سادہ و عام فہم طریقہ سے نازک، دشوار و دقیق مسائل کو حل کر دیا گیا ہے وہ بجائے خود اس دعویٰ کے دلائل ہیں۔ مزید شہادت ''فیہ مافیہ'' کے اوراق میں بہ کثرت ملتی ہے۔ آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی سے قدم قدم پر استشہاد ہے اور علوم عقلی سے بھی بیگانگی کہیں سے ظاہر نہیں ہونے پاتی۔ اس سے اگر ایک طرف مولانا کی وسعتِ نظر، تنوعِ کمالات اور جامعیتِ ظاہر و باطن کی تائید نکلتی ہے تو دوسری طرف اس حقیقت پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ مولانا کے زمانہ تک اہلِ باطن کا طریقہ اہل ظاہر سے، اہلِ دل کا اہلِ علم سے اور درویشوں کا کتاب و سنت سے مخالف بلکہ مختلف بھی نہ تھا۔

مثنوی اور کلیات کے پڑھنے کے بعد خیال یہ ہوتا ہے کہ مولانا کا شاید سب سے بڑا کمال اور اصلی جوہر ان کی شاعری اور شعر گوئی تھا۔ (اندازہ کیا گیا ہے کہ کلیات میں ۵۰ ہزار سے اوپر اور مثنوی میں ساڑھے چھبیس ہزار سے اوپر اشعار ہیں) لیکن ''فیہ مافیہ'' میں اس پردہ کو بالکل چاک کر دیا گیا ہے اور صاف و واضح لفظوں میں فرما دیا گیا ہے کہ ''مجھے شاعری سے مطلق مناسبت نہیں۔ میں تو شاعری سے بیزار ہوں، محض اس ملک میں شاعری کی جانب عام رغبت و التفات دیکھ کر میں نے شعر کہنے شروع کر دیئے کہ اسی حیلہ سے لوگوں کے دلوں تک پہنچ سکوں۔'' اصل عبارت ملاحظہ ہو:

> ''آخر من تا این حد دل دارم، کہ این یاران کہ نزد من می آیند، از بیم آنکہ ملول نہ شوند، شعری گویم، تا بدان مشغول شوند و اگر نہ من کجا شعر از کجا، واللہ کہ من از شعر بیزارم و پیش من ازین بتر چیزے نیست ہمچنانست کہ یکے دست در شکنبہ کردہ است و می شوید برای آرزوے مہمان، چون اشتہاے مہمان بدانست، مرا لازم شد، آخر آدمی بنگرد کہ خلق را در فلان شہر چہ کالامی باید و آن خرد و آن فروشد اگر چہ دن ترین متاعہا باشد من تحصیلہا کردم در علوم درنجہا بردم کہ تر دمن فضلا و محققان وزیرکان آیند تا برایشان چیزے غریب و نفیس و دقیق، عرض کنم، حق تعالیٰ خود چنین خواست، آن ہمہ علمہا را این جا جمع کرد، و آن سعیہا را

ایںجا آورد' کہ من باین کار مشغول شوم' چہ توانم کرد' در ولایت ما از شاعری ننگتر کارے نہ بود'
اما اگر درآن ولایت می ماندیم' موافقِ طبع ایشان می زیستیم و آن می ورزیدیم کہ ایشان
خواستندے مثل درس گفتن' و تصانیفِ کتب و تذکیر' و زہد و عمل ظاہر ورزیدن۔"

کلیات میں جو غزلیں درج ہیں' تذکروں میں تصریح ہے کہ مولانا کا وہ ابتدائی کلام ہے۔ خود اس کلام کے بھی ایک ایک لفظ سے جوش و مستی کا اظہار ہو رہا ہے۔ مثنوی اس کے بہت بعد تصنیف ہوئی ہے تاہم جو زندگی اور جو اثر مثنوی کے اشعار میں ہے' وہ غزلوں میں بھی نہیں۔ "فیہ مافیہ" سے اس حقیقت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور ارشاد ہوتا ہے کہ جوش و ولولہ ابتدائی کلام میں تھا اور اس لئے اس کلام میں اثر ہونا بھی قدرتی تھا' لیکن اب جبکہ وہ جوش اور وہ ولولہ سرد ہو چکا ہے' کلام میں اثر اب بھی وہی باقی ہے اور یہ اُس رب کا فیضان ہے' جو مشرق و مغرب دونوں کا رب ہے' جو طلوع و غروب' آغاز و انجام' ابتدا و انتہا' دونوں حالتوں میں اپنے فیضِ ربوبیت کو جاری رکھتا ہے۔

"فرمود کہ اول شعرمی گفتیم' داعیہ عظیم بود کہ موجبِ گفتن بود' واکنون درآن وقت اثر ہا داشت' و این ساعت کہ داعیہ فاتر شدہ و در غروب است' ہم اثر ہا دارد' و سنت حق تعالیٰ چنین است کہ چیز ہا در وقت شروق تربیت می فرماید واز واثر ہائے عظیم و حکمت بسیار پیدا می شود در حالت غروب نیز ہمان تربیت قائم است رب المشرق والمغرب یعنی ربی الدداعی الشارقۃ والغاربۃ" (ص ۲۰۰۔۲۰۱)

معتزلہ' فلاسفہ و ملاحدہ کے جواب مثنوی میں مولانا نے بہ کثرت مقامات پر دیئے ہیں۔ یہی خصوصیت "فیہ مافیہ" میں بھی ہے۔ معلوم ہوتا ہے مجالس میں بھی اکثر یہ تذکرے رہتے تھے اور مولانا اپنی زبان مبارک سے اکثر ان گمراہ گروہوں کی تردید فرماتے رہتے تھے۔ چنانچہ "فیہ مافیہ" کے صفحاتِ ذیل' علاوہ دوسرے مقامات کے' اس حیثیت سے قابلِ ملاحظہ ہیں۔ ص ۲۰۱' ص ۲۰۴' ص ۵۰' ص ۶۰' ص ۶۳۔۶۴' ص ۶۵' ص ۷۹۔۸۰' ص ۱۱۴۔۱۱۵' ص ۱۴۵۔۱۴۶ وقس علی ہذا اور مخالفین کے مقابلہ میں طرز یا استدلال بھی بالکل وہی ہے جو مثنوی کا ہے۔

مثنوی کی طرح ملفوظات میں بھی بہ ظاہر مکررات بہ کثرت ہیں' لیکن مثنوی ہی کی طرح یہ مکررات صرف ظاہری ہیں' حقیقی نہیں۔ یعنی گو بات ایک ہی بیان کی ہے' لیکن نتائج ہر جگہ نئے نکالے ہیں اور یہ مولانا کے خصوصیات امتیازی میں ہے کہ پہلے ایک بالکل سیدھی اور معمولی سی بات چھیڑتے ہیں اور پھر اس سے وہ گہرے اور دور رس نتیجہ اور سبق پیدا کر دیتے ہیں کہ عموماً کسی کا ذہن بھی وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ مثلاً ایک مضمون یہ ہے کہ دنیا اور اس کے سارے کارخانہ کی

بنیاد محض غفلت پر ہے۔ ص۲۰۲ پر اس مضمون کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

''چہ گویم دنیاے را کہ قوام او دستوں او غفلت بود نہ می بینی کہ چون کسے را بیداری کنند از دنیا بیزاری شود و سردی شود و او نیز می گذارد آدمی از کودکی کہ نشوونما می پذیرد بہ واسطہ غفلت بودہ است' والا ہرگز نہ بالیدے و بزرگ نہ شوے۔''

لیکن اس سے نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ انسان کو جن مشکلات و مصائب میں ڈالا جاتا ہے اور اس سے جو سخت مشقتیں لی جاتی ہیں' ان سے مقصود صرف اسی قدر ہوتا ہے کہ انسان کو اپنی غفلت سے پاک وصاف کر کے اسے عالم ابدی کی ابدی مسرتوں اور دائمی راحتوں سے مانوس و آشنا کیا جائے اور اس پر بے نہایت رحمتوں کا دروازہ کھولا جائے۔

''پس چون او معمور و بزرگ بواسطہ غفلت شد باز حق تعالیٰ رنجہا و مجاہدہ ہا جبراً و اختیاراً بگمارد تا آن غفلت ہارا از و بشوید و او را پاک گرداند بعد ازان تواند بآن عالم آشنا گشتن' وجود آدمی بر مثال مزبلہ ایست تل سرگین الاتل سرگین اگر عزیز است و برائے آنست کہ براو خاتم باداشاہ ہست و وجود آدمی چون جوال گندم است پادشاہ ندا کند کہ این گندم را کجا می بری کہ صاع من دردست و آن از صاع غافلست' و غرق گندم شدہ است اگر از صاع واقف شود بگندم کے التفات کند اکنون ہر اندیشۂ کہ ترا بعالم علوی می کشد و از عالم سفلی سرد و فاتر میگرداند' عکس و پرتو آن صاع است کہ برون می زند' و آدمی میل بآن عالم می کند چون بعکسہ میل بعالم سفلی کند' علامتش آن ست کہ آن در پردہ پنہان شدہ باشد۔ (ص۲۰۲)

سات صفحوں کے بعد کارخانۂ کائنات کے مبنی بر غفلت ہونے کے مفہوم کو پھر ان الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔

''این خانہ را بناء از غفلت است و اجسام و عالم راہمہ قوامش بر غفلت است' این جسم نیز کہ بالیدہ است از غفلت ست۔'' (ص ۲۰۵)

لیکن یہاں اس سے نتیجہ ایک بالکل دوسرا نکالا ہے۔ یہاں اس مقدمہ سے توحید اور وحدت وجود پر ایک لطیف استدلال کیا ہے اور اس کی صورت یہ رکھی ہے کہ دین نام ہے ترکِ کفر کا۔ بغیر کفر کے دین کا کوئی مفہوم ہی نہیں ہوسکتا۔ اس لئے دین و کفر لازم و ملزوم ہیں اور ایک دوسرے کے بغیر غیر موجود' پس معلوم ہوا کہ دونوں کا خالق ایک ہی ہے اور وہی وحدہ لاشریک لہ ہے' اسلئے کہ دونوں کے خالق اگر الگ الگ ہوتے' تو ایسی چیزیں پیدا کرتے جو خود ایک دوسرے سے

علیحدہ ہوسکتیں۔

> ''وغفلت کفرست و دین بے وجودِ کفر ممکن نیست زیرا دین ترکِ کفر است پس کفرے بباید کہ ترکِ اوتوان کرد' پس ہر دو یک چیز اند' چون این بے آن نیست و آن بے این لاتیجزی اند' خالقِ شان یکے باشد کہ اگر خالقِ شان یکے نبودے متجزی بودندے' زیرا ہر یکے چیزے آفریدے' پس متجزی بودندے' پس چون خالق یکے است وحدہ لاشریک لہٗ باشد۔'' ص ۲۰۹

اسی طرح کتاب بھر میں جہاں جہاں کوئی عبارت مکرر آئی ہے' وہاں تکرار صرف ظاہری ہے' حقیقی نہیں۔ نتائج ہر جگہ جداگانہ نکالے گئے ہیں۔

متقدمین صوفیہ کے تذکرے بہ کثرت آئے ہیں اور بعض مقامات پر ان کے اقوال واحوال کی دلچسپ شرح وتوجیہ بھی فرمائی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ دلچسپ شرح منصور کے مشہور کلمہ انا الحق کی ہے۔ ''استغراق'' کی یہ شرح کر کے کہ اس کے معنی اپنی ہستی کے بالکل فنا کر دینے کے ہیں اور اس مرتبہ کی فضیلت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ''انا الحق کو لوگوں نے انانیت وخود بینی پر کیسے محمول کر لیا' یہ تو انتہائی فروتنی تھی' اس کا قائل تو اپنی خودی وہستی کی قطعی نفی کر رہا ہے اور کہتا ہے کہ میں تو حق میں شامل ہو گیا ہوں' میں خود تو کچھ رہ ہی نہیں گیا ہوں۔ انانیت اگر نکلتی ہے تو انا العبد سے نکلتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہستی معبود کے علاوہ' عبد خود اپنی ہستی کا بھی اثبات وادعا کر رہا ہے!

> ''آخر این انا الحق گفتن منصور ہم ازین معنی است مردم پندارند کہ دعویٰ بزرگست انا العبد گفتن دعویٰ بزرگ ست انا الحق عظیم تواضع ست' زیرا آنک می گوید کہ من عبد خدایم دو ہستی اثبات می کند' یکے خودرا و یکے خدارا' اما آنک انا الحق میگوید خودرا عدم کرد بیاد و اومی گوید کہ انا الحق یعنی من نیستم ہمہ اوست جز خدارا ہستی نیست من بکلی عدم محضم وہیچم تواضع درینجا بیشتر است انیست کہ مردم فہم نمی کنند۔'' (ص۔۴۹)

اسی مفہوم کو ایک دوسری جگہ یوں ادا فرمایا ہے۔

> ''مستغرق آن ست کہ آب ورا وتصوف میکند' اور ادر آب تصرفے نیست' سباح و مستغرق ہر دو در آیند' اما این را کہ آب می برد' ومحمول ست' وسباح حامل بقوتِ خویش است وباختیار خودست' پس ہر جنبشے کہ مستغرق کند و ہر قولے وفعلے کہ از و صادر شود' آن از آب باشد' او درمیانہ بہانہ است' ہمچنانکہ از دیوار سخنے بشنوی دانی کہ از دیوار نیست'

مولانا جلال الدین رومی

کسیست کہ دیوار را درگفت درآوردہ است' اولیاء ہمچنانند کہ پیش از مرگ مردہ اند وحکم در و دیوار گرفتہ درایشان یک سرموے از ہستی نماندہ است' در دست قدرت حق سپرے اند' سپر را جنبش از خود نباشد' و معنی انا الحق این بود۔'' (ص ۸۰)

تیسری جگہ اسلوبِ بیان ذرا اور زیادہ لطیف ہو گیا ہے۔

''منصور را چون محبتِ حق بنہایت رسید' دشمنِ خود شد و خود را نیست گردانید' گفت انا الحق یعنی من فنا گشتم و حق ماند و بس و این غایتِ تواضع است و نہایتِ بندگی یعنی اوست و بس دعویٰ و تکبر آن باشد کہ گوئی تو خدائی و من بندہ پس ہستیِ خود را نیز اثبات کردہ باشی اینجا دوئی لازم آید و این نیز کہ می گوئی ہو الحق ہم دوئیست زیرا کہ تا انا نباشد ہو ممکن نہ شود پس حق گفت انا الحق چون غیر او موجودی نبود و چون منصور فنا شدہ بود آن سخن حق بود۔'' (ص ۱۹۶)

ص ۵۱ پر انا الحق کی جو شرح و توجیہ ایک بالکل نئے پیرایہ میں درج ہے' وہ سب سے زیادہ دلچسپ اور اہلِ ذوق کے لئے پُر لطف ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ کسی بادشاہ نے اپنے غلاموں کو حکم دیا کہ ایک مہمان عزیز آ رہا ہے۔ ہر غلام اپنے ہاتھ میں سونے کا ایک ایک گلاس لے کر کھڑا ہو جائے۔ اس کے بعد جب بادشاہ سلامت برآمد ہوئے تو جو غلام سب سے زیادہ مقرب و بااختصاص تھا' وہ جمال شاہی سے ایسا بے خود و مست ہوا کہ گلاس اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گرا اور ٹوٹ گیا۔ یہ دیکھ کر اس کی تقلید میں دوسرے غلاموں نے بھی اپنے اپنے گلاس پھینک کر توڑ ڈالے۔ اس پر جب عتابِ سلطانی نازل ہوا تو سبھوں نے عرض کی کہ ہم نے اس غلامِ خاص کو دیکھ کر یہ کیا۔ بادشاہ نے فرمایا کہ اے بیوقوفو' وہ گلاس اس نے کب توڑا تھا' وہ تو ہم ہی نے توڑ دیا تھا۔ وہ ہمیں دیکھ کر اپنے آپے میں رہا کب تھا' وہ اس گھڑی غلام تھا ہی نہیں' جمالِ بادشاہی میں فنا ہو کر خود بادشاہ ہو گیا تھا' اس کا ظاہری قصور عین طاعت و کمالِ اطاعت تھا۔

''لولاک لما خلقت الافلاک ہم انا الحق ست معنیش این ست کہ افلاک را برائے خود آفریدم این انا الحق ست بزبانے دیگر و رمزے دیگر۔''

مسیحیوں سے مسلمانوں کے مباحثہ اس زمانہ سے بہت پیشتر ہو چکے تھے۔ ''فیہ ما فیہ'' میں مسیحیت اور مسیحیوں کے خلاف ضمناً متعدد مقامات پر اظہارِ خیال ہے لیکن صفحہ ۱۳۱ سے صفحہ ۱۳۳ تو مسیحیت کے رد میں ایک مستقل فصل (عربی میں) وقف ہے۔ بعض صوفیوں کے متعلق خیال کیا

جاتا ہے کہ وہ دین کے بارہ میں مداہنت برتتے ہیں اور ادیانِ باطلہ کی تردید اس اہتمام سے نہیں کرتے جس سے علماء ظاہر و متکلمین کرتے رہتے ہیں لیکن کم سے کم مولانا کے متعلق تو یہ خیال درست نہیں۔ انہیں اپنا اسلام اپنے تصوف سے کہیں زیادہ عزیز ہے اور انہوں نے نہ صرف مسیحیت کے رد میں بلکہ دوسرے مذاہب و ادیان اور الحاد کے رد میں بھی اپنی حرارت دینی کا پوری طرح اظہار کیا ہے۔ مثلاً ص ۷۱-۷۲ و ص ۱۴۶۔

۳۔ آیاتِ قرآنی کی تفسیر میں مولانا نے جو لطیف و نادر نکتہ پیدا کئے ہیں، ان سے پورا لطف اس وقت اٹھایا جا سکتا ہے جب عام مفسرین کے اقوال پر بھی نظر ہو۔ کلام مجید کے سورۂ بقر میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور نمرود کا جو مناظرہ درج ہے، اسے پڑھ کر عموماً شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خلیلؑ نے وجودِ باری پر پہلے تو یہ دلیل پیش کی کہ زندگی اور موت اسی کے ہاتھ میں ہے اور جب اس کا ایک جواب اپنی فہم کے مطابق نمرود نے دے دیا تو آپ اپنی پہلی دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل آفتاب کے طلوعِ مشرق سے پیش فرمانے لگے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ حضرت خلیلؑ نے اپنی دلیل چھوڑی ہرگز نہیں بلکہ پہلے اپنے اس دعویٰ کی کہ سنت اللہ ایک ہی جاری رہتی ہے، تجھ میں اگر قوت ہے، تو کسی سنت الٰہی کو وڑ کر دکھلا دے، جو مثال انسان کی موت و زندگی سے پیش کی تھی۔ جب دیکھا کہ نمرود کی سمجھ میں اتنی موٹی سی بات بھی نہیں آتی تو جھٹ اسی دعویٰ کی یہ دوسری مثال، جو اس سے بھی زیادہ محسوس و عام فہم تھی، پیش کر دی۔

> ''حاشا کہ ابراہیم علیہ السلام بدلیل اولزم شود و اورا جواب نماند بلک این ہمان سخن ست در مثال دیگر یعنی حق تعالیٰ جنین را از مشرق رحم بری آرد و بمغرب گور فرومی برد تو اگر دعوی خدائی میکنی بعکسِ آن کن از مغرب گور آور د در مشرق رحم باز فرو بر پس یک سخن بودہ باشد حجتِ ابراہیم علیہ السلام حق تعالیٰ آدمی را ہر لحظہ از تو می آفرنید و در باطن او چیزے دیگر تازہ تازہ می فرستد، کہ اول بدوم نمی ماندالا او ار خویشتن غافل است و خود را نمی شناسد۔'' (ص ۶۴)

سورہ اذا جاء نصر اللہ کی جو عام و معروف تفسیر ہے، وہ تفسیر کی تمام متداول کتابوں میں درج ہے۔ مولانا اسے درج فرماتے ہیں لیکن اس کے درج کرنے کے بعد اپنے مخصوص رنگ میں اس سے جو نکات و لطائف پیدا کرتے ہیں اور اسے جس طرح سالک کے اصولِ مراتب و مقامات کے حق میں دستور العمل بناتے ہیں، اس سے مستفید ہونے کے لئے ذیل کا طویل اقتباس ملاحظہ ہو۔

''اما محققان میگویند' کہ معنیش آنست' کہ آدمی پندارد کہ اوصافِ ذمیمہ را بعمل خود و جہاد از خویشتن دفع کند' چون بسیار مجاہدہ کند وقوت ہا و آلتہار ابذل کند۔ نومید شود خدائے تعالیٰ اورا گوید کہ می پنداشتی کہ بقوت وفعل وعمل تو خواہد شدن۔ آن سنتے ست کہ نہادہ ام یعنی آنچہ تو داری درراہِ ما بذل کن' بعد از آن بخششِ مادر رسد' درین راہ بے پایان' ترا می فرمائیم کہ باین دست و پائے ضعیف سیر کن' مارا معلوم ست کہ باین دست و پائے ضعیف این راہ رانخواہی بریدن' بلک بصد ہزار سال یک منزل ازین نہ توانی بریدن' الاچون درین راہ بردی' چنانکہ از پائے درآئی وبیفتی وترا دیگر ہیچ طاقتِ رفتن نماند' بعد از آن عنایتِ حق ترا برگیرد' چنانکہ طفل را ما دام کہ شیر خوارہ است اورا برمیگیرند' و چون بزرگ شد اورا بخود رہا می کنند تا میرود' اکنون چون قوتہائے تو نماند درآن وقت کہ این قوتہاداشتی و این مجاہد ہائی نمودی' گاہ گاہے میانِ خواب و بیداری بتولطفے می نمودم' تا بدان در طلب ما قوت می گرفتی' و امیدوار می شدی' این ساعت کہ این قوت نماند بخششہائے و ماوعنایتہائے مارا ببینی وقتے کہ تو خودرا درمیان نہ بینی ودست و پائے خودرا بے ہدایت و ارشادِ ما باقوت نہ دانی' عنایت و جذبۂ مادر رسد وترا برگیرد' وفوج فوج عنایت ما برتو فروی آیند کہ بصد ہزار کوشش ازان ذرۂ نمی دیدی اکنون فسبح بحمد ربک واستغفرہ پس استغفار کن ازین اندیشہ وپندار کہ می پنداشتی کہ آن کار از دست و پائے تو خواہد برآمدن وازمانمی دیدی' اکنون چون دیدی کہ از ماست استغفار کن' کہ اِنَّہٗ کَانَ تَوَّابًا۔ (ص ۸۶۔۸۷)

مولانا کا تصوف اسلام کا تصوف تھا۔ کتاب وسنت کا تصوف تھا۔ طاعت وعبادت کا تصوف تھا۔ تقویٰ وطہارت کا تصوف تھا۔ رندی و بے قیدی' آزادی و وارستگی کا تصوف نہ تھا۔ مولانا کی مجالس ذکرِ الٰہی وتزکیۂ نفس کی مجالس ہوتی تھیں۔ ''فیہ مافیہ'' شروع سے آخر تک اسی تعلیم سے لبریز ہے۔ کہیں کسی آیت قرآنی کی تفسیر بیان ہورہی ہے' کہیں کسی حدیث نبوی کی شرح ہورہی ہے' کہیں ملحدوں اور بدمذہبوں کی تردید ہورہی ہے' کہیں نماز کے لطائف واسرار بیان ہورہے ہیں' کہیں اصول وعقائدِ اسلام کی خوبیاں روشن کی جارہی ہیں' کہیں اصلاحِ نفس وتزکیۂ باطن کے طریقوں کی تعلیم ہورہی ہے' کہیں اگلے بزرگوں اور اللہ کے دوستوں کے مناقب وفضائل ذکر ہو رہے ہیں۔ بس ان کے علاوہ شروع سے آخر تک کسی مقام پر نہ آج کل کی رسمی پیرزادگی وسجادہ نشینی کا ذکر ہے' نہ قبور کے سجدہ وطواف کا' نہ چادر اور گاگر کا اور نہ مروجہ عرس اور غسلِ مزارات کا۔ خاتمۂ کلام ان الفاظ پر ہوا ہے جو بہت تھوڑے سے فرق کے ساتھ سلسلہ چشتیہ کے چشم و چراغ حضرت سلطان المشائخ نظام الدین محبوب الٰہیؒ کی زبان مبارک سے بھی ادا ہوتے ہیں یعنی اللہ

سے تقویٰ اختیار کرو، کم کھاؤ، کم سوؤ، کم بولو، گناہوں سے بچو، خواہشاتِ نفس کو مغلوب کرو، خلق اللہ کا جور و جفا برداشت کرو، دن میں روزہ اور شب میں نماز کی عادت دائمی رکھو، بدوں کی صحبت سے الگ رہو اور صالحین کی صحبت اختیار کرو۔

اوصیکم بتقوی اللہ فی السرو العلانیة و بقلة الطام و قلة المنام و قلة الکلام و ھجرة من المعاصی و الاثام و ترک الشھوات علی الدوام و احتمال الجفاء من جمیع الانام و المواظبة علی الصیام و دوام القیام و ترک المجالسة بالسفھاء اللیام من العوام و مصاحبة الصالحین و الکرام، اخوانی اخوانی احفظوا منی ھذہ الوصیة لا تکونوا فی قید دولة و فضیلة ولکن کونوا فی قیدان یفتح اللہ قلوبکم.

حواشی

۱۔ نثر کی کتاب کو "ابیات" پر شامل کہنے کا مفہوم ہم مشرقیوں کی سمجھ سے بالاتر ہے۔

۲۔ مولانا کے حالات و سوانح کے اصلی مآخذ یہ دو ہیں۔

(الف) رسالہ سپہ سالار از فریدون سپہ سالار، جنہوں نے بہ قول خود اپنی ایک عمر مولانا کی خدمت اور حضوری میں صرف کر دی تھی۔ ("خلاصۂ عمر خود را بہ ملازمت حضرت او مستغرق داشتم") کانپور میں منشی رحمت اللہ رعد مرحوم کے اہتمام سے مثنوی کا جو اعلیٰ نسخہ چھ جلدوں میں طبع ہوا تھا، اسی کے ساتھ یہ رسالہ بھی علیحدہ چھپ گیا ہے۔

(ب) مناقب العارفین، از شمس الدین افلاکی، جو دو واسطوں سے مولانا کے سلسلوں میں شامل ہوتے ہیں۔ یہ کتاب بہت مفصل ہے لیکن ہر قسم کے رطب و یابس روایات کا مجموعہ ہے۔ آگرہ میں طبع ہو چکی ہے لیکن اب بازار میں ناپید ہے۔ حیدر آباد دکن کے کتب خانہ آصفیہ میں مطبوعہ نسخہ موجود ہے۔ میں زیادہ تر ایک قلمی نسخہ سے مستفید ہوا ہوں جو مولانا عبدالباری فرنگی محلی مرحوم کے کتب خانہ میں تھا۔ اردو ترجمہ، حافظ احمد علی خان صاحب شوق رام پوری و مہتمم کتب خانہ (ریاست رامپور) نے شائع کیا ہے اور وہ پیش نظر ہے۔

ان دو اصلی ماخذوں کے علاوہ کتبِ ذیل سے بھی مستفید ہوا ہوں۔

(الف) الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ از عبدالقادر قریشی (مطبوعہ دائرۃ المعارف، حیدر آباد دکن)

(ب) مدینۃ العلوم از ازنیقی (نسخہ قلمی، ناتمام، در کتب خانہ حکیم عبدالحسیب صاحب دریابادی)

(ج) نفحات الانس، از ملا جامی

(د) تذکرۃ الشعراء، از دولت شاہ سمرقندی۔ اردو میں مولانا شبلی مرحوم کی سوانح عمری مولانا روم دلچسپ و پر معلومات ہے۔ انگریزی میں نکلسن نے اپنے مقدمہ انتخاب دیوان شمس تبریز میں جو کچھ لکھا ہے، اگرچہ مختصر ہے لیکن قابلِ مطالعہ ہے، رڈہاؤس نے مثنوی جلد اول کے انگریزی ترجمہ کے دیباچہ میں جو کچھ لکھا ہے، وہ سب "مناقب العارفین" سے ماخوذ ہے۔

۳۔ یہ روایت جزئی اختلافات کے ساتھ سپہ سالار، مناقب، دیباچہ ملفوظات سب میں مذکور ہے۔

۴۔ دیباچہ ملفوظات، مناقب، وسپہ سالار

۵۔ سپہ سالار

۶۔ تذکرۂ دولت شاہ سمرقندی

۷۔ یہ حالات تقریباً ہر تذکرہ میں مل جاتے ہیں۔
۸۔ الجواہر المضیۂ جلد۲ص۱۲۴
۹۔ ایضاً' جلد۲ص ۳۶۷
۱۰۔ سپہ سالار' مناقب' ونفحات الانس
۱۱۔ دیباچۂ ملفوظات
۱۲۔ سپہ سالار
۱۳۔ مناقب العارفین
۱۴۔ دفتر اول' عنوان برون بادشاہ طبیب را' الخ
۱۵۔ سپہ سالار ذکر صلاح الدین زرکوب' مناقب وغیرہ کی روائتیں اس سے ذرا مختلف ہیں۔
۱۶۔ مدینۃ العلوم' ارنیقی
۱۷۔ یہ تفصیل ''مناقب العارفین'' سے ماخوذ ہے۔
۱۸۔ ان کی دو مثنویاں مطبوعہ اور قلمی میری نظر سے گذری ہیں۔ ایک حیدر آباد کے کتب خانہ آصفیہ میں اور ایک قصبہ ستدیلہ میں۔
۱۹۔ یہ عجیب توارد ہے کہ جس طرح ایک مشہور بزرگ (حضرت مولانا) کے ملفوظات کا خاتمہ ان الفاظ پر ہوتا ہے' اسی طرح ایک دوسرے مشہور بزرگ (حضرت نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ) کے ملفوظات کی تقریباً ابتدا ہی میں یہ الفاظ ملتے ہیں۔'او کمال مرد در چہار چیز پیدا می شود۔ قلة الطعام و قلة الكلام و قلة الصحبة مع الانام و قلة المنام (فوائد الفواد' مرتبہ خواجہ حسن علاء سنجری' ص۴ مطبوعہ نولکشور)

☆......☆......☆

ڈاکٹر ناظر حسن زیدی

دیوانِ شمس تبریز

جلال الدین رومی کا نام سنتے ہی ذہن اس ضخیم مثنوی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جس کے چھ دفتر خود رومی نے اور ساتواں دفتر بطور تکملہ ان کے بیٹے سلطان ولد نے لکھا ہے۔ یہ مثنوی جو ۲۵٬۶۳۲ اشعار پر مشتمل ہے[1] رموز تصوف‘ معرفت آموز قصص و امثال وحکم کا گنجینہ سمجھی جاتی ہے۔ اہل تصوف اسے حرز جاں بنائے رکھتے ہیں اور جنہیں تصوف سے لگاؤ نہیں‘ وہ بھی غیر شعوری یا رسمی طور پر اس کی عظمت کے قائل ہیں۔ غرض رومی کے ساتھ مثنوی معنوی کا تصور ایسا لازم و ملزوم ہو چکا ہے کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں کر سکتے۔ اس رابطے کا یہ نتیجہ ہے کہ رومی کا دیوان غزل جو نولکشور کے جہازی سائز والے ایک ہزار چھتیس صفحات کو محیط ہے‘[2] پس منظر میں جا پڑتا ہے۔ اکثر اشخاص جنہیں مثنوی کے مقامات مسلسل یاد ہیں‘ غزلوں کے دس پانچ شعر بھی نہیں سنا سکتے۔

اپنے ہم عصر شعراء کے برعکس رومی تخلص کے قائل نہ تھے۔ نسبت مقامی کے لحاظ سے وہ کہیں کہیں اپنے آپ کو ملائے رومی یا مولوی رومی لکھتے ہیں‘ ورنہ قریب قریب ہر غزل کے مقطعے میں شمس تبریزی‘ خواجہ تبریزی یا مفخر تبریزی کے الفاظ آتے ہیں جن سے رومی کی مراد ان کے مرشد شیخ محمد بن ملک داد الملقب بہ شمس الدین تبریزی ہیں۔ مقطعوں میں شمس تبریزی کا ندائیہ نام اس تواتر سے آیا ہے کہ دیوان غزلیات رومی کو ہر ملک میں دیوان شمس تبریز کہتے ہیں۔ دیوان جہاں بھی چھپا ہے‘ اس پر یہی نام طبع ہوا ہے۔ ناواقفوں کو شبہ ہوتا ہے کہ یہ شمس تبریز کا کلام ہے۔ کیونکہ

سرورق پر ''تصنیف محیط اعظم عرفان و حقیقت' قلزم زخار توحید و معرفت' شیخ محمد بن ملک داد شمس الدین تبریزی'' لکھا ہوتا ہے۔ رومی کو اپنے مرشد سے جو ارادت تھی اس کا ادنیٰ کرشمہ یہ ہے کہ ان کے کلام کو ان سے نسبت دی جاتی ہے۔ یہ ''من تو شدم تو من شدی'' کا معمولی نمونہ ہے۔

دیوان غزلیات پر تنقید کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ اس روحانی نسبت کی کچھ تفصیل بیان کر دی جائے جو رومی کو اپنے مرشد سے تھی۔ مرید کو مرشد سے جو ارادت و عقیدت ہوتی ہے' اس کی تشریح یا تجزیہ ممکن نہیں۔ لہٰذا یہاں ان واقعات کی تفصیل پیش کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے جو تذکرہ نویسوں نے اس سلسلے میں قلمبند کئے ہیں۔ ان سے اس والہانہ الفت بلکہ دیوانہ وار عشق کا پتہ چلتا ہے جو ہمیشہ کے لئے رومی کے دل و دماغ پر مسلط ہو گیا اور جس نے مرشد سے جدائی کے بعد ستائیس سال تک رومی کو از خود رفتہ رکھا۔[3]

رومی بتاریخ ۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ بمقام بلخ پیدا ہوئے جو اس زمانے میں علماء و صلحاء کا مرکز ہونے کی بنا پر ''قبۃ الاسلام'' کہلاتا تھا۔ باپ کا نام سلطان العلما شیخ بہاء الدین محمد بلخی ہے جو اپنے علم و فضل و عرفان کی بدولت مرجع خلائق تھے۔ عوام میں ان کے اثر و نفوذ کا یہ عالم تھا کہ بادشاہ وقت محمد خوارزم شاہ کو ان کی روز افزوں مقبولیت کے پیش نظر ان سے اندیشہ رہنے لگا تھا۔[4] وہ اپنے عہد کے شعلہ بیان واعظ تھے۔ ان کے وعظ کی تاثیر اتنی شدید تھی کہ بعض سننے والے فرط تاثر کے باعث عین مجلس میں جاں بحق تسلیم ہو جاتے تھے۔ صاف گوئی کا یہ حال تھا کہ فخر رازی اور محمد خوارزم شاہ کو علی الاعلان بدعتی کہتے تھے۔ جب بادشاہ کی بدگمانی بڑھ گئی تو سلطان العلماء نے ترک وطن کا ارادہ کیا اور ''کبھی واپس نہ آنے'' کا فیصلہ کر کے مع اہل و عیال بلخ سے نکل گئے۔ نیشا پور میں شیخ فرید الدین عطار سے ملاقات کرتے ہوئے (جنہوں نے رومی کے حق میں دعا کی) مکہ معظّمہ پہنچے۔ فریضہ حج ادا کیا۔ وہاں سے شام آئے اور ملطیہ و لارندہ میں تھوڑی تھوڑی مدت قیام کرنے کے بعد قونیہ میں اقامت اختیار کی جہاں سلطان علاؤالدین ان سے مدارات کے ساتھ پیش آیا۔[5]

۶۲۸ھ میں سلطان العلماء کے انتقال کے بعد رومی نے اپنے والد مرحوم کے شاگرد سید برہان الدین محقق کا دامن تھاما اور ان سے سلوک و معرفت کا درس لیا۔ اس بزرگ نے رومی کو معرفت کی سیر کرائی۔[6]

یہ سلسلہ نو سال تک جاری رہا تا آنکہ ۶۳۸ھ میں سید برہان الدین واصل بحق ہوئے۔ ان کے مرنے کے بعد رومی مسند درس و ارشاد پر بیٹھے اور اہل قونیہ کو علم دین اور معرفت و سلوک سے

روشناس کرنے لگے۔ علوم دین' تقوی وطہارت' سلوک ومعرفت اور افتاء میں ان کا وہ مقام تھا کہ مریدوں کی تعداد دس ہزار تک پہنچی۔ حلقہ درس میں چار سو طلبہ بالالتزام موجود ہوتے۔

درس وارشاد کا یہ سلسلہ بہ اطمینان قائم تھا کہ یکا یک ۶۴۲ھ میں وہ حیرت انگیز واقعہ پیش آیا جس نے رومی کے علم وفضل بلکہ خود ان کی ذات کو خس وخاشاک کی طرح جلا کر خاک کر دیا۔ شمس الدین تبریزی ایک شعلہ مستعجل بلکہ شہاب ثاقب کی تیزی سے نمودار ہوئے۔ یہ درویش عالم سوز جسے رومی نار محرق' خوں ریز' باطن باطن' خانہ ویراں کن جیسے خطابات سے یاد کرتے ہیں' ایک روز ان کے حلقہ درس میں آیا اور بہ یک نگاہ اس عالم وعارف کو دیوانہ بنا دیا۔ ایک روایت ہے کہ شمس الدین تبریزی نے رومی سے جو حوض مسجد کے کنارے درس دے رہے تھے' آ کر پوچھا کہ یہ تمہاری کتابیں کیسی ہیں۔ رومی نے کہا کہ علوم کی کتابیں ہیں' تمہیں ان سے کیا۔ شمس تبریز نے کمال بے اعتنائی سے سب کتابیں حوض میں ڈال دیں۔ رومی بے تاب ہو گئے اور بولے کہ اے فقیر یہ تو نے کیا کیا؟ ان کتابوں میں میرے والد مرحوم کے فوائد اور تحریرات بھی تھیں۔ ان کی بیقراری دیکھ کر شمس تبریز نے حوض میں ہاتھ ڈال کر سب کتابیں باہر نکال دیں۔ ایک پر بھی پانی کا اثر نہ تھا۔ رومی نے متحیر ہو کر درویش کی طرف دیکھا۔ جواب ملا کہ تمہاری کتابیں قیل وقال ہیں اور یہ جو تم نے دیکھا' حال ہے۔[۷]

اسی روز سے رومی اس فقیر کے دیوانے ہو گئے جسے ڈاکٹر براؤن ''پراسرار' سیاہ پوش درویش'' کہہ کر پکارتا ہے[۸] اور جس کی نگاہ شعاع آفتاب کی طرح رومی کے دل میں در آئی۔ ہمیں صحیح اندازہ نہیں کہ شمس تبریز کا کیا مقام تھا مگر اتنا صاف نظر آتا ہے کہ اس رواں دواں خانہ بدوش درویش نے رومی کو دیوانہ بنا ڈالا۔ تفصیلات موجود نہ ہونے کے باوصف شمس تبریز کی ذات اتنی عظیم' اتنی کوہ پیکر اور ایسی تابناک ہے کہ اس کے ابلتے ہوئے نور میں رومی کی ذات کبھی ایک دھندلے ستارے کی طرح چمکتی ہے اور کبھی یک قلم ناپید ہو جاتی ہے۔ دل سوچتا ہے کہ وہ شخص کتنا عظیم ہو گا جس کے سامنے رومی کی ہستی اور اس کے علم وفضل کا آفتاب ایک ٹمٹماتے چراغ کی طرح بے حیثیت نظر آتا ہے۔[۹] یہاں ہم رومی کو بھول جاتے اور شمس تبریز کی ذات میں محو ہو جاتے ہیں۔ یہی حیرانی ان لوگوں پر بھی طاری ہوئی ہو گی جو ان دنوں رومی کے پاس بیٹھتے تھے۔ ان کا بیٹا بہاء الدین سلطان ولد ان واقعات کو بیان کرتے وقت حد درجہ حیران نظر آتا ہے۔ حیرانی کے ساتھ جذبات تاسف ملے ہوئے ہیں کہ یہ کیا ہو گیا کہ وہ شخص جو مقتدائے عالم تھا' اس بے نوا درویش کا دیوانہ ہو چکا ہے اور ارشاد وتدریس کی مسند کو رونق دینے کے بجائے خود ایک خانہ برباد

فقیر سے مقامات معنوی کا درس لے رہا ہے۔
شمس تبریز کے ساتھ رومی کی شیفتگی اتنی بڑھی کہ دونوں سارا سارا دن خلوت میں بیٹھے گزار دیتے۔[10] کسی عزیز یا شاگرد کو باریابی کا موقع نہ ملتا۔ یہ حالت دیکھ کر شاگرد اور عوام برہم ہوئے۔ انہوں نے شمس تبریز کو برا بھلا کہنا شروع کیا۔ یہ درویش خدا مست اس شور وشر سے گھبرا کر قونیہ سے نکل گیا۔ جو عین وصل میں بے تاب تھا' مرشد کے فراق میں اور زیادہ آشفتہ و پریشان رہنے لگا۔ یہ حالت دیکھ کر شاگرد اور مرید اپنی ہنگامہ پردازی پر نادم ہوئے اور کافی تلاش کے بعد شمس تبریز کا سراغ لگا لیا۔ رومی کا بیٹا بہاء الدین سلطان ولد انہیں لینے کے لئے گیا اور ساتھ لے کر آیا۔ اب پھر وہی خلوت تھی اور وہی مذاکرات' مریدوں اور عوام نے پھر ہنگامہ پردازی شروع کی۔ دو سال اسی شور وشر میں بسر ہوئے۔ وارستہ مزاج شعلہ خو شمس تبریز کو ان ہنگاموں کی کہاں تاب تھی۔ غرض اس مرتبہ (۶۴۵ھ) وہ قونیہ سے اس طرح غائب ہوئے کہ پھر کبھی پتہ نہ لگا۔ بعض روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ لوگوں نے انہیں قتل کر دیا۔ بعض کا بیان ہے کہ شمس تبریز چپ چپاتے غائب ہو گئے۔ رومی دو مرتبہ قونیہ سے ان کی تلاش میں نکلے مگر وہ گوہر نایاب ہاتھ نہ آیا۔[11] رومی کے مزاج کی شورش اور بڑھ گئی۔ شوریدگی کی شدت میں وہ کبھی اپنے محبوب مرشد کو پکارتے اور کبھی اس کے فراق میں دردناک اشعار پڑھتے۔

شوریدگی کا یہ عالم کامل سات سال تک رہا۔ اس کے بعد جذب وشور کی شدت کچھ کم ہوئی۔ شمس تبریز کی جنون انگیز شخصیت کا تصور رومی کے دل میں بدستور تھا مگر اب جذب وشور کی شدت کچھ کم ہوئی۔ شمس تبریز کی جنون انگیز شخصیت کا تصور رومی کے دل میں بدستور تھا مگر اب جذب و شوریدگی نے ایک اور راہ تلاش کی۔ وہ شمس تبریز کو ذاتِ خداوندی کا پرتو سمجھتے تھے اور ان کے پُرجلال چہرے میں نور مطلق کا عکس دیکھتے تھے۔ شمس تبریزی سے مایوس ہو کر انہوں نے اپنی توجہ تمام تر اپنے خلیفہ صلاح الدین فریدوں زرکوب کی طرف منعطف کر دی۔ وہ اسے ذات واجب الوجود کا مظہر سمجھنے لگے۔ عشق کی وہ شورش جس کا مرکز شمس تبریز کی ہستی تھی' صلاح الدین کی طرف منتقل ہو گئی۔ اس حالت میں وہ بعض غزلوں کے مقطعوں میں شمس تبریز کی طرح صلاح الدین کا نام لیتے اور اکثر اشعار میں اس کی تعریف کرتے ہیں۔

صلاح الدین فریدوں زرکوب کے ساتھ رومی کی یہ شیفتگی دس سال تک رہی یہاں تک کہ ۶۶۲ھ میں صلاح الدین نے عالم باقی کا سفر اختیار کیا۔ اس کی موت کے بعد (۶۶۲ھ) رومی نے حسام الدین چلپی کو اپنا خلیفہ بنایا اور اس کے ساتھ بھی وہی والہیت و شیفتگی اختیار کی جو صلاح

الدین کے ساتھ دس سال تک رہی تھی۔ اب شمس تبریزی کے فراق کی شدت کم ہو چلی تھی اور جذب وشور اپنی تسکین کے لئے نئی راہیں ڈھونڈھ رہے تھے۔ شمس تبریز کے غائب ہونے کے بعد یعنی ۶۴۵ھ سے ۶۶۲ھ تک رومی غزلیں کہہ کہہ کر دل کی بے تابی فرو کرتے تھے۔ ۶۶۲ھ سے ۶۷۲ھ تک دس سال کا زمانہ انہوں نے ایک بہتر کام کے لئے وقف کر دیا اور اس مدت میں انہوں نے وہ مشہور عالم مثنوی لکھی جو اہل تصوف کا حرز جاں ہے۔[۱۲] مثنوی کے چھ دفتر پورے ہوئے تھے کہ آخری سال میں انہیں پیغام اجل آ گیا اور یہ عشق مجسم اپنے مرکز کی طرف رجوع کر کے واصل بحق ہوا۔

رومی کو اپنے مرشد سے جو ارادت تھی، اس کا اندازہ مشکل ہے۔ وہ انہیں خلاصۃ الارواح، نور مطلق، سر المشکواۃ والزجاجہ کہتے تھے (نفحات الانس)۔ یہ ارادت جو عشق و جنون کے درجے تک پہنچ گئی تھی، اتنی شور انگیز تھی کہ رومی اپنے مرشد کی صورت میں خدا کا جلوہ دیکھتے تھے۔ وہ انہیں حاصل کون و مکاں سمجھتے اور ان کے ذکر کے سوا باقی تمام اذکار کو ہیچ تصور کرتے تھے۔ اس ناقابل فہم جذبے کی شدت مندرجہ ذیل اشعار سے واضح ہوتی ہے جن میں وہ کنایۃً یا صراحۃً اپنے مرشد کا ذکر کرتے ہیں:

اے خواجہ تبریزی در آئینہ رویت — گر غیر خدا بینم باشم بتر از کافر
شمس تبریزی ہمی روید ز دل — کس نباشد آنچناں آمیختہ
مستیم ز جام شمس تبریز — جام مئے او مباد بے ما
مرا در ہر دو عالم یا الٰہی — تجلی جمال شمس دین دہ

دیوان غزلیات پر سرسری نظر ڈالنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ رومی کی غزلوں میں جوش، ولولہ، شور انگیزی اور ہیجان کی افراط ہے۔ غزل کا مزاج ہیجان اور غیر مرتب شوریدگی سے ابا کرتا ہے۔ اچھی غزل کا تقاضا ہے کہ لطیف جذبات کو سبک، سلیس، فصیح اور شیریں الفاظ میں ادا کیا جائے۔ رومی کی غزلوں کو اس نظر سے دیکھنا لا حاصل ہے۔ شمس تبریز سے ملاقات ہونے کے بعد وہ تین سال تک کیف وصال میں رہے یا فراق اور وصال کی کشمکش میں گرفتار رہے۔ اس کی بعد ستائیس سال تک مستقل فراق کی آگ میں جلتے رہے۔ آشفتگی و شوریدگی جو ان کے مزاج میں تھی، ان واقعات سے اور بڑھ گئی۔ وہ طبعاً شاعر نہ تھے۔ شمس تبریز سے متعارف ہوئے یعنی اڑتیس سال کی عمر تک انہوں نے کبھی شعر نہیں کہا۔ اگر کچھ کہا ہوگا تو اس کا سراغ نہیں لگتا۔ ایک متقشف مولوی ہونے کی حیثیت سے وہ شعر سے ابا کرتے تھے۔ ''فیہ مافیہ'' میں ان کے الفاظ اس رجحان کے

آئینہ دار ہیں "من از بیم اینکہ یارانم ملول نہ شوند' شعرمی گویم تا بہ آں مشغول شوند وگرنہ من کجا و شعر کجا۔ واللہ کہ من از شعر بیزارم وبیش من ازیں بہتر چیزے نیست۔"

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

شعر چہ باشد بر من تا کہ از و لاف زنم　　　　ہست مرا فن دگر غیر فنون شعراء

غرض شاعری میں اصول شعر کا خیال رکھنا اور فصاحت و بلاغت کا التزام ان کے بس کی چیز نہ تھی۔[13] انسان کے دل میں جب شدت جذبات ہیجانی کیفیت اختیار کر لے تو ترتیب یا فنی سلیقہ باقی نہیں رہتا۔ بات میں بے ترتیبی' عدم انسجام اور شوریدہ پن پیدا ہو جاتا ہے۔ شدت جذبات میں خیالات کی رو کبھی اِدھر رخ کرتی ہے کبھی اُدھر۔ تخیل بے لگام اور فکر بے قید ہو جاتا ہے۔ سلسلہ خیال درہم برہم ہو جاتا ہے۔ رومی خود اس کا اقرار کرتے ہیں:

در خرابات دلم اندیشہ ہاست　　　　درہم افتادہ چو مستاں اے پسر

یہ شعر رومی کی شعر گوئی کی سچی تصویر ہے۔ ان کے خرابات دل میں خیالات کا ہیجان اس شدت سے ہوتا تھا کہ انہیں صحیح طریقے سے ادا کرنے کے لئے مناسب الفاظ کا انتخاب کرنا رومی کی طاقت سے باہر تھا۔ یوں بھی دلی جذبات کا کماحقہ اظہار محال ہے۔ کہنے والا نثر یا نظم میں سبھی کچھ کہتا ہے مگر صاف معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی قبا معنی کے جسم پر موزوں نہیں ہوتی۔ لاکھ کوشش کیجئے مگر الفاظ کی کوتاہی عیاں ہو جاتی ہے۔ جو بات دل میں ہے لب سے ادا نہیں ہوتی۔

رومی اپنے مزاج کی شوریدگی سے واقف ہیں۔ خوب سمجھتے ہیں کہ دل کی بات الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتی۔ اس لئے وہ "حرف وصوت و گفت را برہم زنم" پر عمل کر کے واردات قلبی بے جھجک بیان کرتے ہیں۔ جوش بیان میں انہیں ہوش نہیں رہتا کہ انداز بیان لطیف و دلآویز ہے یا نہیں۔ الفاظ ملائم' موزوں اور فصیح ہیں یا برعکس۔ اگر وہ الفاظ وقوافی کی طرف توجہ کرتے ہیں تو ان کا "دلدار" فوراً ٹوک دیتا ہے انہیں "دیدار" پر پوری توجہ مرکوز کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔[14]

رومی کی طبیعت میں ہیجان حد سے بڑھا ہوا تھا۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شدت جذبات میں دونوں ہاتھوں سے ایک زنجیر تھام کر اس پر تکیہ کرتے یا کسی ستون کو دونوں ہاتھوں کی گرفت میں لے لیتے اور شعر کہنے لگتے۔ حاضرین مجلس قلمبند کرتے رہتے۔ مثنوی کے متعلق یہی روایت متصل سنتے ہیں کہ وہ جذب و شور کے عالم میں فی البدیہہ اشعار کہا کرتے تھے۔[15] ظاہر ہے کہ شورش و مستی کے اس طوفان میں الفاظ کی طرف توجہ نہیں ہو سکتی۔ اس لحاظ سے ان کے کلام میں فصاحت' انسجام یا حسن ترتیب کی تلاش بیکار ہے (مثنوی کی طرح ان کی

غزلوں کی نمایاں ترین خصوصیت ولولہ اور ہیجان ہے۔ واردات قلبی بیان کرنے میں ان کے منہ سے متناسب' باترتیب الفاظ کی بجائے پُر جوش' ولولہ انگیز کلمات نکلتے ہیں۔[16] اکثر غزلوں کا یہی رنگ ہے۔

تو مرا جان جہانی چکنم جان و جہاں را	تو مرا گنج روانی چکنم سود و زیاں را
نفسے یارِ کبابم نفسے یار شرابم	چون ازیں دور خرابم چکنم دور زماں را
باز آمدم باز آمدم تا قفل زنداں بشکنم	ویں چرخ مردم خوار را چنگال و دنداں بشکنم
امروز ہمچوں آصفم شمشیر و فرماں در کفم	تا گردن گردنکشاں در پیش سلطاں بشکنم

رومی کے کلام کی دوسری خصوصیت جو ان غزلوں میں نمایاں ہے' تکرار الفاظ اور تسلسل مضمون ہے۔ وہ مضمون کو مسلسل بیان کرنے اور الفاظ کا اعادہ کرنے پر مائل ہیں۔ تکرار کا انداز اگر دلکش ہو تو بیان میں زور اور جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر یہ حسن و دلکشی سے عاری ہو تو کریہہ اور تنفر خیز ہو جاتا ہے۔ عام طور پر تکرار ادیب کے ضعف اور کم مائیگی کی غماز ہوتی ہے مگر قوت اور دلکشی ساتھ ہو تو مضمون کی متانت میں اضافہ ہوتا ہے' جوش بیان بڑھ جاتا اور کلام کی تاثیر زیادہ ہو جاتی ہے۔ اچھے ادیبوں کے ہاں تکرار کم واقع ہوتی ہے مگر جہاں آتی ہے جوش وقوت میں اضافہ محسوس ہوتا ہے۔ خود کلام اللہ میں جس کی بلاغت مسلّم ہے' سورۂ رحمٰن' سورۂ کافرون وغیرہ میں تکرار الفاظ بلکہ تکرار فقرات واقع ہوئی ہے۔

رومی جس جذب وشوریدگی کے عالم میں رہے' وہ بجائے خود جوش وخروش اور ولولے کا محرک تھا۔ روایات سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ وہ کمال جذب وشور کے عالم میں از خود رفتہ ہو کر شعر کہا کرتے تھے[17]۔ اس صورت میں ان کے کلام میں جوش انگیز تکرار کا واقع ہونا فطری ہے۔ ان کے ہاں ایک ہی لفظ بار بار' ایک ہی عبارت دو مرتبہ اور ایک کلمہ بہ تواتر اضافات بکثرت ملتا ہے۔ شعر کہتے وقت انہیں انتخاب الفاظ کا ہوش نہ رہتا تھا۔ دلی جذبات کو جتنی شدت سے بیان کرتے تھے۔ اس میں انتخاب الفاظ سے بے اعتنائی فطری بات تھی۔ وہ اکثر الفاظ کا اعادہ کرتے ہیں اور تکرار کلمات اس افراط سے ان کے کلام میں ہے کہ بعض مواقع پر شعر کی موزونیت میں اضافہ نہیں ہوتا' ہاں شدت جذبات کا احساس ضرور ہونے لگتا ہے۔

چہ بویست ایں چہ بویست ایں مگر آں یار می آید	مگر آں یار گل رخسار از گلزار می آید
خمش گردم خمش گردم کہ ایں دیوان شعر من	ز شرم آں پری پیکر بہ استغفار می آید
اے عاشقاں اے عاشقاں پیدا شوم	برروئے آں مہ روئے خود شیدا شوم شیدا شوم

مولانا جلال الدین رومی

اے شمس دیں اے شمس دین در من نگر در من نگر　　روزے شود کز جان و دل یکتا شوم یکتا شوم

☆......☆......☆

بہار آمد بہار آمد بہار مشکبار آمد　　نگار آمد نگار آمد نگار بردبار آمد

صفا آمد صفا آمد کہ سنگ و رنگ روشن شد　　شفا آمد شفا آمد شفائے ہر نزار آمد

سماع آمد سماع آمد سماع بے صداع آمد　　وصال آمد وصال آمد وصال پائیدار آمد

ولولہ، جوش، شوریدگی، تسلسل، تکرار کے علاوہ جو رومی کی غزلوں کی نمایاں خصوصیات ہیں عربی کلمات و عبارات کا بکثرت استعمال جا بجا نظر آتا ہے۔ وہ جید عالم تھے اور اس عہد کے علماء کی طرح قرآن، حدیث، ادب، تاریخ و سیر وغیرہ کے منتہی تھے۔ طب و نجوم سے بھی لگاؤ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی غزلوں میں مختلف علوم کی اصطلاحیں، احادیث کے حوالے، آیات کی تضمین بکثرت موجود ہیں۔ دو تین غزلیں سر تا سر عربی میں ہیں۔ بعض غزلوں کے آخری حصوں میں چار چار چھ چھ عربی اشعار آ جاتے ہیں۔ بعض جگہ عربی مصرعے کے ساتھ دوسرا مصرع فارسی لگا دیتے ہیں۔ آیات قرآنی کے ٹکڑے بے تکلف تضمین کر جاتے ہیں، اگرچہ ان میں حسن پیدا نہیں کر پاتے۔ اسی عالم میں جا بجا تصوف کے نکتے اور شریعت کے اسرار بڑی بے باکی سے بیان کر گزرتے ہیں۔ اہل شریعت انگلیاں اٹھاتے ہیں تو اٹھائیں وہ اپنے محسوسات بیان کرنے میں بیباک ہیں۔ اسی حالت میں کہیں کہیں اخلاق و انسانیت کا درس دیتے ہیں۔ ان کی غزل میں تغزل کی چاشنی بہت کم ہے۔ جو چیزیں قدم قدم پر ملتی ہیں وہ ولولہ، جوش، روانی، تکرار، نکات، وعظ و نصیحت اور عربی کلمات و عبارات کا بکثرت استعمال وغیرہ وغیرہ ہیں۔ بے لطفی سے اکثر دوچار ہونا پڑتا ہے اور قاری اس ضخیم دیوان کو (جو انتخاب کے بعد بھی ضخیم ہی ہے) پڑھتے پڑھتے اکتا جاتا ہے۔ ہاں بعض جگہ تصوف و معرفت کے دانش افروز نکتے نظر آتے ہیں جن پر ارباب شریعت چیں بہ جبیں ہوتے ہیں تو ہوں، رومی کھلے بندوں اپنا عقیدہ بیان کر جاتے ہیں۔

ہزار سالہ رہ است از تو تا مسلمانی　　ہزار سال دگر تا بہ حد انسانی

اللہ اللہ! انسانیت کا مرتبہ کتنا بلند ہے کہ ایمان و اسلام سے بھی ہزار منزل آگے ہے!

من آں روز بودم کہ اسماء نبود　　نشاں از وجود مسمے نہ بود

گویا بشریت بھی خدائی کی طرح قدیم ہے یا اس کے حدوث اور خدا کے قِدم سے بس تھوڑا ہی سا فاصلہ ہے۔

مترنم بحروں کا انتخاب: رومی انتخاب الفاظ سے بے پروائی کے باوصف بحروں کے انتخاب خوش اسلوبی سے کرتے ہیں۔ ان کی غزلیں بالعموم بحر ہزج، بحر رجز مثمن سالم، بحر رجز مثمن مطوی میں ہیں جو جذب وشور اور شورش و ولولہ کی ترجمانی کرنے کے لئے موزوں ہیں۔ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر ان میں ترنم پیدا کر لیتے ہیں[۱۸] اور واردات قلبی بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں دو چار مطلعے لکھ دینا مناسب ہے:

چوں جهد خنده زمن خنده نہاں دارم ازو　　روئے ترش سازم از و بانگ وفغاں آرم ازو

اے یار من اے یار من اے یار بے زنہار من　　اے ہجر تو دلسوز من اے لطف تو غمخوار من

رومی کی زبان: پانچویں صدی ہجری میں فارسی زبان سلاست وصفائی حاصل کر چکی تھی۔ اس وقت سے لے کر رومی کے زمانے تک اس کی صفائی وسلاست میں اضافہ ہوتا رہا۔ ابو الفرج رونی، مسعود سعد سلمان، انوری، خاقانی، ظہیر فاریابی، کمال وغیرہ نے اپنے قصائد میں نہایت عمدہ زبان استعمال کی ہے۔ ساتویں صدی میں سعدی نے غزل کا نغمہ ایسے دلکش انداز میں چھیڑا کہ تغزل کی راہیں، جواب تک مسدود تھیں، کھل گئیں۔ سعدی کی غزلوں کی سلاست، صفائی، سوز و گداز مشہور ہے۔ رومی بھی سعدی کے معاصر ہیں اور یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ رومی کی غزل میں سعدی کے تغزل کا کچھ نہ کچھ اثر ہوگا۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ وہ الفاظ کے انتخاب میں بے پرواہ ہیں۔ ان کی غزل کا جوہر ولولہ و جوش ہے۔ وہ قلیل الاستعمال بلکہ متروک الفاظ یا ان کی متروک صورتیں استعمال کرنے سے پرہیز نہیں کرتے۔ ترخیم، اشباع، تخفیف، حروف، زاید، حذف حروف پر بہت دلیر ہیں۔ خنب (خم)، استارہ (ستارہ)، اوان (آوان)، استون (ستون)، استقا (استسقاء)، پیراہان (پیرہن) وغیرہ الفاظ بکثرت استعمال کرتے ہیں۔ فعل امر و نہی میں آخری دال کے بجائے حرف تا کا استعمال بکثرت ہے۔ (مداریت، مگوئیت، برویت وغیرہ) وہ غزل میں بھی غلط تشبیہیں، مکروہ تمثیلیں، برے استعارے استعمال کرنے سے اجتناب نہیں کرتے۔ مثنوی کے بعض مقامات اپنی عریانی و رکاکت کے لئے بدنام ہیں۔ وہاں یہ عذر کیا جا سکتا ہے کہ حکایات وقصص میں جو مکروہ وفحش واقعات آ گئے ہیں، انہیں وسعت بیان اور تسلسل مطلب کے لئے روا رکھا جا سکتا ہے (اگرچہ یہ عذر لنگ ہے) مگر غزل میں تو اس رکاکت و کراہت کے لئے کسی عذر کی گنجائش ہی نہیں۔ ایک معمولی ادیب ایسے الفاظ و استعارات سے بچ سکتا تھا مگر رومی کو اپنی دھن میں ان باتوں کا ہوش ہی نہ تھا۔ وہ غزل کی سلاست و لطافت، پاکیزگی زبان، عفت بیان، حسن الفاظ

رفعت تخیل سب کو جوش و جذب کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا دیتے ہیں۔ بعض جگہ تو یہ بے احتیاطی عریانی کی حد تک پہنچ جاتی اور انقباض طبع کا سامان بن جاتی ہے۔ کراہت و تنفر کے خوف سے ایسی مثالیں قلم انداز کی کی جاتی ہیں۔ البتہ زبان کی خشونت' بیان کے روکھے پن' متروک الفاظ اور برے تشبیہ و استعارہ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

باز سپید حضرتم تیہو چہ باشد پیش من — تیہو اگر شوخی کند من تند بر تیہو زنم
اے باغباں اے باغباں بر من چرا در بستہ ای — بکشا در ایں باغ را تا سیب و شفتالو زنم
اے کارواں اے کارواں من دزد و سارق نیستم — من پہلوان عالم شمشیر رویا روزنم[19]
اے جہاں برہم شد سودائے تو سودائے تو — چاشنی عمرم از حلوائے تو حلوائے تو

ع...... بیا اے عشق ایں مے از چہ خب است

ع...... زمیں سرسبز و خرم شد او ان لالہ زار آمد

ع...... شمس الحق تبریزی خورشید چو استارہ

یہاں جتنی مثالیں بیان ہوئیں اچھے اشعار میں سے ہیں ورنہ دیوان کے اکثر حصے اور بعض غزلیں تمام و کمال اتنی بے لطف ہیں کہ ان سے تاثر و انبساط کی بجائے تنفر و وحشت پیدا ہوتی ہے۔ غزل کا حسن کہیں نظر نہیں آتا "بنمائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست" جیسی غزلیں دیوان میں ایک دو ہی ہیں۔ بہت کم ایسے اشعار ہیں جن سے ذوق سلیم حظ حاصل کر سکے اور حافظہ اپنی تحویل میں لے لے کہ یہ بھی اچھے شعر کی ایک پہچان ہے۔

عجیب و غریب ردیفیں

بعض غزلوں کی ردیفیں عجیب و غریب ہیں۔ ان میں ولولہ' جوش اور مستی ہے۔ آزادوں کی وارفتگی ہے مگر حسن نہیں:

ساقی بنوش آں جسام مے یرلی یلی یرلی یلی — مطرب بگو آواز نے یرلی یلی یرلی یلی
تن تن تنن تن تن تنن میگوی چوں مرغ چمن — یا چوں اوپس اندر قرن یرلی یلی یرلی یلی

تخلیط

رومی کے کلام میں خلط ملط بہت زیادہ ہوا ہے۔ وہ غزل کے مقطع میں اکثر شمس کا نام لاتے ہیں۔ اس طرح وہ غزلیں جو شمس طبسی ماضی' شمس مشرقی وغیرہ شعراء کی ہیں' دیوان غزلیات میں

شامل ہوگئی ہیں۔ غزلوں کی کلیات پہلی بار مطبع نولکشور لکھنؤ میں ۱۳۰۲ھ میں چھپی تھی۔ اس میں اندازاً پانچ ہزار غزلیں ہیں۔[۲۷] اس کے بعد منتخب دیوان غزلیات اسی مطبع سے کئی مرتبہ طبع ہوا۔ ۱۹۵۵ء میں مطبع صفی علی شاہ تہران سے نسخے میں ایک ایڈیشن منصور مشفق کی تالیف و ترتیب سے چھپا۔ مولف موصوف نے اس کی ترتیب میں کافی محنت کی ہے۔ مگر جیسا کہ اس نے خود اعتراف کیا ہے کہ یہ دیوان بھی مخلوط ہونے سے محفوظ نہیں ہے۔ شمس تخلص کے شعراء کی غزلیں شامل ہوگئی ہیں۔ مثلاً یہ غزل جس کا مطلع ہے:

از روئے تو چوں برد صبا طرہ بہ یک سو ۔۔۔ فریاد بر آورد شب غالیہ گیسو

شمس الدین طبسی ماضی کا ہے (لطائف الطوائف) اس غزل کی پاکیزہ زبان، چست بندش اور انداز صاف کہے دیتا ہے کہ یہ رومی کی نہیں۔

مطبع صفی علی شاہ تہران کے دیوان اور مطبع نولکشور والے دیوان کی غزلیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ بہت کم غزلیں ایسی ہیں جو دونوں نسخوں میں مشترک ہیں۔ نہیں کہہ سکتے کہ کون سا نسخہ فی الواقع رومی کی غزلوں کا امین ہے۔ البتہ یہ اعتراف کرنا ضروری ہے کہ اول الذکر کی تنقیح و انتخاب میں نسبتاً کاوش کی گئی ہے۔

راقم الحروف نے نسخہ نولکشور کی تصحیح (ایک دو مقامات چھوڑ کر) مختلف نسخوں سے کی ہے۔ اس کے باوجود اغلاط، اغلاق و ابہام، مغشوش الفاظ اور بعید الفہمی کا یہ حال ہے کہ بعض اشعار مطلق سمجھ میں نہیں آتے۔ خود مطبع نولکشور کے عملہ تصحیح کو بھی یہی شکایت ہے کہ رومی کے سینکڑوں اشعار بعید الفہم بلکہ خارج از فہم ہیں۔ قاری کی توقع کہ غزلیات رومی میں اسے صحیح تغزل کا عکس یا شستہ زبان ملے گی، بے سود ہے۔ اگر جذب و شور کا ماجرا عمدہ زبان میں سننا منظور ہے تو اس غرض کے لئے فرید الدین عطار کی غزلیں دیکھئے۔ رومی کے یہاں ہمیں سوائے جوش و ولولہ کے اور کچھ نہیں ملتا، جوش بھی ایسا جس کا اظہار کرنے کے لئے مناسب الفاظ میسر نہیں آسکے اور ولولہ وہ جس کے ادا کرنے کے واسطے دلکش انداز نہ مل سکا۔ یہاں حسن نہیں۔ قوت ہے برہنہ قوت۔ شورش ہے، جذبہ ہے، امنگ ہے، ہائے وہو ہے، ادعا ہے اور بس۔ میر کا یہ شعر شاید دیوان شمس تبریز ہی کے لئے موزوں ہوا تھا۔

جہاں سے دیکھئے یک شعر شور انگیز نکلے ہے ۔۔۔ قیامت کا سا ہنگامہ بپا ہے میرے دیواں میں

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ

ابن عربی اور رومی کے مماثلات و متقابلات

کہا گیا ہے کہ مولانائے روم کی مثنوی، ابن عربی کی ''فتوحات'' کی منظوم فارسی شرح یا اس کی فارسی شکل ہے۔[1]

یہ بحث ایک سطح پر، ابن عربی اور رومی کے افکار کی تقابلی[2] صورت اختیار کر جاتی ہے اور اس سے کئی قابل تجزیہ سوالات اُبھر آتے ہیں جن کا شافی جواب مطالعہ رومی کے سلسلے میں نہایت ضروری ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں ایک اہم سوال یہ لازماً کرنا پڑے گا:

''کیا ابن عربی اور رومی کے افکار و تصورات میں واقعی اتنی یکرنگی یا مماثلت پائی جاتی ہے کہ اس کی بنیاد پر ہم مثنوی رومی کو ابن عربی کی ''فتوحات'' کی بدلی ہوئی شکل کہہ سکیں؟''

اس عقدے کو حل کرنے کے لئے ہمیں ان احوال و واقعات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جن کے انکشاف سے ہم کوئی مثبت یا منفی فیصلہ صادر کر سکیں۔

یہاں تک تو تاریخ فوراً ہمارا ساتھ دیتی ہے کہ کچھ تو اس ذاتی، شخصی رابطے کی بنا پر جو رومی کا ابن عربی کے ساتھ رہا اور یہ اس مختصر دور زندگی کی بات ہے جب ابن عربی دمشق میں تھے اور رومی[3] اکتسابِ علم کے لئے وہاں پہنچے تھے اور باہمی ملاقات ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ صدر الدین قونوی (جو ابن عربی کے شاگرد، مرید اور ان کے افکار کے شارح تھے)[4] مولانائے روم کے استاد تھے۔ لہٰذا یہ باور کر لینے کے وجوہ موجود ہیں کہ رومی نے اپنے قونوی استاد کے توسط سے ابن عربی کے فلسفہ و فکر سے ضرور استفادہ کیا ہوگا۔ بنابریں ہم یہ باور کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ یہ دونوں تاجدارانِ علم و معرفت (کامل طور پر نہ سہی) بڑی حد تک، ایک ہی خانوادۂ حکمت و عرفان سے تعلق

رکھتے ہیں' مگر اس خیال کو تسلیم کر لینے کے باوجود قدیم و جدید بہت سے اہل فکر کے وہ خیالات بھی ہمارے سامنے ہیں' جن کی رو سے یہ دو بزرگ ایک دوسرے کے مقابل کھڑے نظر آتے ہیں' مثلاً جہاں رومی کو یقین و ایمان کا نمائندہ قرار دیا جاتا ہے' وہاں ابن عربی[۵] کو الحاد اور سفسطہ کا ترجمان سمجھا گیا ہے۔ اس اختلاف رائے کی بنا پر ضروری ہو گیا ہے کہ ہم ابن عربی اور رومی کے علمی و ذہنی روابط کا بڑے غور سے تجزیہ کر کے کسی قطعی نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کریں۔

تحقیق کے اس موضوع سے پورا پورا انصاف کرنے کے لئے ہمارے نزدیک درست طریق کار یہ ہو گا کہ ابن عربی اور رومی کے مماثلات و متقابلات کی ایک فہرست تیار کر لی جائے اور موازنہ و مقابلہ کے عمل سے زیر بحث مسئلے کا حل نکالا جائے۔

ابن عربی اور رومی کے مابین مماثلت و عدم مماثلت کا تعین دو بڑے عنوانات کے تحت کیا جا سکتا ہے:

اول: شخصیت اور واقعات زندگی میں مماثلت کے پہلو۔

دوم: عقائد و افکار و تصورات میں مماثلت اور عدم مماثلت کے انداز۔

اگر سب سے پہلے سوانح زندگی کو لیا جائے تو نظر آئے گا کہ ابن عربی اور رومی کے واقعات حیات میں خاصی مماثلت پائی جاتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اس عصر کے متداول نظام تعلیم سے دونوں بزرگ تقریباً ایک ہی طرح سے فیض یاب ہوئے۔ اس کے علاوہ واقعات کے دوسرے خارجی پہلو بھی بڑی حد تک یکساں[۶] معلوم ہوتے ہیں۔ ہمیں دونوں بزرگوں کے بچپن کے واقعات کا تفصیلی علم نہیں' لیکن ابتدائی زمانے میں ایک کی خواجہ فرید الدین عطار سے ملاقات اور دوسرے کی ابن رشد سے' کچھ ایک ہی طرح کی نظر آتی ہے اور یہ ملاقاتیں بلاشبہ بڑی نتیجہ خیز تھیں۔ رومی کے والد بہاء الدین سے امام رازی کے اختلافات اور ابن عربی کے فقہائے وقت سے اختلاف یکساں نہ سہی' تب بھی خاصی مشابہ صورت حال کا پتا دیتے ہیں۔

ایک اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ ابن عربی اور رومی دونوں کو واقعات جذب محبت پیش آئے۔ ابن عربی میں شخصی جذب کی مثال دو خواتین سے ان کی ملاقات سے ملتی ہے' خصوصاً فاطمہ سے جو قرطبہ میں ان سے ملی۔ ابن عربی کے اپنے بیان کے مطابق فاطمہ کا قرب ان پر مدة العصر مؤثر رہا۔ اس کے بعد مکہ مکرمہ[۷] کے قیام کے دوران ایک اصفہانی لڑکی سے جذب محبت کا اعتراف ابن عربی نے خود کیا ہے (حسین نصر: وہی کتاب' ص ۹۶۔ نکلسن' دیباچہ ''ترجمان

الاشواق'')۔

رومی کی طبیعت میں جذب و جنون کی کیفیت بدرجہ انتہا موجود تھی۔ شمس تبریز سے ان کی جذباتی وابستگی اور بعد میں صلاح الدین زرکوب اور حسام الدین چلپی سے۔ رومی نے ان سب کے متعلق اپنی مشغوفیت کا اظہار اپنی مثنوی میں کیا ہے اور یہ ان کی طبیعت کے جذب وشوریدگی کی آئینہ دار ہے۔

اور سچ یہ ہے کہ ابن عربی کی ''ترجمان الاشواق''[8] اور دیوان[9] کی غزلیں اور نظمیں ایک طرف' اور دیوان[10] شمس تبریز کی غزلیات اور رومی کی مغلوب شوق مثنوی دوسری طرف' ایک ہی طرح کے رنگ طبیعت کی غماز ہیں۔

ابن عربی اور رومی کی سیاحتوں کا انداز بھی یک رنگ ہے۔ ابن عربی اندلس' شمالی افریقہ' مصر' حجاز' بغداد' حلب اور دمشق کے درمیان گرم سفر رہے اور رومی بلخ سے نیشاپور' بغداد اور شام سے ہو کر حلب آئے اور دمشق وغیرہ کے سفر کے بعد قونیہ میں اقامت گزیں ہو گئے۔[11]

یہ بھی قابل ذکر بات ہے کہ ابن عربی کی ''فتوحات'' اور رومی کی مثنوی دونوں کی تحریک بڑے ماورائی اور غیر معمولی طریقے سے ہوئی۔ ابن عربی نے ایک خواب (کشف[12] اشارہ) کے زیر اثر اس عظیم کتاب کا آغاز کیا اور رومی نے اس شورش عشق کے زیر اثر' جس کا تعلق ملاقات شمس تبریز سے ہے۔ مثنوی بھی ایک جذباتی لمحے میں شروع ہوئی۔

مماثلت کا یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ دونوں بزرگوں کو عالم اسلام کے علمی آفاق میں یکساں اور متوازی قسم کا قبول[13] عام حاصل ہوا اور وہ بھی ایسا کہ صدیاں گزر جانے کے بعد بھی' اس میں کوئی کمی نہیں آئی۔ خاص طور سے لائق ذکر واقعہ یہ ہے کہ ابن عربی کی فکریات سے اختلاف کرنے والے بھی' انہیں تسلیم کرتے ہیں اور انہیں شیخ الاکبر کے احترامی لقب سے یاد کرتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ' ابن جوزی اور شیخ مجدد سرہندی تینوں نے ان کے عقائد کی مذمت کی مگر انہیں مانا ضرور ہے۔ رومی سے بہت سے گروہوں نے اختلاف کیا اور کہا:

این کلام صوفیان شوم نیست   مثنوی مولوی روم نیست

مگر زمانے نے ہر دور میں انہیں سر آنکھوں پر بٹھایا۔

ایک معنوی رنگ مماثلت اس میں بھی ہے کہ ابن عربی اور رومی دونوں کی فطرت و ذہانت وسعت طلبی پر مجبور ہوئی۔ دونوں مروجات وقت[14] سے الگ انداز اختراع کرنے اور متداولات کی حدود سے آگے بڑھ کر' معانی کے ایک نئے نظام اور اسلوب بیان کے ایک نادر اور بدیع طریقے

کی ایجاد پر مجبور ہوئے۔ ان کی طبع مخترع گھسے پٹے معنی اور پامال اسالیب پر قانع نہ ہوئی' چنانچہ ''فتوحات مکیہ'' (اور دوسری کتابوں میں) جہاں ابن عربی نے لطائف وحقائق کی ایک نئی دنیا آباد کی اور اس کے لئے ایک دقیق' رمزی اور علامتی اسلوب بیان اختیار کیا' وہاں رومی نے بھی مروجات سے نکل کر معانی وحقائق کی ایک نئی اقلیم آباد کی۔ یعنی مسائل ومعارف کو پیش کرنے کے لئے ایک نیا اسلوب اختراع کیا۔ خصوصی طور سے تمثیل وحکایت کے استعمال کی روش خاص نکالی۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ابن عربی اور رومی دونوں حد درجہ ترقی یافتہ اور کمال یافتہ کلچر کے ذہین ترین اور مکمل ترین نمونے تھے۔[15] یہ معلوم ہے کہ زوال بغداد تک مسلمانوں کے علوم اپنی انتہائی صورت اختیار کر چکے تھے۔ اس زمانے کی شائستگی میں' سلسلہ علم' مرکب نظامات فکر کا مجموعہ بن چکا تھا۔ اس دور میں اہل علم کی یہ مجبوری سی ہو گئی تھی کہ کسی خاص فن میں تخصیص کی بجائے یا اس کے باوجود انہیں علم (اور علوم) کے سارے دائرے کو عبور کرنا پڑتا تھا' چنانچہ علوم دین (تفسیر' فقہ' حدیث' عقائد' کلام وغیرہ) کا کوئی ماہر فلسفہ وحکمت سے بے نیاز نہ رہ سکتا تھا' یہاں تک کہ صوفیہ بھی علوم دین' حکمت الاشراق اور حکمت محض سے اعتنا کرنے پر اور علمائے دین بھی اپنے دائرے سے باہر کے علوم طبیعی وغیرہ کے اکتساب پر مجبور تھے۔ یہ صورت حال کچھ ویسی ہی ہے جیسی آج کل ہم دیکھتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کسی ایک علم کا کوئی ماہر' دوسرے رائج الوقت علوم سے کاملاً بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

جس طرح آج کی علمی زبان میں سائنسی فلسفہ اور ریاضی ونفسیات ایک مرکزی عنصر کا درجہ رکھتے ہیں' رومی و ابن عربی کے زمانے کی علمی زبان میں بھی الٰہیات' طبیعیات' منطق اور حقائق و لطائف معرفت مرکزی عنصر کا درجہ رکھتے تھے۔ غرض مضامین وعلم میں تراکم اور تزاحم کا عمل جاری تھا۔ ایک ہی شخص اپنے مضمون خاص کے علاوہ دوسرے علوم میں بھی دسترس رکھنے پر مجبور تھا۔ وفور علم اور توسیع طلبی اس دور کا خاصہ تھا۔ اس تراکم وتزاحم[16] سے نئے تجربوں اور نئی اختراعات کی ضرورت خود بخود پیدا ہو گئی تھی' چنانچہ اس کے اندر سے عبقری پیدا ہو جاتے تھے اور اختراع وایجاد کے ذریعے علم وفکر کی نئی دنیائیں دریافت کرتے تھے۔ ابن عربی اور رومی دونوں اسی طرح کے عبقری تھے جو رائج الوقت معانی اور ان کے اسالیب کے معاملے میں معانی کا نیا نظام اور اسلوب کا نیا انداز اختراع کرنے پر مجبور تھے۔

ابن عربی اور رومی کی مماثلتوں کے تعین کے لئے دوسرا عنوان ہے افکار وعقائد کے معاملے میں ان کی باہمی یک رنگی ویکسانی۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ابن عربی اور رومی کے عقائد و افکار میں کامل اور مکمل یک رنگی نہیں، مگر جزوی ہم رنگی ضرور پائی جاتی ہے اور اس کا تناسب خاصا ہے۔ ملا بحر العلوم کی شرح مثنوی [17] کو اٹھا کر دیکھئے، مسائل و تصورات کا معتدبہ حصہ ایسا نظر آتا ہے جس میں یہ دونوں عبقری ایک ہی طرح سوچتے نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ ضرور کہنا پڑتا ہے کہ ابن عربی نے تصوف کے اسرار و رموز کو ایک باضابطہ نظام کی شکل دینے میں ایک رہنما کا کردار ادا کیا۔ انہوں نے اس نظام کے استحکام کے لئے شریعت کے علوم، حکمت الاشراق، کشفیات و وجدانیات (نفسیات و واردات صوفیانہ) طبیعیات و کونیات اور جملہ علوم مروجہ حکمت اور ما بعد الطبیعیات وغیرہ سے استفادہ کیا اور اسے ایک نظام بنا دیا۔ [18] ان سے قبل، صوفیوں کا انداز شریعت کے ساتھ موافقانہ، مصالحانہ اور معذرت خواہانہ تھا۔ [19] ابن عربی کی وکالت کے بعد کسی معذرت کی ضرورت نہ رہی۔ [20] ابن عربی نے شریعت اور تصوف کو ایک نظام واحدہ ہی نہیں بنایا بلکہ دین کو بھی رمزی تفسیر اور تاویل کے ذریعے ایک طرح کا سلسلہ باطن بنا دیا۔

مولانائے روم نے ابن عربی کے بہت سے مسلمات کو قبول کیا لیکن ان کے یہاں شریعت، طریقت، حقیقت تینوں کی اپنی جدا اہمیت ہے، اگرچہ ارتقائے روحانی میں یہ تینوں منزلوں کا درجہ رکھتی ہیں۔ رومی فرماتے ہیں: ''شریعت ہمچو شمعے است کہ راہ نماید، چون در راہ آمدی، این رفتن تو طریقت است و چون بہ مقصود رسیدی، آن حقیقت است۔'' اس کے علاوہ رومی کا تفوق یہ ہے کہ ابن عربی کے تصورات، دقیق ہونے کی وجہ سے عام افہام سے بالا ہیں، یعنی عام قاری اور جوئندہ کے لئے ان کا فہم دشوار ہے (بلکہ خود خواص کے لئے بھی عسیر الفہم ہیں، خواص ان سے اگر متاثر ہوئے تو محض اس بنا پر کہ وہ ان کے استدلالات سے مرعوب اور ہیبت زدہ نہ ہوئے، اس بنا پر کہ انہیں وہ سمجھ سکے)۔

ان کے مقابلے میں رومی نے ان میں سے اکثر مسائل کو جب مؤثر اور دلنشین پیرائے میں (نظم میں) پیش کیا تو دنیا عش عش کر اٹھی۔ ابن عربی کی پیش قدمی عقلی اور تخیلی ہے، مگر رومی کی پیش قدمی عقلی ہونے کے باوجود حسی و ذوقی ہے۔

ابن عربی کا معرکہ آرا عقیدہ وحدت الوجود ہے۔ رومی بھی وحدت الوجود کے قائل ہیں مگر جب ہم ''فتوحات'' اور ''فصوص'' میں اس کی تشریح دیکھتے ہیں تو اس کی تنظیم فکر اور خیال کی تحیر افزا محکمی سے ہم بے حد مرعوب ہوتے ہیں لیکن اصل بات سمجھنے میں بڑی دشواری پیش آتی ہے۔ وہی بات جب رومی کہتے ہیں تو نہ صرف یہ کہ قابل قبول ہو جاتی ہے بلکہ دلنشین ہو کر محظوظ بھی کرتی ہے،

مگر ابن عربی کے یہاں دقیق اور مشکل اور مبہم ہوتی چلی جاتی ہے۔

ابن عربی کے یہاں وحدت الوجود کی بحث بہت پیچیدہ ہے' چنانچہ اس سے بعض ناقدین و شارحین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ابن عربی اس طرح کے ''وحدتی'' نہ تھے جیسا کہ مثلاً سپنوزا یا شنکر اچاریہ تھا۔ اور دلیل یہ دی ہے کہ وہ خدا کو ماوراء خیال کرتے تھے اور کائنات کو وراء الوریٰ ذات کی تجلیات کا درجہ دیتے تھے۔ اس کے لئے یہ ماننا ضروری تھا کہ کائنات کے ہر ذرے میں ذات مطلق کا سریان ہے۔ بعض کے نزدیک وہ مکمل وحدت الوجودی تھے' کیونکہ وہ کائنات کو عین ذات کا درجہ دیتے ہیں (اس بحث کے لئے دیکھئے عفیفی **The Mystical Philosophy of Ibn-i- Arabi**۔ نیز نکلسن: دیباچہ ترجمان الاشواق) لیکن اس کا فیصلہ کرنے کے لئے وحدۃ الوجود کی مزید تشریح ضروری ہے۔ وحدت الوجود کے ایک معنی ہیں حقیقۃ الجامعہ کی معرفت میں مستغرق ہو جانا' جس میں جمیع عالم فانی ہو جاتا ہے اور احکام تفرقہ و امتیاز ختم ہو جاتے ہیں۔ یہ سیر الی اللہ کی ایک منزل ہے جس تک بعض سالکین جب پہنچتے ہیں تو غلطی سے یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ خدا اور خلق ایک ہیں۔

کبھی یوں تعریف کی جاتی ہے کہ عالم ایک حقیقت واحد میں [۲۱] اعراض مجتمعہ کا نام ہے یعنی جملہ افراد عالم (کیا علویات اور کیا سفلیات مثل امواج و حباب ہائے دریا) ایک حقیقت میں قائم ہیں۔

کبھی یوں کہ تمام افراد عالم نفس کلیہ کے تنزلات وظہورات ہیں۔ [۲۲] یہ آخری خیال ابن عربی کا ہے۔ اس کی رو سے ذات باری کائنات کا نہ عین ہے نہ غیر [۲۳]۔ اگرچہ ''فتوحات'' اور دوسری کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عین و لاغیر کے قائل تھے۔ [۲۴]

سید حسین نصر نے ابن عربی کے تصور وحدت الوجود کا تجزیہ کیا ہے [۲۵] اور کہا ہے کہ ابن عربی نے رسالۃ الاحدیہ میں صاف لکھا ہے کہ **He is not in a thing not a thing in him** لیکن اس ورائیہ عقیدے کے باوجود (جو احدیت کا مظہر ہے) ابن عربی مرتبہ واحدیت کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ جملہ صفات سے منزہ ہے لیکن جملہ صفات ذات سے جدا نہیں۔

حسین نصر کے مطابق یہ ثابت ہوا کہ ابن عربی کا تصور وحدت الوجود ورائیہ اور عینیہ کے درمیان ہے یعنی ذات باری خلق کا عین بھی نہیں اور غیر بھی نہیں۔

باین ہمہ ان کے عقیدہ تنزلات ستہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ذات باری (ذات بحت) اور

تنزلات (مراتب وجود یا کائنات) میں تجلی اعظم (نفس کل وجود منبسط) سے دوری اور بعد کی نسبت سے فرق پیدا ہو جاتا ہے' اس وجہ سے یہ بات غلط معلوم نہیں ہوتی کہ وہ ذات باری کے وراء الوریٰ ہونے کے قائل تھے اور انسان الکامل کو اس کا عکس مخصوص سمجھتے تھے۔ دراصل ابن عربی کا یہی تضاد مشکلات پیدا کرتا ہے۔

رومی کا تصور وحدت الوجود

اب رومی کے تصور وحدت الوجود پر نظر ڈالئے۔

علامہ شبلی نعمانی کی رائے میں ''مولانا وحدت الوجود''[۲۶] کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک تمام عالم اس ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں۔ اس بنا پر صرف ایک ذات واحد موجود ہے اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے' محض اعتباری[۲۷] ہے۔ تائید میں یہ اشعار پیش کئے ہیں۔

گر ہزا زاں اندیک کس بیش نیست　　جز خیالات عدد اندیش نیست

بحر وحدانیت جفت و زوج نیست　　گوہر و ماھیش غیر موج نیست

ذاتی باری اور مظاہر کائنات میں جو نسبت و تعلق ہے وہ ایسا ہے جو قیاس و عقل میں نہیں آ سکتا' نہ کیف وکم کے ذریعے بیان کیا جا سکتا ہے۔

اتصالے بے تکیف' بے قیاس　　ہست رب الناس را با جانِ ناس

رومی ابن عربی کے بہت سے خیالات سے متفق ہیں لیکن دراصل رومی ''شخص جدا'' کے تصور کی طرف زیادہ میلان رکھتے ہیں۔ یعنی ایسے خدا کو مانتے ہیں جس سے محبت کی جا سکے۔ وہ کائنات کو خدا' رحمت اور فیض کا کرشمہ سمجھتے ہیں۔ محبوب اور عاشق کی نسبت کے حوالے سے بات کرتے ہیں (خلیفہ عبدالحکیم: کتاب مذکور) اس طرح ابن عربی اور رومی میں فرق پیدا ہو جاتا ہے' کیونکہ ابن عربی کے یہاں خدا کا تشخص موجود ہے۔

رومی نے بحر اور موج کی تشبیہ کے ذریعے' نتیجہ یہی نکالا ہے کہ اصل میں بجز خدا کوئی شے حقیقی وجود نہیں رکھتی' لیکن جو کچھ نظر آتا ہے وہ ذات باری کے فیض کی تجلیات کی شکلیں اور صورتیں ہیں۔ یہ خیال اظلال اور عکس کے نظریئے کے قریب ہے اور ابن عربی کے مراتب وجود (کی وحدیت) سے قدرے مختلف ہے۔ تاہم اصلاً ابن عربی اور رومی کا تجربہ و مشاہدہ تقریباً ایک ہی ہے۔

دیگر چند مسائل جن میں ابن عربی اور رومی کے تصورات کا بطور خاص مقابلہ کیا جا سکتا ہے' یہ

ہیں:

(۱) قِدم ارواح کملا
(۲) مسئلہ فنا و بقا
(۳) الانسان الکامل
(۴) صحو و سکر
(۵) عشق

مگر اس موقع پر ان سب کی تفصیل میں جانا ممکن نہیں؛ اس موضوع پر پھر کسی وقت لکھا جا سکے گا۔

مذکورہ بالا مباحث کے مطالعے سے یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتا ہے کہ ابن عربی اور رومی کے مماثلات کثیر ہیں اور ان پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے لیکن کچھ متقابلات اور بھی ہیں؛ مثلاً مزاج اور فکر کے۔

اگرچہ نکلسن [۲۸] (اور دوسرے مستشرق) ایرانی عربی نسل کے ذہنی تفاوت پر ضرورت سے کچھ زیادہ زور دیتے ہیں (اور ان میں سے بعض کا یہ طریق کار غیر صحتمندانہ بھی ہے) تاہم مختلف نسلی قومیتوں کے خصائص طبعی کا فرق ایک قدرتی امر ہے۔

نکلسن نے لکھا ہے کہ ایرانی مزاج شعری ساخت رکھتا ہے اور عربی مزاج اصولاً نثر کا میلان رکھتا ہے۔ اس خیال کی مزید تائید کے طور پر مستشرق موصوف نے ایرانیوں کی طویل مثنویوں اور عربوں کی مبسوط نثری کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور ایک طرف فتوحات اور دوسری طرف مثنوی رومی کی مثال دی ہے اور یہ لکھا ہے کہ یہ دونوں ناموروں کے نسلی مزاجوں کے فرق کا نتیجہ ہے۔ محدود طور سے، نکلسن کے اس خیال کو تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اس نسلی امتیاز کی بات کو ہم دور تک نہیں لے جا سکتے کیونکہ ایک اور شعبے میں ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ نسلی فارمولا کچھ زیادہ نہیں چل سکا۔

معلوم ہے کہ ایرانی ذہن تخیل کی لطافتوں اور باریکیوں کا دلدادہ ہے اور عرب کردار میں جوش عمل اور سوز مشاقی کا عنصر زیادہ ہے۔

لیکن یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ ابن عربی کی اکثر کتابیں معمائی اور چیستانی قسم کی ہیں؛ ان میں تخیلی مفروضات پر منطق اور عقل کی چادر ضرور چڑھی ہوئی ہے لیکن رمز و تاویل کی موشگافیاں صاف نظر آتی ہیں۔ ان کے استدلالات دراصل واہمے کی خلاقی سے جا ملتے ہیں۔ اب یہ امر قابل

لحاظ ہے کہ جہاں ابن عربی قیاس تخیلی سے کام لیتے ہیں' وہاں رومی قیاس تمثیلی کا استعمال کرتے ہیں یعنی مجردات کا افہام بذریعہ محسوسات (حسی اشیاء) کے ذریعے کرتے ہیں اور یہ بہت بڑا فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں ابن عربی کے تخیل کی عظیم رعب انگیز عمارت محض طلسمی عمل نظر آتا ہے اور کائناتی محسوسات سے دور لے جاتا ہے' وہاں رومی ہمیں محسوسات کے قریب لے جاتے ہیں۔

ابن عربی کے یہاں ظاہر اور باطن کے تصور سے ہمیں مظاہر سے روگردانی نظر آتی ہے اور ان کا مقصد اظہار سے زیادہ اخفا ہے لیکن رومی ہمیں مظاہر کے قریب لے جاتے ہیں اور ان کا مقصد اخفا نہیں' اظہار اور یقین آفرینی ہے۔ ابن عربی کی شخصیت میں جاذبیت [۲۸] ضرور ہے مگر ان کی طبیعت میں وہ مجذوبیت نہیں' جو رومی کے لئے باعث امتیاز ہے۔ رومی میں جاذبیت بھی ہے اور مجذوبیت بھی۔ [۲۹]

رومی [۳۰] شریعت' طریقت اور حقیقت کو الگ الگ مراتب قرار دے کر' ایک اچھے صوفی اور مومن کے لئے ان سب مراتب کا لحاظ ضروری سمجھتے ہیں۔

ابن عربی شریعت' طریقت اور حقیقت تینوں کو بطن معنی کے تابع قرار دے کر تینوں کو حقیقت واحد سمجھتے ہیں۔ اسی کی وجہ سے ان پر اعتراض ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کو شریعت سے دور لے جاتے ہیں۔

باایں ہمہ' ابن عربی اور رومی کے تصورات ایک حد تک یکساں بھی ہیں' البتہ طریق اظہار اور غایت کا فرق ضرور ہے۔ ابن عربی معنی پر زور دیتے ہیں اور رومی کی غایت ذوقیات کی تربیت ہے۔

آخر میں گزارش ہے کہ ان بزرگوں کے ضمن میں' بعض نقادوں نے کچھ عجیب وغریب قسم کے خیالات ظاہر کئے ہیں' مثلاً یہ کہ انہوں نے یا ان میں سے کسی ایک نے یا صوفیوں نے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کے قوائے عملی کو ضعف پہنچایا ہے۔ یا تصوف باعث زوال شوکت اسلام ہوا ہے۔ [۳۱] راقم کے خیال میں اس قسم کے جملہ نتائج کو تاریخ تمدن اسلام اور تاریخ علوم اسلام کی روشنی میں اچھی طرح دیکھنے کی ضرورت ہے' کیونکہ مذکورہ خیالات کے لئے تاریخی شواہد درکار ہیں اور فی الحال اس قسم کے تاریخی شواہد موجود نہیں۔ جو کچھ کہا جا رہا ہے' محض قیاس سے کہا جا رہا ہے۔ [۳۲]

راقم یہاں اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہے کہ ابن عربی اور رومی کا یہ موازنہ و مقابلہ قدرے

تشنہ ہے لیکن امید کی جاسکتی ہے کہ اس سے کم از کم موضوع کی نشاندہی ہو گئی ہے۔ توقع ہے کہ کسی روز کوئی مستعد اور تازہ دم محقق اس موضوع پر بہ تفصیل لکھنے کی کوشش ضرور کرے گا۔

حواشی

۱۔ حسین نصر: The Three Muslim Sages

۲۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم: The Metaphysics of Rumi کے دیباچے (نیز اصل کتاب) میں غزالی' ابن عربی اور رومی کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے اور ان کے نزدیک نظام تصوف کے بنیادی اساطین ستون یہی تین بزرگ ہیں۔

۳۔ شبلی نعمانی: سوانح مولانا روم (لاہور ۱۹۰۹ء) ص ۳۰

۴۔ عفیفی The Mystical Philosophy of Ibn-i-Arabi۔ نیز شبلی: سوانح مولانا روم۔

۵۔ مثلاً علامہ اقبال نے اپنے دیباچہ "مثنوی اسرار خودی" (اشاعت اول' ۱۹۱۵ء) میں فرمایا کہ "جس نقطہ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی' اسی نقطہ خیال سے ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی" (مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی' ص ۱۵۵) نیز فرمایا۔ "ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا اور مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات یا دیگر مسائل کا ذکر عبدالکریم الجیلی نے اپنی کتاب "الانسان الکامل" میں کیا ہے' قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے" (کتاب مذکور ص ۱۶۱ و ۱۶۲) قدما میں سے جن بزرگوں نے ابن عربی کے خلاف لکھا ہے' ان میں امام ابن تیمیہ' ملا علی قاری اور شیخ مجدد سرہندی اہم ہیں۔ علامہ اقبال' مولوی سراج الدین پال کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں "جہاں تک مجھے معلوم ہے فصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے کچھ نہیں" (اقبال نامہ جلد دوم' مرتبہ شیخ عطاء اللہ' ص ۴۴) ایک اور مکتوب میں رقم فرماتے ہیں' "تخلیق بالتنزلات (موافق تصورات ابن عربی) کا مفہوم ہی عربوں کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے" (وہی کتاب' ص ۴۱)

۶۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی انگریزی کتاب The Metaphysics of Rumi میں لکھا ہے کہ ابن عربی کی شخصیت ام العجائب تھی۔ ایک طرف وہ شدید وحدۃ الوجودی تھے مگر دوسری طرف وہ اتنے ہی کٹر قسم کے توحید پرست بھی تھے۔ ابن عربی کا سپر نیچرلزم اور مبہم انداز بیان ان کے خیالات کے راستے میں بڑی رکاوٹ ہے۔ ابن عربی کی شخصیت ایک معما ہے۔ (دیباچہ ص ۵)

سید حسین نصر نے The Three Muslim Sages میں لکھا ہے کہ "ابن عربی کے شاہکار فتوحات اور فصوص تو ہیں' لیکن خود ان کی ہنگامہ خیز اور تعجب افزا زندگی' ان کا سب سے بڑا شاہکار تھا۔" (کتاب مذکورہ ص ۹۳)

۷۔ رومی کے اوائل عمر کے واقعات کے لئے دیکھئے شبلی: سوانح مولانا روم' طبع' لاہور ۱۹۰۹ء ص ۱ تا ۵۔ دوسرے واقعات کے لئے سلطان کی مثنوی رباب نامہ و دیگر ماخذ در سوانح مولانا روم' نیز نکلسن کی کتابیں۔ ابن عربی کے اوائل زندگی کے لیے دیکھئے بقیہ حاشیہ نمبر ۲ حسین نصر کی کتاب مذکورہ' جس میں ابن رشد سے عجیب و غریب ملاقات کا ذکر بھی آیا ہے' نیز ہسپانوی پروفیسر آسین کی کتاب Islam and the Divine Comedy۔

۸۔ پروفیسر نکلسن نے دیباچہ "ترجمان الاشواق" کے (متن و ترجمہ انگریزی میں) بہ مقام مکہ ایک ایرانی (اصفہانی) خاندان کی لڑکی نظام (عین الشمس والبہا) کا ذکر کیا ہے۔ ابن عربی کا اپنا بیان بھی ظاہر کرتا ہے کہ انہیں اس لڑکی سے محبت تھی (دیکھئے طبع رائل ایشیاٹک سوسائٹی' ۱۹۱۱ء لنڈن)

۹۔ دیوان ابن عربی' طبع بولاق ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۵ء

۱۰۔ خلیفہ عبدالحکیم کے نزدیک دیوان شمس تبریز رومی کے مزاج کا صحیح عکاس ہے (بہ لحاظ وجد اور جوش و سرمستی) لیکن مسائل و معانی کے لئے مثنوی ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ دیوان شمس تبریز (طبع نکلسن کا مقدمہ بھی ملاحظہ ہو)

۱۱۔ دیکھئے سوانح مولانا روم شبلی، ص ۵

۱۲۔ حسین نصر (کتاب مذکور) ص ۹۵

۱۳۔ قبول عام کے بہت سے ثبوت ہیں۔ مثلاً بہت سی شروح لکھی گئیں۔ جہاں تک رومی کا تعلق ہے ان کی مثنوی ان کی زندگی ہی میں مقبول ہو گئی تھی، چنانچہ رومی نے خود کہا ہے، یہ مثنوی نردباں معراج حقائق ہے ''وجہت آن نکفتہ ام کہ حمائل کنند و تکرار کنند'' وغیرہ (دیباچہ مثنوی، نیز سید عبداللہ: مسائل اقبال، ص ۴۰)

سلطان ولد کی رائے میں مثنوی کی مقبولیت کا ایک سبب اس کا سہل، سبک اور وجد آفریں وزن ہے ''بران وزن از خواندن بسیار خوکردہ اند وایں وزن در طبع شان نشستہ است۔'' رومی کی شرحوں اور فرہنگوں وغیرہ کے لئے دیکھئے شبلی: سوانح مولانا روم، ص ۶۵ اور سید عبداللہ: مطالعہ رومی میں اقبال کا مقام (در: مسائل اقبال) ابن عربی کا قبول عام اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے افکار کی نقل اور ترجمانی آج تک ہو رہی ہے۔ ان کے زمانے کے فوراً بعد الجیلی کی الانسان الکامل، محمود شبستری کی گلشن راز (فارسی)، عراقی کی لمعات، جامی کی لوائح اور دوسری کتابیں کثیر تعداد میں ان مطالب کی پیروی میں لکھی گئیں۔ اور خود رومی کی مثنوی پر بھی فتوحات اور فصوص کا پرتو موجود ہے۔

۱۴۔ اسی لئے نکلسن اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے رومی کے انداز بیان کو مبہم کہا ہے۔ ابن عربی کا بیان تو بعض اوقات سرے سے ناقابل فہم ہو جاتا ہے (کتاب محولہ سابق، ص ۶) تاہم رومی کی تفہیم کا ایک ذریعہ خود ''فیہ ما فیہ'' بھی ہے جو معین الدین پروانہ کے نام خطوط کا مجموعہ ہے (جو مطالب عرفانی پر مشتمل ہے اور باعتناء استاد بدیع الزمان فروز انفر ۱۳۳۰ش میں تہران سے شائع ہوئی ہے)

۱۵۔ اس دور تک علوم اور تصوف کے بہت سے نظام پختہ شکل میں عروج پر پہنچ چکے تھے۔ یہ دور مسلمانوں کی علمی ترقی کا دور کمال تھا۔ (دیکھئے حسین نصر، ص ۷۳ بعد)

۱۶۔ تراکم کے معنی ہیں ہجوم اور بھیڑ بھاڑ، کثرت، وفور وغیرہ۔ تزاحم کے معنی ہیں ایک دوسرے سے ٹکرانے اور ایک دوسرے کے دائرے میں داخل ہو جانے کا عمل۔ کثرت علوم اور ان کے باہمی تزاحم کی صورت کا اندازہ کرنا ہو تو ابن عربی اور رومی کے نصاب تعلیمی اور ان کے مآخذ فکر ہی کو دیکھ لیجئے (دیکھئے حسین نصر: کتاب مذکور حوالہ سابق) عام صورت حال کے لئے دیکھئے ابن خلدون مقدمہ علم اور علوم کا باب، نیز مناظر احسن گیلانی کی کتاب: مسلمانان ہند کا نظام تعلیم و تربیت۔

۱۷۔ یہ ضخیم شرح فارسی زبان میں ہے اور بجائے خود بھی علوم و معارف کا خزینہ ہے۔

۱۸۔ عفیفی کی کتاب (دیباچہ) نیز حسین نصر (کتاب مذکور، ص ۹۱)

۱۹۔ ابتدائی ممتاز صوفیوں میں المحاسبی (کتاب الرعایۃ) ابو نصر سراج (کتاب اللمع) القشیری (الرسالہ۔ فی التصوف)، ابو طالب المکی (قوت القلوب) اور حضرت ہجویریؒ (کشف المحجوب) وغیرہ موافقانہ نظر کی حامل کتابیں ہیں۔ نیز دیکھئے یوسف سلیم چشتی: تاریخ تصوف (اردو) طبع محکمہ اوقاف لاہور، ۱۹۷۶ء

۲۰۔ یہ اس لئے کہ انہوں نے علوم ظاہری اور علوم باطنی کا فرق بتا دیا۔ یہ اس طرح کہ ان کے نزدیک ہر ظاہر کے اندر ایک باطن ہے، چنانچہ اصل حقیقت علوم ظاہر میں نہیں، ان کے اندر چھپے ہوئے معنوں میں ہے اور علوم باطن مستقل ہیں کیونکہ یہ ظاہری علوم کے اندرونی معانی پر مشتمل ہیں۔

۲۱۔ الجیلی: الانسان الکامل، ترجمہ اردو از فضل میران، دیباچہ، ص ۱۰

۲۲۔ العفیفی: کتاب مذکور ص ۵۹

۲۳۔ نکلسن: دیباچہ ترجمان الاشواق

۲۴۔ دراصل ذات باری اور کائنات کی باہمی نسبت ایک معما ہے جس کا حل ہونا دشوار ہے۔ اہل دین ذات باری کو ایک شخص کے طور پر دیکھتے ہیں جس کی صفات ہیں مگر ہماری سمجھ میں نہیں آتیں۔ وہ خالق ہے اور کائنات مخلوق۔ فقط۔ فلسفیوں کے طریق استدلال سے قطع نظر، صوفیہ نے (خصوصاً ابن عربی نے) کائنات کا معما، تنزلات یا مراتب وجود (دائرۃ الوجود) کے ذریعے حل کیا ہے۔ یہ دنیا ذات باری کی تجلی سے وجود میں آئی۔ ذات باری سے انسان تک اسے چھ منزلوں سے گزرنا پڑا۔ آخری مرتبہ انسان کا ہے اور حضرت رسول کریمؐ پر کمال انسانی کا خاتمہ ہو گیا۔ کائنات کی یہ انتہا اس ابتدا سے جا ملتی ہے جہاں سے تنزل شروع ہوا تھا۔

یہ سارا نظام الوہیت ایک دائرے کی صورت میں ہے۔ دائرے کا قطب شمالی ذات باری ہے اور قطب جنوبی انسان۔ اس طرح دو قوس بن جاتے ہیں، ایک خدا سے انسان تک دوسرا انسان سے خدا تک۔ خدا سے انسان تک قوس نزولی ہے اور انسان سے خدا تک قوس عروجی یا صعودی۔ بعض صوفیہ کی کشفیات، قوس نزولی سے متعلق ہوتی ہیں، ان کو سیر من اللہ کہا جاتا ہے۔ صوفی اس کشفیہ حالت پر غور کرتے ہوئے یوں محسوس کرتا ہے کہ ذات باری کے سوا کوئی وجود نہیں اور سیر الی اللہ پر فکر کرتے ہوئے اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ انسان (کائنات) بے کس ہے اور اسے ذات باری سے کوئی نسبت نہیں ہو سکتی۔ صوفیہ کے نزدیک یہ دونوں مسلک برحق ہیں (لیکن حسب مراتب شہود) یہ تشریح الجیلی کی ''الانسان الکامل'' اور محمود شبستری کی ''گلشن راز'' کے مطابق ہے (تفصیل دیکھئے: مولانا نورالحق مضمون: دائرۃ الوجود، دراورینٹل: کالج میگزین، فروری ۱۹۵۷ء، ص ۵۸)۔

۲۵۔ نکلسن نے اپنی کتاب Studies in Islamic Mysticism میں لکھا ہے کہ رومی ان معنوں میں وحدت الوجودی نہ تھے جن میں مثلاً سپنوزا تھا۔ وہ خدا تعالیٰ کو بطور ایک ''شخص'' دیکھتے تھے اور انسان کو ''خدا کی صورت پر ڈھلا ہوا مانتے تھے'' گویا خدا کو وسیع اور واسع کے ماننے کے باوجود خدا اور انسان میں فرق کرتے تھے (نکلسن The Idea of Personality in Sufism کیمبرج پریس، ۱۹۲۳ء)

۲۶۔ سوانح مولانا روم۔ شبلی نعمانی، ص ۱۸۲

۲۷۔ نکلسن: دیباچہ ترجمان الاشواق

۲۸۔ جاذبیت سے مراد یہ ہے کہ قاری، سامع یا ناظر کے لئے کسی کا قول، فعل اور زندگی باعث کشش و باعث تاثیر ہو۔ مجذوبیت یہ ہے کہ کوئی شخصیت کسی خاص جذبے سے مغلوب ہو۔

۲۹۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (کتاب مذکور، ص ۵)

۳۰۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی رائے یہ ہے کہ رومی نے صوفیانہ زبان میں زندگی اور مذہب کے ہر مسئلے کو قرآن مجید سے مربوط کیا ہے (دیکھئے Metaphysics of Rumi دیباچہ، ص ۸) اور یہ بھی لکھا ہے کہ ''رومی کا مطالعہ، مذہب اسلام کے عقائد و احکام کا مطالعہ ہے'' (ایضاً ص ۲)

۳۱۔ دیکھئے: Metaphysics of Rumi (طبع بزم اقبال لاہور، ۱۹۵۵ء ص ۱۹ و دیگر مقامات، نیز عبدالحمید عرفانی: The Sayings of Iqbal and Rumi (گفتہ ہائے رومی و اقبال، طبع بزم رومی، سیالکوٹ ۱۹۷۶ء) ص ۳۸ و بعد (حصہ انگریزی)

۳۲۔ اس بحث کے لئے دیکھئے یوسف سلیم چشتی: تاریخ تصوف (لاہور محکمہ اوقاف ۱۹۷۶ء) دیباچہ

☆......☆......☆

پروفیسر پریشان خٹک

مولانائے روم اور رحمٰن بابا

پیر رومی سے کون متاثر نہیں ہوا؟ ممکن ہے رحمٰن بابا بھی ان سے شعوری طور پر متاثر ہوئے ہوں' لیکن اس کی کوئی واضح شہادت نہیں ملتی۔ رحمٰن بابا نے نہ زندگی گزارنے کے لئے کتابوں کا سہارا لیا ہے' نہ زندگی نکھارنے کے لئے' ان کا علم ''می داند'' سے زیادہ ''می بیند'' کے درجے میں رہا ہے اور ''قال اقول'' سے کوئی واسطہ نہیں رکھا۔ پھر بھی رحمٰن بابا اور مولانائے روم میں بہت سی باتیں مشترک ملتی ہیں۔ ان کی زندگیوں میں بھی اور ان کے محسوسات میں بھی۔ مولانائے روم ''جادہ ہائے علم و دانش'' طے کر کے جہاں پہنچے ہیں' رحمٰن بابا ''میکدے کی راہ سے ہو کر'' وہیں آ ملے ہیں اور منزل پر پہنچنے کے بعد دونوں کے مشاہدات میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ یہ بات ضرور ہے کہ مولانائے روم نے جو کچھ لکھا ہے' دوسروں کے لئے لکھا ہے اور رحمٰن بابا نے جو کچھ کہا ہے' اپنے لئے کہا ہے۔ اس لئے مولانا کے ہاں بحث ہے' دلیل ہے' منطق ہے' افہام و تفہیم ہے اور اثر انگیزی کا شعوری عمل ہے۔ رحمٰن بابا کے ہاں ایک عمیق تاثر کا انفعالی اظہار ہے۔ بحث و دلیل سے بے نیاز اور افہام و تفہیم سے لاتعلق' جس کا حسن اس کی سادگی میں ہے۔

مولانائے روم کے خیال میں روح عالم کائنات کا ایک بسیط جوہر تھا۔ جس کا نہ قالب تھا' نہ اعضا تھے۔ یہ مختلف سانچوں میں ڈھلا اور مختلف رنگوں میں پھیلا تو کائنات کی بوقلمونی نے جنم لیا اور عالم میں رنگارنگی بکھری:

منبسط بودیم یک گوہر ہمہ   بے سر و بے پا بدیم آن سر ہمہ
یک گہر بودیم ہمچو آفتاب   بے گرہ بودیم و صافی ہمچو آب

مولانا جلال الدین رومی

اس پوری تفصیل کو روح کی ازلیت اور انا کے استعداد فنا سے ملا کر رحمٰن بابا نے ایک سادہ سے پیارے سے شعر میں یوں سمویا ہے۔

کہ مے اصل دحیا تود اوبو دے بیا خود اچہ داو بو پہ سر حباب یم

(اگر میرا اصل آب حیات سے ہے تو پھر کیا؟ میں تو اس آب حیات کی سطح پر تیرتا ہوا بلبلا ہوں)۔

روح مولانا کے ہاں ازلی ہے اور رحمٰن بابا کے ہاں بھی۔

من آں روز بودم کہ اسماء نہ بود نشان از وجود مسمی نہ بود

رحمٰن بابا کے ہاں عشق بھی ازلی ہے۔

زۂ پہ تاباند مئین وم لہ از لہ ہسے نہ چہ نن مے کری ابتدا

(میں تم پر ازل سے عاشق تھا' آج سے ابتدا نہیں کی)

اس عشق ازلی سے کائنات کی تخلیق ہوئی ہے' جسے مولانائے روم اپنے مخصوص منطقی انداز میں پیش کرتے ہیں۔

جملہ اجزائے جہان زان حکم بیش جفت جفت و عاشقان جفت خویش

ہست ہر جزوے بہ عالم جفت خواہ راست ہم چو کہر باو برگ کاہ

اور رحمٰن بابا اپنے سیدھے سادے جملوں میں کہتے ہیں۔

دا جہان دے خدائے لہ عشقہ پیدا کرے د ھمہ وو مخلوقاتو پلار دے دا

(اس دنیا کو اللہ نے عشق سے پیدا کیا ہے۔ یہی تمام مخلوقات کا باپ ہے)

اور پھر یہاں سے وہ بات شروع ہوتی ہے جو کہیں جا کر ختم نہیں ہوتی۔ اس عشق و عاشق کا باہمی ربط ''اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے'' ''خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ'' جسے رحمٰن بابا نے کسی کشمکش میں پڑے بغیر یوں پیش کیا ہے۔

زۂ دیار مینے پہ یار باند شیدا کرم کہ حوک ما کنری زۂ نۂ یم وارہ دے دے

(مجھ کو محبوب کی محبت نے محبوب پر عاشق کیا ہے۔ کوئی مجھ کو کچھ سمجھتا ہو۔ تو میں نہیں ہوں سب یہی ہے)

''وارہ دے دے'' ''سب یہی ہے'' رحمٰن کی زبانی تو بہت صاف بات لگتی ہے۔ مولانا کے ہاں جا کر بڑی پیچیدہ ہو جاتی ہے اور صفحوں کے صفحے تشبیہات و استعارات کے ذریعے وضاحتوں میں صرف ہو جاتے ہیں۔ شمع و آفتاب کی مثال' آتش و آب کی تمثیل اور کتنے ہی اور طریقے حتیٰ کہ آخر میں جھنجھلا کر کہہ دیتے ہیں۔

''خاک بر فرق من و تمثیل من''

اس طویل موضوع کو اس مختصر مضمون میں چھیڑنا بے فائدہ ہوگا۔

''مثنوی ہفتاد من کاغذ شود''

ایک بڑی دلچسپ سی بات جس کی طرف مولانائے روم اور رحمٰن بابا کے سوا بہت کم شاعروں نے اشارہ کیا ہے' وہ عشق کے نفسیاتی اثرات ہیں۔ عام شاعروں کے ہاں عشق میں یا وصل کی مسرتیں ہیں یا ہجر کی اذیتیں' یا خوشی ہے یا غم ہے' یا ہنسنا ہے' یا رونا ہے اور انہیں دو کیفیتوں میں زندگی ختم ہو جاتی ہے۔

مولانا روم فرماتے ہیں:

دل کہ او مستہ غم و خندیدن است　　تو مگو کو لائق آن دیدن است

آن کہ او بستہ غم و خندہ بود　　او بدین دو عاریت زندہ بود

باغ سبز عشق کو بے منتہا است　　جز غم و شادی دروبس میوہ ہاست

عاشقی زین ہر دو حالت برتر است　　بے بہار و بے خزاں سبز و تر است

از غم و شادی نہ باشد جوش ما　　با خیال و وہم نبود ہوش ما

حالت دیگر بود کان نادر است　　تو مشو منکر کہ حق بس قادر است

رحمٰن بابا نہ صرف یہ کہ عشق میں اس ''حالت نادر'' سے آگاہ ہے' بلکہ اسی کو عشق سمجھتا ہے۔

عاشقی دہ ترھغہ مقام پہ ہورتہ　　چہ د چا مقام پہ رنځ یا پہ راحت وی

(عاشقی اس مقام سے بالاتر ہے' جہاں کوئی رنج یا راحت کی کیفیتوں میں ٹھہر سکے)

اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ رحمٰن بابا اس رنج و مسرت سے بالاتر کیفیت کو ایک نام دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے محبت خود ایک سرمستی ہے جو انسان کو ان تمام کیفیتوں سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

ہیڅ موقوف دمعشوقے پہ حسن نہ دے　　د عاشق خاطر پہ خپلہ مینہ شاد وی

(یہ تو محبوب کے حسن پر بھی موقوف نہیں۔ عاشق کی طبیعت اپنی محبت میں مست رہتی ہیں)

اس قدر لطیف احساسات میں ہم آہنگی اس وقت ہو سکتی ہے جب دونوں ایک ہی کیفیت سے سرشار' ایک راہ کے رہرو یا ایک منزل کے باسی ہوں۔

☆......☆......☆

ڈاکٹر انعام الحق کوثر

مولانائے روم اور حضرت شمس تبریزی

۶۴۲ھ بمطابق ۱۲۴۴ء سے پیشتر کہ مولانائے روم کی مسند نشینی فقر کی تاریخ اسی سال سے شروع ہوتی ہے۔ ان کی شہرت' علوم معقول و منقول میں مہارت کے باعث نزد و دور پھیل چکی تھی۔ وہ علوم دینیہ کا درس دیتے تھے' وعظ کرتے تھے' فتوے لکھتے تھے اور سماع سے دوری کا مظاہرہ کرتے تھے۔ ہوتے ہوتے جب وہ زندگی کی چھتیس بہاریں گزار چکے تو ان کی زندگی کا دوسرا دور ایک مرد پُراسرار شمس الدین بن علی بن ملک داد تبریزی کی ملاقات سے آغاز ہوا جن کی ذات میں حد درجہ جاذبیت تھی۔ یوں تو اس سلسلے میں روایتی انداز نے دل کھول کر تانا بانا بُنا ہے' پھر بھی یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ مولانا رومی کی شمس تبریزی سے ملاقات نے کایا ہی پلٹ دی۔

تمام نقاد اور مورخ یک کلمہ ہو کر تحریر کرتے ہیں کہ شمس تبریزی علوم ظاہری میں ماہر' خوش کلام' شیریں زبان اور جذب و سلوک کی منزلیں طے کر چکے تھے۔ درویشوں کی تلاش میں شہر بہ شہر گھومتے پھرتے تھے۔ یہی تلاش انہیں قونیہ میں بھی لے آئی۔ مولانا نے شمس کے ہاتھ پر بیعت کی اور انہیں گھر لے گئے۔ مختلف بیانات سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حضرت شمس دو برس کے لگ بھگ آپ کے ساتھ رہے۔ ایک بار وہ چلے گئے تھے' پھر انہیں لایا گیا۔ دوسری دفعہ جا کر واپس نہ آئے۔ ایک روایت کے مطابق قتل کر دیئے گئے۔ مولانا رومی اور شمس تبریزی کی ملاقات نے ان کی زندگی میں ایک ایسا انقلاب پیدا کیا کہ وہ علوم معقول و منقول سے صرف نظر کر کے تصوف و سلوک اور عشق و معرفت کے عقائد و مسائل کی جانب متوجہ ہو گئے۔ ان کی یہ حالت ہو گئی۔

زور را بگذاشت او زاری گرفت

نتیجتاً وہ نغمہ نے کوانوکھے اور پُرکشش انداز میں سنا کر پھراسی کے ہو گئے۔ ان کی رہنمائی شمس تبریزی نے ایسے سرگرم انداز میں فرمائی ہے کہ رومی نے ان کی توصیف میں نہایت دلفریب اور پُراثر غزلیں لکھیں، جن سے جذبے کی گہرائی اور گیرائی کا نشان ملتا ہے۔ ان کی غزلیں دل کی زبان بنی۔ آپ بیتی اور دل پر لگے ہوئے داغ بیان ہوئے۔

مولانا کا دیوان ہے جسے اکثر غلطی سے ''دیوان شمس تبریز'' سمجھا جاتا ہے، یہ اس بزرگ سے مولانا کی عقیدت و ارادت کی لازوال یادگار ہے۔ دیوان میں شمس کا نام بار بار ایسے آتا ہے کہ صاف پتہ چلتا ہے کہ شاعر کے علاوہ کوئی اور شخص مراد ہے جیسے۔

زبے صبری بگویم شمس تبریز چنینی و چنانی من چہ دانم
عاشقا از شمس تبریزی چو ابر سوختی لیکن ضیا آموختی

شمس الحق تبریزی شاہ ہمہ شیرانست
در بیشہ جان ما آن شیر وطن دارد

شمس تبریزی نشستہ شاہوار و پیش او
شعر من صفہا زدہ چون بندگان اختیار

بی اثر ہائی شمس تبریزی از جہان جز ملال ننماید
شمس تبریزی برائے عشق تو بر گشادم صد در از دیوانگی

شمس تبریزی کہ سرمایہ لعلست و عقیق
ماازو لعل بدخشان و عقیق یمنیم

در فراق شمس تبریزی از آں کاھید تن
تا فزاید جانہارا جانفزای سیر سیر

خداوند شمس دین آن نور تبریز کہ ہر کس را چو من چاکر نگیرد

شمس تبریز پئے نور تو زان ذرہ شدیم
تا ذرات جہان در حدود افزون باشیم

شمس تبریز شہنشاہ ہمہ مردانست
ما ازان قطب جہان حجت و برہان داریم

شمس تبریز کم سخن بود شاہان ہمہ صابر و امیند

مولانا رومی مثنوی میں بھی حضرت شمس کا نام بہت عزت واحترام سے لیتے ہیں مثلاً

شمس تبریزی کہ نور مطلعت آفتابست و انوار حق است
شرح این ہجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دگر

مولانا رومی شمس تبریزی کو مختلف القابات سے پکارتے ہیں، جیسے نور اولیاء، نور دلہا، شاہ عشق، رومی قمر، خسرو جان، شاہ خوش آئین، حق آگہ سخن بخش، زبان من، شاہ شیران، نور تبریز، خسرو عہد، شہ تبریز، سلطان سلطانان جان، شاہ جہانہا وغیرہ۔

کلیات شمس تبریزی (چاپ دوم ۱۳۴۱ھ ش تہران) میں ۴۲۷ صفحہ پر ایک غزل (سولہ شعروں پر مشتمل) ملتی ہے جس میں حضرت شمس کو مختلف القاب (مثلاً در یتیم، نقد عیار، عین انسانی، فخر کبار، جام جم، بحر عظیم، سرورواں وغیرہ) سے یاد کیا ہے، اس غزل کا مقطع ہے۔

اے دلیل بے دلان و اے رسول عاشقان
شمس تبریزی بیا زنہار دست از ما مدار

دیوان شمس عالم شور و جذبہ کا حاصل ہے، جو بیکران سرمستی اور پاکوبی کے ساتھ شمس الدین شمس الحق تبریزی کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ اس مجموعہ کو شور و زیبائی کا اعجاز قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان غزلوں میں مئے عشق و زیبائی کو ایسی بدیع رنگ آمیزی، ایسی شور انگیز اور سحر آمیز عبارات اور اصطلاحات میں سمویا گیا ہے کہ گاہے واحد غزل ہی رند کو رندانہ ہاؤ ہو اور زاہد کو زاہدانہ انداز فکر پر اکساتی ہے۔ رومی نے کلیۂ ان غزلیات کو شور انگیز عشق اور عجیب روحانی کیفیات کے زیر اثر صفحہ قرطاس پر منتقل کیا ہے، جو تاریخ ادبیات جہان میں بے نظیر ہیں۔ سوز دل کے متعلق فرماتے ہیں:

عشق مہمان شد براین سوختہ یک دلی دارم پیشش قربان کنم

بادہ محبت سے مخمور ہیں۔

مخمور توام بدست من دہ آں جام شراب کوثری را

وارفتگی عشق:

باز درآمد بیزم مجلسیان دوست دوست گرچہ غلط می دھد نیست غلط اوست اوست

شب وصال کی لاجواب تصویر:

گل چیدن است امشب مئے خوردن است امشب

اضطراب عشق اور انتظار کے جذبات کی کامیاب ترجمانی۔

کرانی ندارد بیابان ما قراری ندارد دل و جان ما

دل عاشق ہر وقت حضور یار کا متمنی:

یک لحظہ زکوئے یار دوری　　در مذہب عاشقان حرامست

بادخوش سے درخواست کہ اس جانب سے بھی گزر:

اے بادخوش کہ از چمن عشق می رسی　　برمن گزر کہ بوئے گلستانم آرزوست

بعض اہل علم حضرات کی رائے ہے کہ دیوان شمس تبریزی کا جتنا بھی مطالعہ کیا جائے' اتنا ہی وہ زیادہ تازگی بخشتا ہے اور لگاتار فیض پہنچانے والا بنتا ہے۔ انسان کی ملال پذیر طبیعت سے کوفت کو دور کرتا ہے اور انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اس قدر انسانی فطرت کی تعبیر شاید ہی کسی اور شاعر میں ہو جس قدر مولانا رومی کے کلام میں پوشیدہ ہے۔ جوش عزم ملاحظہ ہو۔

مابفلک میرویم عزم تماشا کراست

ایک اور شعر دیکھئے:

بشاخ زندگی ما نمی ز تشنہ لبی است
تلاش چشمہ حیوان دلیل کم طلبی است

علامہ اقبال کے ہاں بھی تخیل میں یہی زور اور بیان میں یہی جوش ہے۔ فرماتے ہیں۔

مطرب' غزلی بیتی از مرشد روم آور　　تاغوطہ زند جانم در آتش تبریزی

مولانا رومی کے کلام سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی عاشق اپنے معشوق کی تعریف کر رہا ہے' لیکن اس میں جنسی کشش معدوم ہے۔ یہ جو دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ساری محبت جنسی کشش پر مبنی ہے' یہاں اس کے برعکس جنس اور بدن قطعی طور پر ختم ہو جاتا ہے۔ عشق اصلاً اور طبعاً ذہنی اور روحانی اتصال کا نام بن جاتا ہے۔ اس مقام پر ترفع اس حد تک ہے کہ جنس بالکل خارج از بحث ہو جائے اور کشش محل محفل روحانی رہ جائے۔ اس مقام پر مولانا کی کئی غزلیں ہیں۔ فرماتے ہیں۔

دوئی را چون برون کردم دو عالم را یکی دیدم　　یکی بینم' یکی جویم' یکی دانم' یکی خوانم
الا ای شمس تبریزی چنان مستم درین عالم　　کہ جز مستی و سرمستی دگر چیزی نمیدانم
جز شمس تبریزی مگو جز نصرو پیروزی مگو　　جز عشق و دلسوازی مگو جز این مدان اقرار من
رسیدہ مژدہ بشامست شمس تبریزی　　چہ صبحہا کہ نماید اگر بشام بود

جس طرح نظام شمسی جذب باہم پر قائم ہے' اسی طرح انسان بھی جذب معانی سے زندہ ہیں۔ اس جذب باہمی کی اعلیٰ ترین صورت وہ رابطہ ہے جو بندے اور خدا کے درمیان ہے۔ خدا کی طرف سے یہ جذب ربوبیت کی شکل میں اور بندے کی جانب سے محبت کے روپ میں رونما ہوتا ہے۔ گویا خدا کے ساتھ بندے کا رابطہ محبت کا ہے اور خدا کا بندے سے رابطہ عبودیت کا ہے

اور یہی اصل تصوف ہے۔ اللہ ہر کسی کو رزق دیتا ہے۔ اس کا بندہ' سمجھ میں آئے یا نہ آئے' اس کے احکام کی پابندی کرتا ہے۔ پھر جب مولانا رومی کی طرح شمس تبریز کے توسط سے شخصیت کی تکمیل ہوتی ہے تو یہ صورت بن جاتی ہے۔

بخدا خبر ندارم چون نماز می گذارم   کہ تمام شد رکوعی کہ امام شد فلانی

مولانائے روم کی شمس تبریزی سے ذہنی اور روحانی ہم آہنگی کا نتیجہ ہے' کہ شریعت اور طریقت کی خلیج کو پاٹ دیا گیا۔ شریعت اور طریقت کے ملاپ سے جو تصوف پیدا ہوا وہ ارفع ہے' اس کا ذکر مولانا کے اشعار میں ملتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

یک دست جام بادہ و یک دست جعد یار   رقصی چنین میانہ میدانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما

گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

....

باش اول بر شریعت استوار   بعد ازان سوی طریقت رو بیار

جذبہ اور عقل میں جو تضاد ہے' ان میں آخر کار جذبہ کو فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ حواس باطنی سے جو جذبہ طے ہو وہ کبھی بھی اپنی اثر آفرینی کھو نہیں سکتا۔ ایک بار جب وجود باطنی مکشوف ہو جاتا ہے اور آدمی کشف کی نعمت سے بہرہ یاب ہو جاتا ہے تو وہ جذبہ' وہ تجربہ جو کشف کے ذریعہ پیدا ہوا ہے' کبھی محو نہیں ہو سکتا۔ حقیقت مکشوف ابدی ہے اور حقیقت عقلی عارضی۔ مولانا رومی فرماتے ہیں۔

بگذر از باغ جہان یک سحرای رشک بہار   تاز گلزار و چمن رسم خزان بر خیزد

....

بار دیگر از دل و عقل و جہان برخاستیم   یار آمد درمیان ما از میان برخاستیم

مولانا رومی شمس تبریز کی محبت کے باعث ہی سماع کے شیدا و والا بنے اور ان کے بقول۔

سماع از بہر وصل دلستانست   سماع از بہر جان بے قراراست

موسیقی کے اثرات ان کے کلام میں ظاہر ہوئے ہیں۔ اس بنیادی خصوصیت کے بارے میں پروفیسر نکلسن نے بھی اشارہ کیا ہے۔

علی دشتی نے اس کی یوں توضیح کی ہے ''جلال الدین با کلمات محدود نارسائی زبان نسبت بفکر و جوش درونی ہمان کاری را انجام میدھد کہ موسیقی باترکیب اصوات و آزاد از محدودیت۔'' دیوان

شمس کی اکثر غزلیں ان لگاتار موجوں کی صداؤں کی مانند ہیں جو ہوا کے باعث ساحل سے ٹکراتی رہتی ہیں۔ آواز آتی ہے۔

اے یار من اے یار من اے یار بے زنہار من　　　اے ہجر تو دلسوز من اے لطف تو غمخوار من

اے جان من اے جان من سلطان من سلطان من　　　دریاے بے پایان من بالاتر از پندار من

وہ حقیقت کو اس انداز میں پیش کرنے کے عادی ہیں کہ قارئین اس کا احساس کرنے کے باوجود اسے بیان نہیں کر سکتے۔ ان کا کلام ہمیشہ طرب آور اور تخیل پرور ہوتا ہے' لیکن وہ احساس قارئین کی فکر کو ایسی جلا بخشتا ہے کہ وہ اسی کے ہو کر رہ جاتے ہیں۔ بسا اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رومی شعر کہنا اور اپنے خاموش احساسات کو پیش کرنا نہیں چاہتے۔ وہ صرف اپنے دیکھے ہوئے خواب کو بیان کرنے کے خواہاں نظر آتے ہیں' چنانچہ وہ ہاتھ پاؤں مارتے ہیں۔ ان کا یہ عمل موزوں اور خوش آہنگ کلمات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور ان کا شعر قارئین کو صبح کے پھولوں کی طراوت اور بادہ کہنہ کا نشہ بخشتا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں۔

ہمہ جوشم ہمہ موجم سر دریاے تو دارم

وہ شعر کو ہنرمندی کا ذریعہ نہیں بناتے۔ وہ تو ان کے لئے آئینہ روح ہے۔ وہ زندگی سے نا امید نہیں ہوتے۔ امید ہمیشہ ان کے عشق میں موجزن رہتی ہے۔ ان کا دیوان سبزہ زار عشق اور لالہ زار محبت ہے۔ وہ نور مطلق کے نزدیک ہو جاتے ہیں اور اپنے آپ کو سراسر عشق' سراسر عقل اور سراسر جان خیال کرتے ہیں:

نہ ابرم من نہ برقم من نہ ماہم من، نہ چرخم من
ہمہ عشقم ہمہ عقلم ہمہ جانم بہ جانانہ

شعر گوئی سے ان کا مقصد یہی ہے کہ حقائق شعر کا لبادہ اوڑھ لیں۔ فرماتے ہیں۔

خواہم کہ کفک خونین از دیگ جان بر آرم
گفتار دو جہان را از یک دہان بر آرم

یہ صفت عروج کمال کے ساتھ مثنوی میں ملتی ہے لیکن دیوان میں بھی یہی نمایاں ہے۔

از کنار خویش یابم ہر دمی من بوئے یار

عشق اور بندگی کے بارے میں:

دیگران آزاد سازند بندہ را　　　عشق بندہ میکند آزاد را

دیوان شمس تبریزی تکلف اور تصنع سے اس حد تک دور ہے کہ شعر میں مطلوب کی جانب توجہ

ضروری نہیں سمجھی جاتی کیونکہ اشعار کہنے والا کسی اور چیز میں محو ہے۔ وہ فقط اپنے خیال اور احساس کو پیش کرتا ہے۔ گاہے گاہے بغیر کسی اختیار اور ارادے کے یہ عمل مکمل ہوتا ہے۔

ما را سفر است و بی ما   آنجا دل ما گشاد بی ما
مائیم همیشه مست بی می   مائیم همیشه شاد بی ما

مولانا کے اشعار کا مطلب سمجھنے میں دقت اس لئے نہیں ہوتی کہ وہ مانوس اور عام فہم الفاظ بروئے کار لاتے ہیں اور اس پر یہ کہ خیالات میں صفائی اور سادگی ہونے کے سبب تصورات میں الجھاؤ نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں۔

بر چرخ سحر گاه یکی ماه عیان شد   از چرخ فرود آمد و در ما نگران شد
در جان چوسفر کردم جز ماه ندیدم   تا سرّ تجلی ازل جمله بیان شد

☆......☆......☆

عشقست بر آسمان پریدن   صد پرده بهر نفس دریدن

☆......☆......☆

هر که بهر تو انتظار کند   بخت و اقبال را شکار کنند

رومی کے کلام میں سعدی کی فصاحت، عنصری کی پختہ کاری، انوری اور فرخی کے پُرشکوہ الفاظ موجود نہیں۔ ان کے یہاں مسعود سعد سلمان کی مستحکم زبان اور خاقانی جیسی استادانہ ترکیبات نہیں ملتیں۔ ان کے کلام میں ایک ایسی چیز ہے کہ ان سب کے راستے کو روکتی ہے اور ان سے برتر ہے۔ انہوں نے جو کچھ محسوس کیا ہے، اسے مجاز کی راہ اپنائے بغیر بیان کیا ہے۔ وہ بغیر کسی فلسفیانہ رنگ کے اپنی روح کی شوریدگی اور دیوانگی کو صفحہ قرطاس پر رقم کرتے ہیں۔ اس کیفیت میں وہ تند و تیز ہوا کے جھونکے کی مانند ہیں کہ جو کچھ اس کے راستے میں آئے، اسے لپیٹ کر لے جائے۔

مولانا کے شعر کا انداز جدا ہے۔ انہوں نے راہِ نو تراشی ہے جس کی شاخیں ویرانوں، کاشانوں، میخانوں اور بت خانوں کی جانب جاتی ہیں لیکن پھر مڑ کر آتی ہیں اور سیدھی عاشقوں کی عبادت گاہوں کا رخ کرتی ہیں اور حقیقت کی راہ سے ملاپ پاتی ہیں۔ مولانا کی پرواز زمین سے آسمان کی طرف ہوتی ہے۔ پھر جب لوٹتے ہیں تو روحانی غذا مہیا کرتے ہیں۔ ذی حیات اور ذی عقل بہرہ ور ہوتے ہیں۔ مسرت و شادمانی اور خرمی و انبساط کا سیلاب امڈ آتا ہے اور صائب تبریزی کے الفاظ میں یہ کیفیت ہو جاتی ہے۔

از گفته مولانا مدهوش شدم صائب   این ساغر رحانی صهبائی دگر دارد

اور علامہ اقبال کی آواز آتی ہے ۔

پیر رومی خاک را اکسیر کرد　　از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

مولانا رومی کے یہاں آتش عشق موجود تھی۔ آتش کو بھڑکانے کا بھی بندوبست تھا۔ صرف باد نسیم کے ایک جھونکے کی منتظر تھی۔ یہ کام حضرت شمس تبریزی نے انجام دیا تھا۔ ان کے تاثرات و انفعالات میں ہیجان پیدا ہوگیا۔ وہ اسی انقلاب دروں کی تصویر کشی کرتے چلے گئے۔ حضرت شمس کے بعد صلاح الدین زرکوب اور حسام الدین چلپی نے ان کی جگہ لے لی۔ یوں دیوان اور مثنوی منظر عام پر آئے۔ ہزاروں اشعار کہنے کے باوجود ان کی آتش عشق بجھنے نہ پائی اور وہ ہر دور کے سب سے بڑے صوفی شاعر متصور ہوئے۔ خود فرما گئے۔

گفتا کہ چند رانی گفتم کہ تا بخوانی
گفتا کہ چند جوشی گفتم کہ تا قیامت

....

ہم خونم و ہم شیرم ہم طفلم و ہم پیرم　　ہم چاکر و ہم میرم ہم اینم و ہم آنم
ہم شمس شکر ریزم ہم خطہ تبریزم　　ہم ساقی و ہم مستم ہم شہرہ و پنہانم
شمس الحق تبریزم جز با تو نیامیزم　　می افتم و می خیزم من خانہ نمی دانم

....

فسانہ عاشقان خواندم شب و روز　　کنون در عشق تو افسانہ گشتم

یہ ان کا فسانہ ہی تو ہے جو ہمیں نزد و دور سے یہاں لے آیا ہے اور ہم دنیا بھر میں سر دھنتے تھکتے نہیں ہیں۔

☆......☆......☆

ڈاکٹر بیگم صفیہ تمنائی

برصغیر پاکستان و ہند میں مسلمانوں پر رومی کی تعلیمات کے اثرات

جب عرب نور اسلام کی روشنی سے منور ہوا تو اس کی تعلیمات چار دانگ عالم میں پھیل گئیں۔ تاریخ اس امر کی شہادت دیتی ہے کہ جب تک عوام رنگ و نسل کو مٹا کر خالص اسلامی اصولوں پر کاربند رہے، وہ دنیا کی عظیم ترین طاقت تھے، لیکن جب دین اور سیاست نے علیحدہ علیحدہ راستے اختیار کیے تو اسلامی حکومت کی وحدت میں رخنے پڑنے شروع ہو گئے۔ خلفائے راشدین کے بعد امیہ اور عباسیہ خلافتیں اس ذہنی اور عملی رویے کی آئینہ دار ہوئیں۔ اگرچہ خالص اسلامی تعلیمات کو پھیلانے اور امت کے اسلامی استحکام کے لئے علماء اور اہل کمال نے اپنی کوششیں جاری رکھیں، لیکن آخر کار نا اہلی اور ریشہ دوانیوں کی وجہ سے آخر خلیفہ معتصم باللہ کا خاتمہ ہلاکو خان کے ہاتھوں ہوا۔ یہ ۶۵۶ھ کا پُر آشوب زمانہ ہے۔ خلافت کا خاتمہ بغداد اور عربوں کی تباہی ہی نہ تھی بلکہ پورا عالم اسلام زوال پذیر تھا۔ زنگ خوردہ تلواریں جب کند ہو گئیں تو تصوف نے پھر ایک بار ملت اسلامیہ کو سہارا دیا۔

تصوف کے معنی موجودہ زمانے میں کچھ بھی ہوں، لیکن ابتدا میں یہ دین اور اس کے اصولوں کو اہل طریقت کے رگ و پے میں جاری و ساری کرنے کا نام تھا، اس لئے تصوف نے ہر اس کارروائی کے خلاف آواز بلند کی جو اسلام کے بنیادی اصول اور مقاصد کے خلاف نظر آئی اور عملی طور پر صوفیائے کرام نے خانقاہوں میں انفرادی اور اجتماعی کردار سازی کی تعلیم کی مہم شروع کی اور

بڑی بڑی خانقاہیں انہیں مقاصد کے لئے قائم کیں۔ خلافت عباسیہ کے آخری دور میں جو اہل تصوف اور ان کی خانقاہوں اور روحانی سلسلوں کے نام نظر آتے ہیں' اس کا اصل سبب یہ ہے کہ دور زوال میں امت کو سنبھالنے کے لئے فوجی' انتظامی اور سیاسی طریقوں سے ہٹ کر اخلاقی' نفسیاتی اور روحانی استحکام پیدا کرنے کے لئے ان صوفیہ نے اپنی سرگرم کوششوں کو جاری رکھا اور ان کے سلسلے اور سلوک قائم کئے۔

تصوف کے بارے میں ایک چلتا ہوا فقرہ کہا جاتا ہے کہ یہ زوال کی پیداوار ہے۔ یہ خیال لوگوں کو اس لئے پیدا ہوا کہ جب سلطنت عباسیہ پر زوال آیا اور امت مسلمہ طرح طرح کے حوادث کا شکار ہوئی تو اہل تصوف نے حوادث کا زور توڑنے کے لئے کام شروع کیا۔ یہ سلسلہ جاری رہا' بڑے بڑے صوفیوں میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ اور احمد الکبیر رفاعیؒ کے خلفاء پورے افریقہ اور ایشیا میں جا بجا باقاعدگی سے کام کرتے نظر آتے ہیں۔ شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردیؒ اور ان کے مرید مشرف الدین بن مصلح الدین سعدیؒ ایک طرف' تو دوسری طرف مولانا جلال الدین رومیؒ' بوعلی قلندرؒ' خواجہ فرید الدین عطارؒ' نجم الدین رازیؒ وغیرہ تعلیم اور کردار سازی کے سلسلے کی وہ کڑیاں ہیں' جو فارسی نظم ونثر کے ذریعہ ملت اسلامیہ کے دلوں کی تطہیر کرتی نظر آتی ہیں۔

ان بزرگوں سے پیشتر صوفیوں کا ایک حلقہ یاس انگیز ماحول میں ترک دنیا کی طرف شدت سے مائل ہو گیا تھا اور دوسرا حلقہ جو حکومت وقت سے وابستہ تھا' وہ دنیا کی محبت میں غرق ہو گیا۔ گویا ایک حلقہ خود کو مجبور محض تصور کرنے لگا اور دوسرا مختار کل۔ مولانا رومی اور ان کے معاصرین نے درمیانی اور اعتدال کی راہ کو نمایاں کیا' امید کی پرورش کی' کردار سازی کی طرف توجہ دلائی' سرگرمئ عمل کی تعلیم دی اور طریقت و شریعت کے اختلاف کو ختم کر کے مسلمانوں کے قلب میں احکام شرعی' حقانیت اور صداقت کا احساس پیدا کیا جو عشق الٰہی کا نتیجہ ہے۔ صوفیوں کو کشف اور وجدان کے ذریعے شریعت اور حقانیت سے باخبر کیا' تاکہ وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں احکام شرعی کی حقیقت کے راز سے واقف ہو جائیں۔ یہی تعلیم مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی کی بنیاد ہے۔

مولانا کی ولادت ۱۲۰۷ء میں ہوئی اور آپ کا انتقال ۱۲۷۳ء میں ہوا۔ آپ کی بہت سی تصانیف ہیں جن میں غزلیات کا دیوان بھی ہے لیکن جس قدر مثنوی معنوی کو شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی' وہ فارسی کی کسی بھی کتاب کو نصیب نہ ہو سکی۔ صاحب ''مجمع الفصحا'' نے لکھا ہے کہ

ایران میں چار کتابیں مثنوی مولانائے رومؒ شاہنامہ فردوسی' گلستان' دیوان حافظ شیرازی سب سے زیادہ مشہور ہوئیں' ان چار کتابوں کا اگر موازنہ کیا جائے تو مقبولیت کے لحاظ سے مثنوی مولانائے روم کو ترجیح دینی ہوگی کیونکہ علماء اور فضلا نے تعلیم اور تربیت یعنی کردار سازی کے لئے مثنوی سے بہتر کسی کو نہ پایا۔ اس مثنوی کے چھ دفتر ہیں۔ چونکہ مولانا کا فن شاعری نہ تھا' بلکہ تعلیم اور کردار سازی تھا' لہٰذا عام طور پر یہ رائے قائم ہوگئی۔

مثنوی مولوی معنوی ہست قرآن در زبان پہلوی

یعنی یہ مثنوی کلام پاک کی تعلیمات پر مبنی ہے' ان کے کلام میں وہ روانی' برجستگی' نشست الفاظ اور حسن ترکیب تو نہیں پائی جاتی جو اساتذہ اور شعراء کا خاص انداز ہے' اس لئے بعض لوگوں نے ان کے کلام پر اعتراض کئے ہیں لیکن مولانا نے ان کے جواب میں یہ کہا ہے۔

من ندانم فاعلاتن فاعلات شعر می گویم بہ از قند و نبات

تاہم ہزاروں اشعار ایسے ہیں' جن کی صفائی' برجستگی اور دلآویزی کا جواب نہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما اے طبیب جملہ علت ہائے ما
وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا بندۂ ما را چرا کردی جدا
تو برائے وصل کردن آمدی نے برائے فصل کردن آمدی
ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم
ملت عشق از ہمہ دیں ہا جداست عاشقاں را مذہب و ملت خداست
پائے استقلال خود چوبین بود پائے چوبین سخت بے تمکین بود
گر بہ استقلال کارے دین بدے فخر رازی راز دار دین بدے

مولانا کے زمانے میں تمام اسلامی دنیا میں عقائد اشعری پھیلے ہوئے تھے۔ رازی ان عقائد کے امام تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اسی صدی میں ان کا انتقال ہوا تھا۔ مولانا رومی بھی ان اثرات سے کچھ متاثر ضرور ہوئے' لیکن چونکہ فطرت میں استقامت تھی لہٰذا ان پر زیادہ اثر نہ ہوا۔ وہ اللہ اور رسولؐ کی صحیح تعلیمات کی طرف عوام کو لوٹا لے جانا چاہتے تھے' اس لئے ان کے یہاں ایسی بحثیں اور تشبیہیں بھی ملتی ہیں جو دوسروں سے بالکل مختلف ہیں۔ اس کے علاوہ مثنوی میں کثرت سے حکایتیں اور روایتیں مذکور ہیں۔ یہ محض حکایتیں نہیں' بلکہ یہ وہ بنیادیں ہیں' جن پر مثنوی کے ستون قائم کئے گئے ہیں۔ مولانا نے متعدد جگہ ان کی تصریح کی ہے کہ وہ ان کا محض مثال کے طور پر ذکر

کرتے ہیں، جس طرح نحو کی کتابوں میں فاعل و مفعول کی بجائے زید و عمر کا نام لیا جاتا ہے۔ وہاں زید و عمر مراد نہیں بلکہ الفاظ کی حیثیت اور ان کے اعراب کا تذکرہ مقصود ہے۔ اس لئے مولانا کہتے ہیں کہ میں جو کہانیاں پیش کر رہا ہوں، ان کے صحیح یا غلط ہونے کو مت دیکھو بلکہ یہ دیکھو کہ ان میں بات کیا کہی جا رہی ہے۔

اہم نکتہ یہ ہے کہ الاشعری جس چیز کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، اس کو زبردستی منوانا چاہتے ہیں اور لازم و ملزوم سے قائل کرتے ہیں، لیکن مولانا تمثیل اور تشبیہ سے کام لیتے ہیں۔ اگر وہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ وارفتگان محبت آداب شرع کے پابند نہیں ہوتے تو تمثیل کے ذریعہ سمجھاتے ہیں۔

خون شہیدان را ز آب اولیٰ تراست　　　این گناه از صد ثواب اولیٰ تراست

مثنوی کی سب سے بڑی خوبی اور خصوصیت طرز استدلال اور طریقہ افہام ہے۔ استدلال کے تین طریقے ہیں: قیاس، استقرا اور تمثیل۔ چونکہ ارسطو نے قیاس کو ترجیح دی تھی، لہٰذا اس کی تقلید میں حکمائے اسلام نے بھی خلافت عباسیہ کے زمانے میں قیاسی طریقہ اختیار کیا۔ مولانا نے مثنوی میں زیادہ تر قیاس تمثیلی سے کام لیا ہے، کیونکہ درحقیقت عوام کی افہام و تفہیم کے لئے کوئی طریقہ اس سے بہتر نہیں ہوسکتا تھا۔

استدلال تمثیل کے لئے تخیل کی سخت ضرورت ہے جو شاعری کی سب سے بڑی ضروری شرط ہے، اسی لئے مولانا نے مثنوی کے لئے تمثیلی انداز کو پسند کیا۔ الٰہیات کے مسائل میں اکثر متکلمین امکان کے ثابت کرنے سے کام لیتے ہیں اور امکان کو ایسے دلائل سے پیش کرتے ہیں جو دل میں جانشین نہیں ہوتے۔ مولانا ان دقیق مسائل کو نادر اور قریب الفہم تمثیلوں سے سمجھاتے ہیں۔

اس مثنوی کے چند بنیادی خیالات یہ ہیں: روح کا تعلق جسم سے اور خدا کا تعلق مخلوقات سے ہے۔ مقام فنا میں انسان صفات الٰہی کا مظہر بن جاتا ہے۔ اغراض اور غیر مادی چیزیں مادی چیزوں کی علت ہوسکتی ہیں۔ بعض دعوے عین دلیل ہوتے ہیں، عارف کامل کو باقی اور فانی دونوں کہہ سکتے ہیں لیکن مختلف اعتبار سے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ فرضی حکایتوں کے ضمن میں اخلاقی مسائل کی تفہیم کا جو طریقہ مدت سے چلا آرہا تھا، مولانا نے اس کو کمال کے مرتبے تک پہنچا دیا۔ اس طریقہ تعلیم کا کمال ان امور پر منحصر ہے (۱) نتیجہ فی نفسہ اچھوتا، نادر اور اہم ہو، (۲) نتیجہ حکایت کی تصویر ہو (۳) یہ کہ حکایت کے درمیان نتیجہ کی طرف ذہن منتقل نہ ہو، بلکہ خاتمہ پر قاری حیرت زدہ رہ جائے۔ ان حکایتوں کے ضمن میں نفس انسانی کے جن پوشیدہ اور دور از نظر عیوب کو ظاہر کیا ہے، ان عیوب کی طرف عام لوگوں کی نگاہیں نہیں پہنچ سکتی تھیں۔ پھر اس کو اس طرح ادا کیا ہے کہ ہر

شخص حکایت پڑھ کر بے اختیار کہہ اٹھتا ہے کہ یہ لفظی اختلاف ہے۔ ورنہ سب کا مقصود اصلی ایک ہی ہے' لہٰذا باہمی دشمنی اور کشت وخون غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔

اخلاق وسلوک کے مختلف الرائے اہل نظر کے دلائل کو فرضی مناظروں کے ذیل میں ادا کیا ہے اور ان کے استدلال کے بعد اپنا محققانہ فیصلہ دیا ہے جس سے غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں۔ کسب اور کوشش کے مقابلے میں اہل توکل جو دلیلیں دیتے ہیں' مولانا نے ایک ایک کو بیان کیا ہے اور پھر کوشش اور جہد مسلسل پر جو دلیلیں دی ہیں' وہ اس قدر پُرزور اور مستحکم ہیں کہ ان کا جواب نہیں۔ اس سلسلے میں توکل کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ ایک مقصد کے لئے جب عمل کرو تو کوئی کسر اٹھا نہ رکھو اور نتیجہ خدا پر چھوڑ دو۔ اسی کا نام توکل ہے۔

اخلاق کا بنیادی عنصر خلوص ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس خلوص میں خود غرضی کا شائبہ تک نہ ہو۔ ایک حکایت کے ذریعے خلوص کو مجسم کر کے دکھایا ہے اور معیار قائم کیا ہے' جس سے ہر شخص اپنے افعال میں خلوص ہونے یا نہ ہونے کا قطعی فیصلہ کر سکتا ہے۔ مولانا نے اپنی ایک حکایت میں ثابت کیا ہے کہ غیر مذاہب کے لوگ بھی اخلاقی محاسن یعنی عفو' حلم' جود وسخا' ہمدردی اور غمخواری سے بہرور ہیں۔ ابر کرم کے لئے ویرانہ وآبادی' دشت وچمن میں کوئی فرق نہیں۔

مولانا اپنے وقت کے زبردست متکلمین میں سے تھے۔ اگرچہ امام غزالی اور امام رازی نے علم کلام کو بہت بلندی تک پہنچا دیا تھا' لیکن یہ حقیقت ہے کہ مسائل کو جس خوبی سے مثنوی میں آپ نے ثابت کیا ہے' اس کے سامنے تمام دفتر ہیچ ہیں۔ آپ جس طریقے سے دلیل دیتے ہیں وہ دل نشین ہو جاتی ہے' کیونکہ صوفیوں کا اصول بحث کرنا نہیں' وہ مسئلے کو دکھا دیتے ہیں۔

اس کے علاوہ دیگر عنوانات کے تحت آپ نے عوام کی راہنمائی کی۔ مثلاً مختلف مذاہب میں سے ایک نہ ایک (یعنی اسلام) کا صحیح ہونا ضروری ہے۔ الٰہیات' صفات باری تعالیٰ' نبوت' نبوت کی تصدیق' روح' معاد' جبر وقدر' تصوف' توحید' وحدت الوجود' مقامات سکون' عبادت' فلسفہ اور سائنس۔ سائنس کے متعلق مولانا کے خیالات نہایت وسیع اور جدید معلوم ہوتے ہیں' جس میں آپ نے تجاذب اجسام' تجاذب ذرات' تجدد امثال اور مسئلہ ارتقاء کا ذکر کیا ہے۔

اس مثنوی کے چھ دفتر ہیں۔ اس کی ابتدا کے متعلق قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا' البتہ چھٹے باب کی تکمیل کے بعد ۱۲۷۳ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ اس وقت یہ مثنوی اس قدر مقبول خاص وعام ہو چکی تھی کہ سفر پر جانے والے تحفۃً اس کے اشعار اپنے ساتھ لے جایا کرتے تھے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ فارسی کے دس علماء نے اس مثنوی کی تفسیریں

لکھیں۔

برصغیر پاکستان و ہند میں یہ مثنوی سہروردیہ اور قادریہ سلسلے کے صوفیوں کے ذریعے پہنچی۔ اس وقت یہاں بڑے بڑے جید عالم اور صوفی موجود تھے اور یہ زمانہ علاء الدین خلجی سے لے کر محمد تغلق کے عہد تک محیط ہے اور انہیں عالموں اور صوفیوں نے زیادہ تر اسلام کی تبلیغ کی۔ ان کا مطمح نظر اور طریق کار دیگر مذاہب کے مبلغین سے بالکل مختلف تھا۔ ان کے دروازے ہر ایک کے لئے، خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان، امیر ہو یا غریب، کھلے ہوئے تھے۔ ان میں سے ہر بزرگ کا کام بلا کسی خاص تفریق کے رشد و ہدایت تھا، اس لئے کہ اسلام سے ان کو وحدت انسانی کا سبق ملا تھا۔ یہ بزرگ اپنے اپنے خاص انداز میں اسلام کی تبلیغ کر رہے تھے۔ ان کا کام صرف اشاعت اسلام نہیں بلکہ اسلام حقیقی کی توسیع تھا۔ ان میں سے ایک سہروردی خاندان کے بزرگ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ ہیں۔ یہ مولانا کے ہم عصر تھے اور مولانا کی تعلیمات سے بہت متاثر تھے۔ انہوں نے لوگوں کے عقائد کی تطہیر کی جس کا ''فوائد الفواد''، ''سیر الاولیاء'' اور ''زبدۃ المقامات'' میں ذکر ملتا ہے۔ ''سیر العارفین'' میں جو مولانائے روم کے خلیفہ شیخ حسام الدین چلپی کا ذکر ہے اور جن کی فرمائش پر مولانا نے مثنوی کہنے کی ابتدا کی تھی، انہوں نے خواجہ معین الدین چشتیؒ کے حالات لکھے ہیں۔ یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اسلامی نظریات کے استحکام کے سلسلے میں ان بزرگوں نے مولانائے روم سے معتدبہ استفادہ کیا، جن کا طریقہ سہروردیہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چشتیوں اور سہروردیوں میں اگرچہ بہت سی باتیں مشترک تھیں، لیکن سہروردی امور شرعی میں ان کی نسبت زیادہ محتاط تھے۔

افسوس کہ یہ دور ایسا ہے کہ جہاں تاریخ خاموش ہے۔ اگر کچھ کتابیں موجود بھی ہیں، تو عوام کی تعلیم کے لئے کسی خاص نظام کا پتہ نہیں چلتا لیکن اس امر سے کسی طرح بھی انکار ممکن نہیں کہ مثنوی مولانائے روم کے برصغیر پہنچنے کے بعد صوفیہ کرام کے طرز فکر اور ترغیب عمل میں نمایاں تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔

فتنہ منگول نے جب خلافت کو ختم کر دیا تو بہت سے صوفی افریقہ، ایشیا اور برصغیر کی طرف ہجرت کر گئے۔ مثنوی مولانائے روم ان کے ساتھ تھی۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، شیخ رکن الدین ملتانیؒ، نور قطب عالم شاہ جلال یمنی سلہٹی سہروردیؒ تطہیر ولیؒ وغیرہ کے ملفوظات کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ محمد تغلق کے عہد سے لے کر اکبر کے عہد تک خالص اسلامی طرز حیات کا زوال ہوا۔ اسے سنبھالنے کے لئے اور عوام کے دلوں کو تسکین دینے کے لئے ان بزرگوں کی عظیم

الشان خانقاہیں مرجع خلائق تھیں اور سکون پہنچاتی تھیں۔

ان صوفی بزرگوں کے تعلیمی انداز فکر میں تبدیلیاں مثنوی معنوی ہی کی وجہ سے پیدا ہوئی تھیں۔ ان بزرگوں کی خدمات میں ادبیت اور شعر و شاعری سے انس' ملائمت' غیر مسلموں کے ساتھ غیر معمولی رواداری' ان کی مقبولیت اور اشاعت میں بڑی مددگار ثابت ہوئی۔

برصغیر میں بہت سے دور آئے اور اہل تصوف باقاعدگی سے اپنا کام کرتے رہے' مگر پے در پے مصائب نے بہت سے لوگوں کو ترک دنیا کی طرف مائل کر دیا تھا۔ ان میں ہندوستان کے جوگیوں اور ہمہ اوستی فقرا کے فلسفہ و عمل نے بھی دخل پالیا تھا۔

شہنشاہ اکبر کا نئے مذہب کا اعلان اور اس کی مذہبی بے قاعدگیاں ایسی تھیں' جن سے زیادہ تر درباری متاثر ہوئے لیکن ملک میں تعلیم پر اس کا کوئی اثر نہ پڑا۔ اسلامی اعتقادات برقرار رہے بلکہ اکبر کی بے راہ روی کو دیکھ کر مبلغین اور مصلحین عوام میں تیزی سے کردار سازی کا کام کرنے لگے۔ قابل علماء میں حضرت باقی باللہؒ' شیخ مجدد الف ثانیؒ' شیخ محدث دہلویؒ اور ان کے رفقاء ہندوستان کی سرزمین کو چشمہ فیض سے سیراب کر رہے تھے۔ درس و تدریس میں نمایاں تبدیلیاں ہوئیں اور معقولات کو فروغ حاصل ہوا۔ اس کا ایک نصاب تیار کیا گیا اور درس نظامیہ کی بنیاد رکھی گئی۔

اکبر کے طرز عمل نے تین شکلیں پیدا کر دیں۔ ایک حلقہ حکومت اور اس کے مقاصد حکمرانی کی تکمیل چاہتا تھا' دوسرا حلقہ جو ہندوؤں کی تحریکوں سے متاثر تھا اور ملک میں اقتدار حاصل کرنے کی کوششوں میں لگا ہوا تھا' تیسرا حلقہ وہ تھا جنہوں نے اسلام' اسلامی تعلیمات اور اس برصغیر میں مسلمانوں کے تحفظ کی فکر کی۔ ان تینوں حلقوں میں شدید کشمکش ہوئی۔ خواجہ باقی باللہؒ اور مجدد الف ثانیؒ اس تیسرے حلقے کے سرخیل تھے اور مجدد الف ثانیؒ کا فکری رشتہ مولانائے روم سے مربوط ہے۔ مولانا کا صوفیانہ' متکلمانہ انداز فکر اور فلسفہ شہود اس سرزمین پر اتنا عام ہو گیا کہ مجدد الف ثانیؒ سے لے کر بیسویں صدی کا ابتدائی زمانہ اسی رنگ میں رنگا ہوا نظر آتا ہے۔

۱۶۹۹ء میں شاہ ولی اللہؒ پیدا ہوئے۔ آپ مثنوی مولانائے روم سے بہت زیادہ متاثر ہوئے تھے۔ آپ نے قرآن پاک' حدیث' اصول فقہ' اجتہاد و تقلید اور تصوف کے متعلق اپنی سب سے مشہور کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں تفصیل سے ان امور کا ذکر کیا ہے۔ مولانا سید احمد شہید بریلوی اور شاہ اسمٰعیل شہید نے شاہ صاحب ہی کے ارشادات کو چراغ ہدایت بنائے رکھا۔ دوسرے لفظوں میں شاہ ولی اللہؒ کے پردے میں مثنوی اپنا کام کر رہی تھی۔ یہی زمانہ جدید علم الکلام کا بھی

ہے۔ آپ درحقیقت اسلامی ہندوستان کے نئے دور کے پہلے متکلم تھے۔ آپ نے اسلامی تعلیمات کو دنیا کے بنیادی واقعات اور اصولوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جو مثنوی معنوی کا مقصد تھا۔ آپ کے شاگردوں میں شاہ رفیق شاہ، محمد اسحاق، مفتی صدر الدین، شاہ غلام علی، مفتی الٰہی بخش، مولانا فضل حق خیر آبادی، سید احمد بریلوی وغیرہ کے نام بہت معروف ہیں۔

سر سید احمد خان نے علوم قدیمہ کے مضامین کی جو فہرست دی ہے، اس میں فارسی کی دیگر کتب کے ساتھ مثنوی معنوی کا ذکر موجود ہے۔ مولوی عبدالحق نے ''اردو کی ترویج و اشاعت میں صوفیائے کرام کا حصہ'' نامی کتاب میں جن مبلغین اور مصلحین کا ذکر کیا ہے، ان کے اکثر و بیشتر ارشاد مثنوی ہی کی شکل میں ہیں۔ دراصل اس زمانے کے بچوں کی تعلیم کے سلسلے میں کلام پاک کے بعد نثر میں ''گلستان سعدی'' اور نظم میں مثنوی معنوی کے اشعار کی بڑی اہمیت تھی اور تختیوں پر خوش خطی کی مہارت کے لئے اس وقت مثنوی ہی کے اشعار منتخب کئے جاتے تھے۔

جب برصغیر پر برطانوی اقتدار مسلط ہوا، اس وقت فارسی ہی دفتری اور سرکاری زبان تھی اور یہی ذریعہ تعلیم بھی تھی۔ کوئی شخص اس وقت تک عالم نہیں کہلا سکتا تھا، جب تک عربی اور فارسی سے پوری پوری واقفیت نہ رکھتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جب انگریزوں نے ہندوستانیوں کے لئے ذریعہ تعلیم کا انتخاب کیا تو انگریزی زبان کو سرکاری زبان بنانے کے لئے سب سے پہلے فارسی زبان و ادب کو حکماً ختم کیا، کیونکہ یہ مسلمانوں کا تہذیبی، ثقافتی اور مذہبی ورثہ تھی، لیکن یہ اثرات اتنے گہرے تھے کہ عوام، شاعر اور ادیب مثنوی سے غافل نہیں تھے، اس کا ثبوت ۱۸۷۴ء میں انجمن پنجاب کے دس مشاعرے ہیں جو جدید اردو شاعری کی بنیاد ہیں۔

دراصل انگریز ادیبوں اور شاعروں سے خود ہمارے ناقدین اس قدر مرعوب ہیں کہ آزاد اور حالی کا مقابلہ اسٹیل اور ایڈیسن سے کرتے ہیں، حالانکہ جدید تحقیق کے مطابق اگر ان شاعروں کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ شعراء کو جو عنوانات دیئے جاتے تھے، ان عنوانات کے تحت وہ جس صنف سخن میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے، وہ مثنوی تھی۔ برصغیر کے کونے کونے سے شعراء اپنا کلام بھیجتے تھے۔ ان مشاعروں میں مقامی شعراء طالب علم اور اخباروں کے مدیر بھی حصہ لیتے تھے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر مثنوی معنوی کی طرف خاص خاص بحر میں کہانیوں اور طویل استعاروں میں اپنے خیالات مشاعرے کے سامعین تک پہنچاتے تھے۔ بعض شعراء نے اپنی مثنویوں میں اعتراف کیا ہے کہ یہ مثنوی معنوی کے انداز پر لکھی گئی ہے اور اس طرح مثنوی مولانائے روم ہر خاص و عام کے دلوں کو گرما رہی تھی اور ارتقاء کی راہ دکھلا رہی تھی۔

برصغیر میں مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ میں مثنوی کا بڑا ہاتھ ہے' گویا دوسرے معنوں میں اسلامی تعلیم کی پوری تاریخ پر مثنوی معنوی حاوی نظر آتی ہے۔ اس صدی میں برصغیر میں تین پلیٹ فارم بہت نمایاں رہے ہیں۔ مسلم ایجوکیشن' انجمن حمایت اسلام اور ندوۃ العلماء۔ ان کے سالانہ جلسے ہوا کرتے تھے۔ ہر جلسے کی ابتدا میں سوز و گداز پیدا کرنے کے لئے مثنوی معنوی کے اشعار پڑھے جاتے تھے۔ ہر اجلاس میں شاہ سلیمان پھلواری مثنوی کے اشعار اپنے خاص انداز میں پڑھا کرتے تھے۔ موجودہ طرز جس میں مثنوی پڑھی جاتی ہے' انہی بزرگ کا عطیہ ہے۔ چنانچہ مثنوی سے متاثر ہو کر علامہ شبلی نے مولانا پر کتاب لکھی' انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے اوائل تک مثنوی معنوی کی اردو میں بہت سی شرحیں لکھی گئیں جو آج علماء کے ذاتی کتاب خانوں میں موجود ہیں۔ مثنوی نے برصغیر کے مسلمانوں کی ایسی ذہنی تربیت کی کہ تمام مسلمان خیبر سے لے کر رنگون تک ایک ہی انداز میں سوچنے لگے اور وہ مخالف آوازیں جو وقتاً فوقتاً بلند ہوتی رہتی تھیں' آخر کار دبتی چلی گئیں اور مسلمانوں میں جا بجا اہل فکر و نظر نئے انداز سے ملت کے سفینے کو ساحل تک پہنچانے کے لئے سامنے آتے گئے۔ جن میں سے نمایاں نام علامہ اقبال کا ہے' جن کے کلام میں پیر رومی کے افکار کی جلوہ فرمائی نظر آتی ہیں اور جن کی وجہ سے مسلمان نہ صرف سرگرم عمل ہوئے بلکہ ان کے عقائد' تصورات اور مقاصد و عزائم اتنے مستحکم ہو گئے کہ بالآخر انہوں نے اپنے مستقبل کا ایک نصب العین متعین کیا اور اسے حاصل کر کے عوم لیا جس کا نام پاکستان ہے اور مستقبل کی طرف بھی یوں اشارہ کیا۔

اس عصر کو بھی اس نے دیا ہے کوئی پیغام
کہتے ہیں چراغ رہ اسرار ہے رومی

☆......☆......☆

پروفیسر محمد نواز طائر

مثنوی مولانائے روم کی مقبولیت پشتونوں میں

انسان شروع سے کائنات کے خالق' اس کی تخلیق اور انجام اور اپنی ہستی کے سربستہ رازوں کی تلاش اور جستجو میں سرگرداں رہا ہے اور جس طرح یہ کوشش پہلے جاری تھی' اب بھی اسی طرح جاری ہے۔ اس جستجو میں انسان نے بے شمار منازل طے کیں لیکن ماضی میں اس کی نگاہ نے یا تو یونانی فلسفیوں کی راہ اختیار کر لی یا ان مفکرین اور مادیین کے افکار کے ساتھ محدود رہی' جنہوں نے دنیائے مغرب کو جدید سائنس کے نظریات' افکار اور خیالات سے متعارف کرایا۔ عالم اسلام کے اہل علم اور مفکرین نے بھی ایک زمانے میں اس راہ کی کئی منزلیں طے کیں۔ مگر زمانے کی گردش نے ان کے فکر ونظر کی اس مشعل کو عام لوگوں کی نگاہ سے بہت حد تک مستور رکھا اور ہر چند کہ انہوں نے ان رازہائے سربستہ کو اپنے مخصوص انداز میں دنیا کے سامنے پیش کیا لیکن مغربی افکار کے سیلاب نے گذشتہ ڈھائی سو سال سے عالم اسلام کو ان سے عملاً ناآشنا اور بیگانہ بنائے رکھا۔ حضرت جمال الدین افغانی نے اس خطرے کو بخوبی محسوس کیا تھا' اس لئے انہوں نے فرمایا تھا کہ اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علوم سے استفادہ مسلمانوں کے لئے ضروری ہے لیکن اس حد تک نہیں کہ ان کے مقابلے میں اسلامی علوم کو درخور اعتناء نہ سمجھا جائے۔ عالم اسلام کے ان مفکرین اور صاحب نظر علماء اور متصوفین میں سے ایک حضرت مولانا جلال الدین رومی بھی گزرے ہیں۔

حضرت مولانا کی فکر ونظر نے ان تمام مسائل کا احاطہ کر کے ان کو موضوع بحث بنایا ہے' جن کا حل معلوم کرنے میں انسان سالہا سال سے کوشاں رہا اور ہر زمانے میں کسی نہ کسی انداز میں فلسفیوں اور متصوفین اور علمائے اخلاق نے ان پر اپنی رائے کا اظہار کیا' لیکن ان مسائل اور

رازہائے سربستہ کی گرہ کشائی ان سے صحیح طور پر نہیں ہوسکی اور باوجود اس کے کہ مذاہب کی روشنی ان کی راہنمائی کرتی رہی مگر اس کے لئے ایسے شارحین کی ضرورت تھی جو ان کو اس کی روشنی سے صحیح طور پر مستفید ہونے کا اہل بناتے اور ان کو تذبذب کی کیفیت سے نکال دیتے۔

عالم اسلام میں بھی حضرت مولانا کے دور تک متعدد ایسے مسائل زیر بحث رہے جن کی تسلی بخش تشریح کی ضرورت تھی' جیسے توحید' تخلیق کائنات' تخلیق آدم' ایمان بالغیب' جنت اور دوزخ کا تصور' دعا مانگنے کا صحیح طریقہ' زندگی کے ساتھ محبت' وحی اور الہام کے ذریعے عالم بالا سے انبیاء کا رابطہ' کافر کی پہچان' دنیا کے ساتھ لگاؤ کا جواز' عشق حقیقی کا تصور' پیر اور مرید کون ہوسکتا ہے' زندگی کی حرکت کی استمراری یا تجردی حیثیت' زندگی اور موت کی حقیقت' صحیح زندگی بسر کرنے کا طریقہ' گناہ کا تصور' خدا کے ساتھ محبت کی اہمیت' نیک بندوں کے قول وعمل کی اثر انگیزی' علم کی افادیت اور نقصان دہ علم' خوشی اور تکلیف کی صورت میں دل کو مسرت اور درد پہنچنے کا سبب' باعمل جاہل اور بےعمل عالم میں فرق' اخوت اسلامی کا تصور' محبت کے صحیح محور اور مرکز کا ادراک' محنت اور سخت کوشی کا ثمر' عالم فانی کے بعد عالم جاودانی کا حال' عزم مصمم اور ایمان محکم' قرآن حکیم کی تعلیمات سے استفادہ کرنے کا طریقہ' عشق مجازی کی حقیقت۔ یہ اور اس قسم کے گونا گوں اور بےشمار سوالات اور مسائل جو انسان کے ذہن میں ابھرتے رہے تھے اور وہ ان کا حل معلوم کرنے کی کوشش میں سرگرداں رہتا تھا' فلسفیوں' مفکرین اور اخلاقیات کے شارحین کی کتابوں کے سمندر میں بکھرے پڑے ہیں۔ کسی نے ایک مسئلے کا حل اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے اور کسی نے دوسرے کا۔ کسی کا موضوع بحث کوئی مسئلہ رہا ہے اور کسی کا کوئی' لیکن انداز فکر کی جولانی اور ترجمانی کا جو منفرد انداز مولانا کے سارے کلام میں بالعموم اور ان کی مثنوی میں بالخصوص پایا جاتا ہے' یہ بلاشبہ انہیں کا حصہ ہے اور جیسا کہ علامہ اقبال نے فرمایا ہے:

بکام خود دگر آن کہنہ مے ریز   کہ باجامش نیرزد ملک پرویز
از اشعار جلال الدین رومی   بدیوار حریم دل بیاویز

رومی کی اس کتاب یعنی مثنوی کے تراجم اور اس کی شرحیں دنیا کی اکثر زبانوں میں ہو چکی ہیں۔ کسی نے اسے

''ہست قرآن در زبان پہلوی''

کہا ہے اور کسی نے اسے تصوف کے علوم کا خزانہ بتایا ہے۔ کوئی اسے حقائق کے اس سمندر سے تعبیر کرتے ہیں' جو نہ صرف اخلاقیات اور انسانی ارتقاء کے اسباق کے جواہر پاروں سے معمور ہے

بلکہ اس میں بیشمار مابعد الطبیعیاتی مسائل بھی بے حد خوبصورت اور دلچسپ انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔ مثنوی کے ہر مترجم اور شارح نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق اس کے اشعار کی تشریح کی ہے اور اگر تشریح و تفسیر کی تفصیلات میں کوئی محقق تحقیق کرنے لگے تو مولانا کی مثنوی کے اس پہلے شعر:

بشنواز نے چوں حکایت می کند　　از جدائی ہا شکایت می کند

کی جتنی تشریحات ہو چکی ہیں' صرف اس پر بھی کئی کتابیں مرتب ہو سکتی ہیں۔ مولانا کے انداز بیان کو ایک ایسی الہامی خصوصیت حاصل رہی ہے کہ ہر مترجم اور شارح کو اس میں اپنی پسند کے موتی ہاتھ لگے ہیں۔

پشتو میں اسلامی تعلیمات کا سلسلہ اسی وقت سے جاری ہے جب سے پشتون مشرف بہ اسلام ہوئے ہیں اور اس دین کی بنیادی تعلیمات کو اپنانے کی ضرورت ان کو پیش آئی ہے۔ اس قسم کے لٹریچر کو چوتھی اور پانچویں صدی ہجری سے پشتو زبان میں فروغ ملا ہے اور اس کا زیادہ حصہ منظوم ہے۔ اس میں عقائد' حمد و نعت' مناجات' فقہی مسائل اور صوفیانہ اور اخلاقی شاعری شامل ہے۔ بعض ایسی کتابیں جنہیں درسی اور اخلاقی اہمیت حاصل تھی' جیسے حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کی گلستان یا کلیلہ و دمنہ۔ ان کے نثری تراجم عام پشتونوں کے استفادے کے لئے کئے گئے اور باوجودیکہ مولانا کی مثنوی سے علماء حضرات درس و تدریس کے علاوہ منبر پر وعظ و خطبات کے وقت بھی استفادہ کرتے تھے لیکن گذشتہ زمانے میں غالباً کوئی ایسا نامور عالم نہیں گزرا ہے جس نے مثنوی معنوی کا موزوں پشتو میں ترجمہ یا شرح نظم یا نثر میں کی ہو۔ غالباً اس کی چند وجوہ تھیں۔ ایک یہ کہ فارسی یہاں کی علم و فضل کی زبان تھی اور ہر اہل علم اس سے بخوبی آشنا تھا اور اس لئے ان کو مثنوی سمجھنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی۔ دوسرے یہ کہ مثنوی کا منظوم ترجمہ بے حد مشکل کام تھا اور نثر میں لکھنا انیسویں صدی کے اواخر تک اس قسم کی کتابوں کے ترجمے یا تشریح کے لئے موزوں نہیں سمجھا جاتا تھا اور نہ کوئی ایسا قادر الکلام شاعر یا نثر نگار اس طرف متوجہ ہو سکا جو اس مشکل کام کو بخوبی سرانجام دینے کا اہل ہوتا۔ تیسری بات یہ کہ نثر کو ایسے ادب کی تخلیق میں کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں تھی جس میں متصوفین اپنے مشاہدات' مکاشفات اور واردات کی ترجمانی کر سکتے۔ فارسی ادب میں جتنا بھی خوبصورت ادب ان موضوعات پر ملتا ہے' اس کا زیادہ تر حصہ منظوم ہے اور اس منظوم ادب میں وہ تمام ذہنی اور قلبی واردات' امثال' تشبیہات' اشارات اور کنایات کے ذریعے اس مخصوص زبان میں بیان کی گئی ہیں' جو نثر کی زبان میں بیان کرنا اگر ناممکن نہیں تو بے حد مشکل ضرور ہے۔ چوتھے یہ کہ تصوف کی اکثر اصطلاحات ایسی ہیں کہ اگر انہیں عام

زبان میں استعمال کیا جائے تو اس کا پڑھنے والا اس سے کچھ بھی اخذ نہیں کر سکے گا۔ جیسے زلف، خال، جبیں، عذار، لب، ساقی، مے، میکدہ، صراحی، پیمانہ اور اس طرح کی اور اصطلاحات کا ذکر جن کے ظاہری معنی ان کے باطنی مطالب سے بالکل مختلف ہیں۔ اس وجہ سے صوفیائے عظام نے صوفیانہ مسلک کی تشریح کے لئے شعر کی زبان کو زیادہ جاذب، بہتر اور موزوں قرار دیا۔

حضرت مولانائے روم بھی صوفیائے عظام کے اس زمرے میں شامل ہیں جو صاحب نظر بھی تھے اور دانا و بیدار دل کے مالک بھی۔ وہ عشق کے رموز و اسرار سے اچھی طرح واقف تھے۔ زندگی کے حقائق سے بخوبی آشنا تھے۔ کائنات کے خالق اور اس کی تخلیق کے مقصد کو سمجھتے تھے۔ انسان کے مقام اور شرف سے باخبر تھے اور یہ بھی خوب جانتے تھے کہ انسان نے مادہ اور روح کے کون کون سے ارتقائی منازل طے کئے ہیں یا کن منازل سے گزر رہا ہے۔ وہ قرآن کریم کے مطالب اور اس کے اسرار و رموز کو بھی اچھی طرح سمجھتے تھے۔ انہیں خلیفۃ اللہ ''انسان'' کا صحیح مقام معلوم تھا اور فلسفہ معراج کو سمجھ چکے تھے۔ ان کی نگاہ دور رس ان تمام مسائل کا حل قرآن کی تعلیمات کی روشنی میں پاسکتی تھی، جو مسائل کہ اس سے پہلے فلسفے، حکمت اور اخلاقیات کے علماء اور مفکرین اپنے اپنے انداز فکر میں دلائل سے ثابت کرنے یا اسے رد کرنے کی کوشش کر چکے تھے اور جنہوں نے اسے سلجھانے کی بجائے زیادہ الجھا کر رکھ دیا تھا۔ ان کے متعلق مولانائے روم امام غزالی کی طرح ایک مثبت اور دوٹوک رائے رکھتے تھے، اس لئے فرمایا:

پائے استدلالیان چوبین بود　　　پائے چوبین سخت بے تمکین بود

یہی سبب ہے کہ ان تمام مسائل کے لئے چاہے وہ وجود کے بارے میں ہیں یا ذات وصفات کے سلسلے میں، وہ طبیعیاتی ہیں یا مابعد الطبیعیاتی۔ انہوں نے قرآنی تعلیمات کی روشنی میں اپنے دلائل مرتب کئے ہیں اور یہی سبب ہے کہ مثنوی معنوی کو:

ہست قرآن در زبان پہلوی

سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پشتو میں مثنوی معنوی کے تراجم کی کوشش غالباً پہلی دفعہ بیسویں صدی عیسوی ہی میں ہوئی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس سے قبل جیسے کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے، پشتون اہل علم فارسی زبان سے اچھی طرح آشنا تھے اور انہیں مولانا کی مثنوی کے پڑھنے میں کوئی خاص دقت محسوس نہیں ہوتی تھی اور جس طرح سے یہ لوگ شاہنامہ فردوسی، سکندر نامہ، ہفت پیکر وغیرہ فارسی نظم ونثر کی کتابیں بڑی آسانی سے پڑھتے، اسی طرح مثنوی مولانائے روم سے بھی بآسانی مستفید ہوتے اور اس کے

مطالب سمجھنے میں ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔ اس لئے گذشتہ زمانے میں پشتو زبان میں مثنوی کو ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

اسرار العلوم: پشتو تراجم میں سب سے پہلے ضلع کوہاٹ کے تحصیل ھنگو کے مولوی عبدالجبار مرحوم نے پہلے دو دفاتر کا منظوم ترجمہ "اسرار العلوم" کے نام سے کیا ہے۔ اس ترجمے کا مسودہ مرحوم نے پشتو اکیڈیمی کے حوالے کیا ہے۔ مولانا عبدالجبار مرحوم کا یہ ترجمہ ایک بہت اچھی کوشش ہے لیکن ان کی زندگی نے وفا نہ کی اور وہ اپنی اس کوشش کو اپنی زندگی میں پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے اور اس طرح ان کی یہ کوشش ادھوری رہ گئی۔ اس قلمی مسودے کی دونوں جلدیں پشتو اکیڈیمی کے کتاب خانہ میں محفوظ ہیں۔ مسودے کی جلد دوم کے ٹائٹل پر ترجمے کے بارے میں ان کے مندرجہ ذیل فارسی اشعار درج ہیں۔

خواستم کز مثنوی آرم بیان   شرح سازم اندر افغانی زبان
یادگارے جلوہ را تازہ کنم   بلبل دل بر گل آمادہ کنم

مسودے کی جلد اول میں فاضل مترجم اپنی اسیری کا ذکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت مولانائے روم ان کو اسیری کے زمانے میں تسلی دینے کے لئے خواب میں آئے اور فرمانے لگے۔

بشنوی اے مولوی دل فگار   اے کہ زندانت مبارک صد ہزار
نیست زندان بلکہ این آغوش یار   کے شود غمگین عاشق جان نثار
این مصیبت خانہ راحت جان تست   این کہ جائے گلشن جانان تست
عشق و راحت دور از قانون عشق   کے شود ہشیار آن مجنون عشق
آری آن منصور را بردار بین   بلبل نادان در گلزار بین
آتش ابراہیمؑ را شد نور عشق   رفت موسیٰؑ بر سریر طور عشق
یوسفؑ کنعان بزندان رفت شاد   ایں قلوب عاشقان آباد باد
عشق آن صدیقؓ را در غار برد   نام صدق از سید الابرارؐ برد

مولوی عبدالجبار مرحوم کا یہ تمہیدی بیان تیس اشعار پر مشتمل ہے جو آخر میں ان اشعار پر ختم ہوتا ہے۔

در چمن گرنامدے باد خزان   کے بہارے آمدے در بوستان
شرط در ہر حال اول شد فنا   از فنا اندر فنا آمد بقا

مولانا جلال الدین رومی

پس فناشو در وجود دلبری　　تا بہ بزم عاشقان سبقت بری
قصہ ہائے عشق را اے مولوی　　رو بخوان در مثنوی معنوی

اس طرح کا ایک منظوم بیان پشتو میں بھی ہے جو کہ تیرہ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کا نمونہ یہ ہے۔

فرش د زنگے ے خوابگاہ دے د آرام
د طوطی پہ شان بند پروت یمہ پہ دام
کہ پہ دے وے نہ خوشحال چہ وم دلگیر زۂ
خوبښ یم خوبښ یم دستم پہ تیغ تکبیر زۂ
پہ ظاہر کښے یم فقیر باطن امیر زۂ
بنسہ یم بند دتو رو زلفو پہ زنځیر زۂ
عاشقان چہ اشک جاری حثیر ے کریوان وی
دلبران ہم پہ دے کار باندے خندان وی ...

اور آخر میں لکھا ہے۔

لہ ازلہ یم پیداستا پہ الفت　　یم تشنہ دستا دمینے محبت
نہ مے کا رشتہ لہ دوزخ نہ لہ جنت　　ځرف دستا دښکلی مخ دے ضرورت
چہ دے مخ دستا جنت شوندے کوثر دی
عاشقان پہ دغہ حال وارہ خبردی

اس کے بعد مترجم مولانائے روم کو عالم رویا میں یہ جواب دیتا ہے۔

اے ولی حق ولی اللہ حق　　اے حبیب حق حبیب اللہ حق
در تصوف عارف باللہ توئی　　راست گویم آن لسان اللہ توئی
تو ز قرآن مغز را برداشتی　　استخوان بہر سگان انداختی
اے کہ تو تفسیر قرآن کردہ ای　　اے عجب تحفہ بہ ما آوردہ ای
"مثنوی معنوی مولوی　　ہست قرآن در زبان پہلوی"
حل نمودی مشکل اسرار آن　　از پے تمثیل و از افکار آن
بطن ھا و ظہرھا کردی عیان　　ماندیدیم بر تر از تو رازدان
چونکہ بطن تو پر از انوار حق　　زان نمودی بر ملا اسرار حق

زان کہ بطن شیخ نورانی بود — قلب آن در سر حق فانی بود
شد ز حق حق گفت حق بردا رشد — بر سر دار آمد و سردار شد
بیخودی در عشق زان شد آشکار — تاکہ در پردہ بہ بیند پردہ دار
راز دانے غیب آمد مست عشق — راز دانے می شود از دست عشق

یہ منظوم جواب ۲۹ اشعار پر مشتمل ہے۔ آخر میں مولوی عبدالجبار مرحوم فرماتے ہیں:

ساقیا ساغر بدہ از جام مے — مطربا جانم بسوز از سوز نے
تاکہ شرحش سازم و باسوز و ساز — از کتاب معنوی دلنواز

اس کے بعد کتاب کا آغاز ہوتا ہے اور پہلے شعر یعنی ''بشنو از نے چوں حکایت می کنند'' کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں۔

واورہ حنگہ لہ شپیلئ کری حکایت — اولہ دیرے جدایی کری شکایت

اشعار کی تشریح بھی منظوم اور بڑے دلچسپ انداز میں کی ہے۔

ہم یہاں صرف اس پہلے شعر کی تشریح پر اکتفا کرتے ہیں تاکہ یہ واضح ہو کہ مولوی عبدالجبار کس حد مثنوی کے معنوی روح کو پا چکے تھے۔

لہ شپیلئ نہ دے مراد روح د انسان — چہ لہ حال دجدائی کوی بیان
چہ پہ عالم ارواح کنبے ئے صحبت وو — دا مشغولہ خاص درب پہ محبت وو
وو مقام ورتہ حاصل د معرفت — خورد و نوش ئے وہ غذا د حقیقت
چہ تعلق ئے شول لہ عالم اجسام — پہ صفات جسمانی راغے تمام
ہم شہوت او ہم غضب پردہ غالب شول — ہم داخل ھغہ دجسم پہ قالب شول
پہ صفات روحانی را غے قلت — د راحت پہ حائے و رپئیں شولو زحمت
پہ افسوس اوس یادوی ھغہ و ختونہ — دشپیلئ پہ شان لہ زرہ کری فریادونہ
چہ صفات حمیدہ شی ورتہ یاد — جدائی لہ شکایت و کری فریاد
مختصر مطلب ئے شول دلتہ بیان — او کہ نہ مطلب ئے دیر دے بے پایان

یہ کتاب رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ میں ختم ہوئی ہے۔

(۲) گلدستہ رومی: گلدستہ رومی کے نام سے پروفیسر نور شاہجہان انور کی کتاب اس لحاظ سے قابل تعریف ہے کہ اس میں مثنوی کی ایک سو پچاس حکایات کا خلاصہ نثر میں دیا گیا ہے اور جیسے کہ چارلس لیمب نے ''ٹیلز فرام شیکسپیئر'' (Tales from Shakespear) لکھ کر شیکسپیئر

کے ڈراموں کو مختصر افسانوی انداز میں پیش کیا ہے، اسی طرح پروفیسر موصوف نے بھی پشتون طلبہ کے لئے مثنوی کی حکایات کا خلاصہ پشتو میں تیار کیا ہے۔ انہوں نے کتاب کے تعارف میں اپنا عقیدہ یوں بیان کیا ہے کہ ''میری خواہش تھی کہ مولانائے روم کی حکمت اور عرفان کا درس ایسے انداز میں پشتو زبان میں تحریر کروں کہ ایک عام پڑھنے والا بھی جب اسے پڑھے تو وہ اس سے کچھ نا کچھ استفادہ کر سکے۔'' آگے لکھتے ہیں:

''مثنوی کے تراجم، مختلف مضامین اور منتخب اشعار کے مجموعے دنیا کی اکثر و بیشتر زبانوں میں ملتے ہیں۔ مشہور مستشرق نکلسن نے مثنوی کے مطالعے پر زندگی کے چوبیس سال صرف کئے تھے، اس لئے ضروری ہے کہ ہم بھی اس کتاب کی کچھ حکایات پڑھ لیں، انہیں سمجھنے کی کوشش کریں اور ان پر عمل کریں۔'' پروفیسر موصوف نے ان حکایات کے ساتھ کچھ ایسے اشعار حضرت رحمٰن بابا کے کلام سے دیئے ہیں، جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانائے روم کے ساتھ ہمارے بزرگ شعراء کا بہت زیادہ فکری توارد رہا ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ماضی میں مثنوی کا مطالعہ اہل علم اپنا فریضہ سمجھتے تھے۔

''گلدستہ رومی'' ۱۹۶۹ء میں شائع ہوئی جو مثنوی کے چھ دفتروں سے پڑھنے والے کو متعارف کرتی ہے۔ یہ ایک بڑی خوش آئند بات ہے کہ بعض پشتون اہلِ قلم یہ ضرورت شدت سے محسوس کرتے ہیں کہ مثنوی کے مطالب اپنی استعدادِ فکر کے مطابق قارئین تک پہنچائیں۔

بیسویں صدی میں مثنوی مولانائے روم کی اہمیت کا احساس دلانے والوں میں شاعر مشرق علامہ اقبال نے سب سے اہم کردارادا کیا ہے۔ وہ مولانائے روم کو اپنا پیرو مرشد سمجھتے ہیں اور اپنے کلام کے زیادہ تر حصے مین انہیں کے فکر و نظر کی متابعت اور ان کے افکار کی ترجمانی کرتے رہے ہیں۔ فی الحقیقت اگر دیکھا جائے تو اقبال کی شاعری کے زیادہ حصے کی بنیاد اگر ایک طرف مثنوی مولانا روم کی تعلیمات کی بازگشت ہے تو دوسری طرف جیسے کہ مثنوی قرآن کریم کی تعلیمات کی روشنی میں لکھی گئی ہے، اسی طرح اقبال کی شاعری بھی انہی تعلیمات کی تشریح اور ترجمانی ہے۔ مطلب یہ کہ ایک ہی سرچشمہ ہے جس سے دو نہریں نکلی ہیں اور پھر وہ دونوں اس طرح ساتھ ساتھ بہہ رہی ہیں کہ ایک کا پانی دوسری میں ملتا ہے۔ اقبال کی شاعری کی مقبولیت نے اس کے سبھی پڑھنے والوں کو ایک بار پھر مثنوی معنوی کی علمی اہمیت اور مقام سے آگاہ کیا ہے۔ پشتونوں پر بھی اس کا اثر ہوا اور پشتو زبان کے اہل قلم بھی مثنوی کے تراجم اور شرحیں لکھنے کی طرف مائل ہو گئے۔

(۳) خان عبدالاکبر خان اکبر مرحوم جو پشتو زبان کے ایک بہت بڑے اہل قلم، شاعر، عالم اور پشتو ادب میں جدید رجحانات کے سرخیل تھے، اس بات کی اہمیت کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ علم اپنی مادری زبان کے بغیر کسی اور زبان میں آسانی سے حاصل نہیں کیا جا سکتا، اس لئے وہ علم کے حصول کے لئے مادری زبان کی اہمیت کو ہر چیز پر مقدم سمجھتے تھے۔ انہوں نے اپنی زندگی کی طویل علمی، ادبی اور سیاسی کشمکش کے دوران میں ہر موقعے پر زبان کی اسی اہمیت کی وکالت کی ہے اور بار بار اپنی تقاریر، تحریروں اور نظم و نثر میں اس عقیدے کا اظہار کیا ہے کہ اس علاقے کے لئے جہاں پشتون آباد ہیں، ان کی مادری زبان پشتو کا ذریعہ تعلیم ہونا بے حد ضروری ہے۔

مرحوم اسی ضرورت کی اہمیت کا عملی ثبوت یوں دیتے رہے ہیں کہ اپنی پوری زندگی انہوں نے اسی کشمکش میں گزار دی اور ۱۹۲۰ء سے لے کر ۱۹۷۷ء تک ستاون سال کے عرصے میں انہوں نے پشتو نظم و نثر میں بہت سی کتابیں لکھیں۔ ان میں سے تیرہ کتابیں انہوں نے اپنی زندگی میں اپنے خرچ پر شائع کیں۔ ان تیرہ کتابوں میں سے ہر ایک خاص علمی اور ادبی مقام رکھتی ہے اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ یہ کتابیں پشتو زبان کی نشاۃ ثانیہ میں ممد ثابت ہوئی ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ مرحوم کی پہلی کتاب ''سفرنامہ روسی ترکستان'' انہوں نے ۱۹۲۰ء میں لکھی۔ خان بابا مرحوم کی انہی کتابوں میں مثنوی معنوی کی پشتو شرح ان کی آخری کوشش ہے، جو اکتوبر ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی۔ وہ جس طرح ایک بلند پایہ شاعر تھے، اسی طرح ایک اچھے نثر نگار بھی تھے۔ انہوں نے مثنوی کی شرح لکھنے کے لئے نثر کی زبان استعمال کی۔ غالباً اس خیال سے کہ جہاں کہیں بھی کسی شعر میں زیادہ وضاحت کی ضرورت ہو، وہاں وہ وضاحت ادھوری نہ رہ جائے۔ مرحوم بھی اپنے آپ کو مولانائے روم کے حلقہ ارادت میں تصور کرتے تھے۔ جب کوئی کسی کو اپنا پیر و مرشد بنا لیتا ہے تو اس کی گفتار و کردار کی ترجمانی میں بھی پوری دیانتداری سے کام لیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرحوم نے خود کو توحید کے پیروکاروں کے عاشقوں میں شمار کیا ہے اور عشق کے اس جذبے کی روشنی میں جب کوئی عاشق کام کرتا ہے تو اس میں افکار کا حسن اور روح کا وجدان شامل ہوتا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں۔

ہرچہ گوید مرد عاشق بوئے عشق   از دہانش می جہد در کوئے عشق

اگرچہ مرحوم کی عمر کا تقاضا یہ نہیں تھا کہ وہ اتنا ضخیم اور بھاری کام اپنے ذمے لیتے مگر بقول شاعر:

عقل بہ حیلہ می برد عشق برد کشاں کشاں

اگر محض عقل کے راستے سے ہوتا تو یہ ان کے لئے یقیناً بار گراں تھا لیکن عشق کی راہ پر چلنے والے جسم کی کمزوری اور نقاہت یا اس قسم کے دوسرے عوامل کی پرواہ نہیں کرتے۔ جب یہ کیفیت ہوتو کام سے عہدہ برآ ہونا انسان اپنا فرض سمجھتا ہے اور اسی میں آخر دم تک مشغول رہتا ہے۔

خان بابا مرحوم نے اپنی کتاب کی ابتدا اپنی ایک نظم بعنوان ''د رومی مرید'' (رومی کا مرید) سے کی ہے اور اس میں اپنے مسلک کے بارے میں کچھ توضیحات لکھی ہیں اور جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ وہ پشتو زبان کی نشاۃ ثانیہ کے سرخیل تھے' وہ فرماتے ہیں۔

زۂ شاگرد د خوشحال خان' رحمان' حمیدیم
د پښتو ادب دنوی باغ کلیدیم
د پښتو ادب په ښۀ کل ښۀ کلا عاشق یم
په طلب کښې که ئے مرشمہ شهید یم

(میں خوشحال خان' رحمان بابا اور حمید کا شاگرد ہوں۔ میں پشتو ادب کے نئے باغ کی کلید ہوں۔ میں پشتو ادب کی تحریر اور زیب زینت کا عاشق ہوں۔ اگر اس کی طلب میں میری جان چلی جائے تو میں شہید ہوں گا۔)

یہ بات میرے اس دعوے کی دلیل ہے کہ یہی وہ جذبہ تھا جس نے ضعیف العمری میں موصوف کو اتنے بڑے کام اور وسیع مطالعے کی قوت بخشی۔

مثنوی معنوی کی یہ شرح پشتون طلبہ اور اسلامی عقائد و تعلیمات کے سبھی پڑھنے والوں کے لئے دلچسپ مواد فراہم کرتی ہے۔ پشتو ادب کا دامن اس روشنی سے اب تک محروم تھا' مقام شکر ہے کہ مرحوم نے زندگی کے آخری ایام میں اس مشعل کو روشن کیا جیسے کہ شاعر کہتا ہے۔

مونږ د ژوند د پیشمنی روسئی دیوے یو
پس له مونږ به په هر خوا رڼا رڼا وی

(ہم زندگی کے آخری چراغ سحری ہیں۔ ہمارے بعد ہر طرف روشنی ہی روشنی ہوگی)

☆......☆......☆

سید عابد علی عابد

رومی کا تغزّل

رومی کے تغزل میں اور فارسی شاعری کے روایتی تغزل میں ایک بنیادی اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی توضیح مقتضی ہے کہ غزل کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم کے متعلق چند باتیں صاف ہو جائیں۔ تمام فارسی لغات، متفق الکلمہ ہو کر، غزل کے لغوی معنی یہ بیان کرتی ہیں۔ ''حدیث زنان و حدیث عشق ایشان کردن و سخن کہ در وصف زنان و عشق ایشان گفتہ آید۔ و در عرف شعرا چند بیت مقرری کہ پیش قدما زیادہ از دواز دہ بیت نیست و متاخران منحصر دران ندارند''۔ اس تعریف سے کسی کو اختلاف نہیں ہے، لیکن میری نظر میں یہ تعریف غزل کے معانی مجازی کی ہے، معانی لغوی کی نہیں ہے۔ غزل کے معانی لغوی کی تصریح اور توضیح، شمس قیس رازی نے، کہ سعدی کے معاصرین میں سے تھا، اپنی کتاب 'المعجم فی معاییر اشعار العجم' میں یہ کی ہے کہ جب خونخوار دشتی اور جنگلی کتے شکار کی تلاش میں نکلتے ہیں اور کسی ہرن پر اُن کی نظر پڑتی ہے تو بڑے اشتیاق سے گروہ در گروہ اس کا تعاقب کرتے ہیں۔ ہرن بہ تقاضائے فطرت، اپنی تیز رفتاری سے کام لے کر جان بچانا چاہتا ہے، لیکن ان خونخوار کتوں کے گروہ چھوٹے چھوٹے دستوں میں بٹ کر برابر اس کا تعاقب جاری رکھتے ہیں اور آخر چاروں طرف سے گھیر لیتے ہیں۔ جس وقت ہرن اپنے آپ کو ہر طرف سے محصور و مجبور پاتا ہے تو اس عالم بیکسی میں، کہ کوئی آسرا باقی نہیں رہتا، ایک مخصوص صدائے دردناک پیدا کرتا ہے کہ عرب اس کو غزل کہتے ہیں، غزل بہ فتح اول و ثانی۔ اس سے غزال ہے کہ اس صدائے دردناک کو پیدا کرنے والے کا نام رکھا گیا۔ اب واضح ہوا کہ غزل کے معانی لغوی محض پیدائی صدائے دردناک و مؤثر ہیں۔ باقی جو تعبیر ہے وہ مجاز ہے، اصطلاح ہے، غزل کا پہلا

اصطلاحی مفہوم یعنی "حدیث زنان وحدیث عشق ایشان کردن وسخن کہ در وصف زنان وعشق ایشان گفتہ آید" یوں پیدا ہوتا ہے کہ عربوں کے ہاں قصیدے میں تشبیب کے جو اشعار ہوتے تھے وہ بیشتر انہیں مضامین پر مشتمل ہوتے تھے اور غزل چونکہ تشبیب ہی کی ارتقا یافتہ شکل ہے اس لئے تشبیب کے مفہوم کا غزل پر اطلاق ہونے لگا اور یوں اس کا پہلا اصطلاحی مفہوم متعین ومتحجر ہو گیا اور ایک ادبی روایت عالم وجود میں آئی۔

جب تصوف نے تغزل سے علامات واستعارات وتشبیہات وکنایات مستعار لئے اور حقیقت کے روئے زیبا پر مجاز کا حریری آنچل اس طرح ڈالا کہ آنچل بھی جاذب نظر تھا اور روئے زیبا بھی جالب توجہ تو غزل کے اصطلاحی مفہوم میں ایک اور ترمیم ہوئی۔ سنائی اور عطار نے غزل کو حدیث عشق تو رکھا لیکن یہ محض حدیث عشق تھی، حدیث زناں نہ تھی۔ یوں اس تخصیص کے مٹا دینے سے جو تعمیم پیدا ہوئی وہ بھی قدیم ادبی روایت کا جزو بن گئی۔ تصوف کے تمام مضامین جو حدیث عشق سے تعلق رکھتے تھے غزل کے دائرے میں شامل ہو گئے۔

رومی نے اپنے تغزل کے ذریعے اس روایت ادبی میں ایک اور نئے جزو کا اضافہ کیا اور یہی جزو جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں رومی کے تغزل اور فارسی کے روایتی تغزل میں بنائے اختلاف ہے۔ وہ جزو یہ ہے کہ رومی نے اپنی واردات ذہنی اور کیفیات قلبی کے محرک کو موضوع شعر بنایا۔ یعنی شمس تبریز! عام طور پر مستشرقین بیان کرتے ہیں اور ہمارے مشرقی فاضل بھی اکثر ان کے ہم نوا ہوتے ہیں (پروفیسر نکلسن بالخصوص اس نظریے کے موید ہیں) کہ رومی نے اپنے تغزل کو اپنے مقام عرفان اور رتبۂ بلند سے فروتر خیال کر کے اپنی غزلوں میں شمس کا نام تخلص کے طور پر ڈال دیا اور مدتوں اس ادبی جعلسازی کی اہمیت لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ رہی۔ یہ غلط صریح ہے۔ شمس کا نام بار بار غزلوں میں اس طرح آتا ہے کہ صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ شاعر سے علاوہ کوئی اور شخص مراد ہے۔ رومی نے بالارادہ کوئی جعلسازی نہیں کی۔ اس نے تو وضاحت وصراحت سے شمس کا نام سینکڑوں بار اس طرح لیا کہ کسی کو گمان نہ گزرے کہ غزل گو اور شمس ایک ہی شخص ہے۔ اس کا ثبوت تمام دیوان سے مہیا ہو سکتا ہے لیکن میں از رہ اتمام حجت محض ردیف دال سے کچھ شعر پڑھ کر سناتا ہوں۔

شنیده ام که بشام است شمس تبریزی
چه صبح ها که نماید اگر بشام بود

....

خنک آن زمان که مارا ز ملک سلام آید
ز رخ چو آفتابش سحری پیام آید

زدل ہزار پارہ زدو چشم اشک بارہ
بکشیدہ ایم دامی کہ شہی بدام آید
چو زشمس دین بیابم خبری بہ ملک معنی
دل و جانم از تفرج زلبش ببام آید

....

رہ آسمان درازست پر عشق را بہ جنبان
پر عشق چون کشودی غم نردبان نماند
تو زلوح دل فروخوان بہ تمامی این غزل را
منگر تو در زبانم کہ لب و زبان نماند
خمش اے دلِ حزینم کہ زعشق شمس دینم
بہ رسید دل بجائی کہ دل و روان نماند

....

ای ز اقلیم عدم آمدہ در ملک وجود
ہیچ دانی کہ ترا آمدن از بہر چہ بود
این نصیحت کہ شنیدن سخن مولاناست
گفت شمس الحق تبریز بدینسان فرمود

انہیں مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔ سامعین کرام دیوان کھول کر کوئی سا صفحہ پڑھ لیں۔ ایسی ایک نہیں کئی مثالیں مل جائیں گی۔ معلوم ہوتا ہے کہ کسی جاہل کاتب نے مطلعوں اور بیتوں اور مقطعوں میں شمس کا نام دیکھ کر اس دیوان کو شمس تبریزی کی طرف منسوب کر دیا اور پھر ایسا ہی ہوتا چلا آیا یہاں تک کہ جب اصل حقیقت معلوم ہوئی تو مستشرقین کو اصل مصنف پر جعلسازی کا گمان گزرا۔

میں نے عرض کیا تھا کہ رومی کے تغزل کا موضوع شمس تبریز ہے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ ہر غزل میں شمس تبریز کی توصیف یا اس کی جدائی کے ملال کا بیان یا اس کے وصال کے نشاط کا ذکر موجود ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ تمام واردات ذہنی اور کیفیات قلبی جو رومی کو شمس تبریزی کے ذریعے میسر آئی ہیں، وہی تغزل کا موضوع ہیں اور ازبس کہ ان کا محرک شمس تبریز ہے اور رومی کے ذہن میں یہ تمام واردات اسی شمس تبریز کی ملاقات سے مربوط ہیں اس لئے بہ خط مستقیم نہیں تو بالواسطہ شمس تبریز ہی ان تمام غزلوں کا موضوع اصلی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بار بار اس کا نام صاف صاف

یا کسی باریک آنچل کے نیچے ان غزلوں میں نظر آتا ہے۔

طبعاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ واردات ذہنی کیا ہیں جو رومی کو شمس تبریز کے ذریعے میسر آئیں؟ اس کا جواب تفصیل و توضیح چاہتا ہے اور میرے پاس وقت محدود ہے اس لئے نہایت اجمال سے عرض کرتا ہوں۔ مولانائے روم کے خاندان میں علم و فضل گویا بچوں کی گھٹی میں پڑے تھے۔ ان کے والد بہاء الدین خود نہایت مشہور اور تبحر عالم، مفسر قرآن اور خطیب تھے' لیکن ان کے گھرانے میں ہمیشہ تعلیم و تربیت علوم رسمی حد تک محدود رہتی تھی۔ حقایق دینی و بصایر مذہبی پر یقین کامل تھا لیکن بطریق علم و خبر تھا' بوسیلۂ نظر نہ تھا۔ مولانائے روم بھی اس مسلک خبر و طریق علم کے سالک اور عامل تھے۔ حقایق دینی و بصائر مذہبی سے آگاہ تھے لیکن انہیں حقایق و بصایر کو انہوں نے ابھی تک اپنے بطون قلب میں محسوس نہیں کیا تھا۔ ذہن نے جن مسائل کو درست تسلیم نہیں کیا تھا۔ ابھی تک روح نے ان کا ادراک نہیں کیا تھا۔ شمس تبریزی نے وہی حقایق و بصایر و غوامض جو مولانائے روم نے کتابوں کے ذریعے حاصل کئے تھے' انہیں محسوس کروا دیئے۔ اب آپ خود ہی اندازہ کرلیں کہ جس شخص کا سینہ اس نعمت دوتا سے بھرپور ہو جائے کہ ایک طرف حقایق و بصایر کو بہ طریق علم و منطق ثابت کر سکے اور دوسری طرف انہیں حقایق و بصایر کو اپنے بطون قلب میں محسوس کر سکے' اس کے انشراح و انبساط کی کیا کیفیت ہو گی۔ شریعت اور طریقت میں بھی فرق بتایا گیا ہے کہ احکام شریعت کی حقیقت کا بطون قلب میں ادراک کرنا اور روح کی گہرائیوں میں ان کی صداقت کا احساس طریقت ہے۔ مولانائے روم نے شمس تبریزی کے ذریعے تواجد کی وہ نعمت حاصل کی جہاں حقایق محسوس کئے جاتے ہیں۔ سارا دیوان اس کیفیت تواجد میں' جو واردات محسوس ہوتی ہیں ان کے بیان سے مملو ہے۔ یہ واردات گوناگوں اور بوقلموں ہیں۔ کسی معین نظام خیال یا دبستان فکری کی ترجمان نہیں ہیں۔ تصوف کے مسائل کی باقاعدہ تشریح و توضیح ان میں موجود نہیں ہے بلکہ رومی کا اسلوب یہ ہے کہ تواجد کے عالم میں جو کچھ اس نے دیکھا' سنا' چکھا' چھوا اور سونگھا ہے اس کا بیان کر دے۔ یہ بیان ظاہر ہے کہ ناہموار ہے' کیونکہ واردات ذہنی میں توازن نہیں ہوتا۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے۔

ستارگان فضا ہائے نیلگوں کی طرح
جہاں خودی کا بھی ہے تابع طلوع و غروب
نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہو نشیب سے پیدا قبیح و نامحبوب

رومی کے ہاں بھی ان واردات کے بیان میں یک رنگی نہیں ہے۔ کہیں واردات نہایت نفیس

اور لطیف ہیں اور نہایت لطیف و نفیس قالب میں ڈھالی گئی ہیں۔ کہیں تجربات معمولی ہیں اور معمولی الفاظ نے پیرہن کی شکل اختیار کی ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ سب واردات ایک ہی سرچشمہ سے نکلی ہیں یعنی ادراک حقایق کی بجائے احساس حقایق کی کوشش میں۔ دیکھئے غزل غزل میں مقام و بیان کا کیسا فرق ہے۔ ان دو مختلف غزلوں کے اشعار پر غور کیجئے۔

من کیم اندر جہان زار و نزار افتادۂ
بے دل و مہجور و دور از غمگسار افتادۂ
غافلی در ماندہ جانی زاہل دل برگشتۂ
عاجز و واماندۂ از کاروبار افتادۂ
خستۂ نا رفتہ راہی نا رسیدہ منزلے
تشنۂ بی چارۂ بر جویبار افتادۂ
بر امید کعبۂ وصلش بسر بردہ پئی
در مغیلان بلا در پائے خار افتادۂ

دوسری غزل کے اشعار ملاحظہ فرمایئے۔

بار دیگر عزم رفتن کردۂ
بار دیگر دل چو آہن کردۂ
اللہ اللہ بندگان را جمع دار
ایکہ عالم را تو روشن کردۂ
بار دیگر توبہ یکسو می نہی
عشق بازی ہا کہ بامن کردۂ

دونوں غزلیں اس مقام سے تعلق رکھتی ہیں جو انبساط کے مقابل ہے یعنی مقام قبض جہاں سالک کو احساس ہوتا ہے کہ حقیقت مطلقہ پیدائی سے بہ تسلسل و تواتر گریز کر رہی ہے اور کچھ بنائے نہیں بنتی، لیکن پہلی غزل میں اپنی بے بسی اور بے کسی کا نہایت اچھا اظہار ہے۔ دوسری غزل میں وہی تجربہ ہے لیکن کیفیت سے خالی ہے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ وقت کم ہے اور رومی کے واردات ذہنی کی تشریح تفصیل چاہتی ہے اس لئے موضوع و معانی کے متعلق اس پر اکتفا کرتا ہوں۔ رومی کی زبان و بیان کے متعلق علیحدہ کچھ کہنا بیہودگی ہے۔ لفظ بنفسہ نہ فصیح ہے نہ بلیغ، نہ مکروہ ہے نہ ثقیل۔ ایک صوت معصوم ہے، آواز مطلق ہے اور محض دوسرے الفاظ کے ساتھ مل کر اور بامعنی ہو کر ایک معنوی اور صوتی اہمیت پیدا کرتا

ہے۔ یہی بیان کی کیفیت ہے یعنی مجموعۂ الفاظ کی کہ بامعنی ہو۔ بیان محض معانی کا لباس ہے اور معانی و بیان کی تفریق محض ذہنی طور پر کی جاسکتی ہے ورنہ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ معانی کی نوعیت زبان کو اور بیان کو متاثر کرتی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ظاہر ہے کہ رومی کے تغزل کی زبان اور اس کی غزل گوئی کا بیان بہت ناہموار ہوگا۔ کیفیات ذہنی اور واردات قلبی کی نوعیت بیان و زبان کو متاثر کرتی رہے گی۔ جہاں کیفیت اور واردات عالی مقام ہے وہاں بیان بھی نسبتاً فنکارانہ طور سے بلند ہے۔ جہاں واردات اور کیفیت کم رتبہ ہے وہاں زبان و بیان بھی اسی نسبت سے معمولی ہے۔ لفظ و معنیٰ' مغز و پیکر' موضوع و بیان میں کیسا نازک رشتہ ہے اس کے کرشمے دیکھنے ہوں تو رومی کا تغزل دیکھئے کہ ہر غزل اسی نکتے کی تشریح ہے جہاں کیفیت میں سرشاری کا عالم پیدا ہوگیا ہے۔ ذرا اس کا عالم دیکھئے کہ بیان کس طرح اسی کیفیت سے بھرپور ہے۔ چند شعر پیش کرتا ہوں اور انہیں پر خاتمۂ کلام ہے۔

دوش بودم در حریم واقف اسرار مست
عالمی دیدم عیان در حضرت دیدار مست
مہر و ماہ و چرخ و انجم آب و آتش خاک و باد
سال و ماہ و روز و شب با گنبد دوار مست
قلزم و نیل و فرات و دجلہ و جیحون مدام
از نوائے نغمہائے شوق موسیقار مست
بر درختان چون نظر کردم بدیدم در چمن
سرو مست و بید مست و طوبی از رفتار مست
در تحیر قاف تا قاف جہان از شرق و غرب
کوہ و صحرا و بیابان و در و دیوار مست
غنچہ از مستی دریدہ پیرہن را در بدن
گلستان را شاخ و برگ و اصل و بیخ و بار مست
شمس تبریزی چہ گوئی خاک مستان جہان
زانکہ من مست و تو مست و ہم چون من بسیار مست

☆......☆......☆

ڈاکٹر محمد باقر

رومی کا تصوف

رومی کی ادبی تخلیقات ضخامت کے اعتبار سے جس قدر فراواں ہیں اُسی قدر خیال انگیز ہیں اور سوز و گداز سے پُر ہیں۔ اُن کے دیوان شمس تبریز میں تقریباً ۳۵۰۰۰ اشعار ہیں۔ رباعیات ان پر مستزاد ہیں جن میں سے تخمینی طور پر تقریباً ۱۶۰۰ رومی سے منسوب کی جاتی ہیں۔ مذہب اور عقاید کے فلسفہ کو رومی سے پیشتر دو اور بڑے صوفی شاعر یعنی سنائی غزنوی اور عطار نیشاپوری بھی شعر کا لباس پہنا چکے تھے۔ یہ ایک بحث طلب امر ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار کی کس حد تک پیروی کی لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ رومی نے اپنے ان دونوں پیشرووں سے عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او
ما از پئے سنائی و عطار آمدیم

رومی کا اپنا گھرانہ صوفیا کا گھرانہ تھا۔ اُن کے والد بہاء الدین ولدؒ دادا جلال الدین حسین الخاطبی اور اُستاد برہان الدین محقق ترمذی سبھی بلند پایہ صوفی بزرگ تھے۔ ظاہر ہے کہ جو ذہین آدمی ایسی فضا میں پرورش پائے وہ اس کے دل لبھانے والے اثرات سے ضرور متاثر ہوتا ہے۔ رومی نے بھی صوفیانہ اثرات اپنے گرد و پیش اور اپنے مطالعے سے قبول کئے اور شاعری کو اپنے تاثرات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔

جیسے کہ ابھی بیان کیا گیا ہے اس قسم کی کوشش سنائی اور عطار بھی کر چکے تھے۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ رومی نے مضمون کی یکسانیت کے باوجود ایک نئی طرز ایجاد کی۔ یہ طرز اور یہ اسلوب بظاہر

دلکش اور سادہ تھا لیکن اس کے ساتھ ہی اس قدر لطیف اور اس قدر گریز پا تھا کہ اس کی تحلیل آج تک آسانی سے نہیں ہوسکی۔ رومی کی سب سے اہم تصنیف مثنوی میں یہ اسلوب اپنے معراج پر ہے۔ مثنوی کا ہر پڑھنے والا اس کی آزادانہ وسعت، منطقی گٹھ جوڑ سے بے تعلقی، روایات سے انحراف اور اُس بے باکانہ زبان سے متاثر ہوتا ہے جس میں زندگی کی گھریلو اور مانوس فضا اور مثالوں سے ایک عظیم الشان مقصدیت کو نبھایا گیا ہے۔ مثنوی ایک وسیع سمندر ہے جس پر کوئی نشان راہ قایم نہیں رہ سکتا۔ اُس کی وسعت کی کوئی حدود نہیں۔ وہ ایک ایسا جوار بھاٹا ہے جس کی کف خس و خاشاک میں بیشمار اور ضخیم جواہر پوری تابانی سے جگمگا رہے ہیں۔ مثنوی اور رومی کے دیگر صوفیانہ کلام میں ایک نظریۂ حیات و کائنات پیش کیا گیا ہے لیکن یہ نظریہ کچھ اس بے تکان انداز و وسعت مضامین میں مدغم کیا گیا ہے کہ اس کو ڈھونڈھ نکالنے اور پالینے کے لئے طبع سلیم اور سعی مخصوص کی ضرورت بہر صورت محسوس ہوتی ہے۔ رومی خود کہتے ہیں۔

(مثنوی وحدت کی دوکان ہے۔ جس میں خدا کی ذات کے سوا جو کچھ تمہیں نظر آتا ہے وہ بت ہے۔)

رومی اپنے مطالب کو کارزارِ حیات کے وسیع میدان کے تجربوں سے اخذ کرتے ہوئے یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس میدان میں خیر و شر کی جو قوتیں منشائے الٰہی کے مطابق نبرد آزمائی کر رہی ہیں، اُن کا صحیح ادراک صرف ایک صوفی ہی کو ہوسکتا ہے۔ اُن کے تصوف کی بنیاد ''وحدت الوجود'' کے عقیدہ پر ہے۔ جس کی حدود کچھ اس طرح معین کی جاسکتی ہیں:

(۱) ذات حقیقی صرف ایک ہے جو ہر وجود کا سر چشمہ ہے۔ اس حقیقت کو ''خدا'' یعنی ''جوہر الٰہی'' (Divine Essence) بھی کہا جا سکتا ہے اور ''عالم'' یعنی اس جوہر کے مظاہر کا مجموعہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

حق جان جہان است و جہان جملہ بدن
ارواح و ملائکہ حواس این تن
افلاک وعناصر و موالد اعضا
توحید ہمین است دگرہا ہمہ فن

(۲) تخلیق وقت کی قید سے بے نیاز ہے۔ مظہر الٰہی ایک لامتناہی سلسلہ ہے۔ کائنات کی ظاہری شکلیں تو تبدیل اور ختم ہوتی رہتی ہیں اور ایک ثانیہ کی تعویق کے بغیر پھر تخلیق بھی ہوتی رہتی ہیں، لیکن درحقیقت یہ سلسلہ خدا کی طرح ابدی ہے۔ ایسا کوئی وقت نہیں تھا

جب یہ سلسلہ ایک مکمل شکل میں اُس (خدا) کے علم میں نہیں تھا۔

من آن روز بودم کہ اسما نبود
نشان از وجود مسما نبود
زما شد مسما و اسما پدید
در آن روز کانجا من و ما نبود

(۳) خدا داخلی (Immanent) حیثیت بھی رکھتا ہے' کیونکہ وہ تمام مظہری شکلوں میں محدود طور پر نمودار ہے' لیکن اس لحاظ سے فائق الوصف (Transcendent) بھی ہے کہ وہ حقیقت کُل (Absolute Reality) ہے اور اُس کی کوئی ظاہری شکل نہیں۔

ظاہر است آثار میوہ رحمتش
لیک کہ داند جز او ماہیتش
ہیچ ماہیات اوصاف کمال
کس نداند جز بآثار و مثال

(۴) جوہرِ الٰہی (Divine Essence) کا کسی کو علم نہیں۔ خدا اپنی فطرت کو ہم پر اُن اسما وصفات سے ظاہر کرتا ہے جو اُس نے قرآن مجید میں بیان کیے ہیں۔ ان صفات میں گو بنیادی طور پر ایک ہم آہنگی ہے' لیکن ہمارے نقطۂ نظر سے ان میں اختلاف ہے اور یہی اختلاف دنیائے مظاہر کا وجود ہماری نظر میں قایم کرتا ہے۔ اس کے بغیر ہم نیکی اور بدی میں تمیز نہ کر سکتے اور خیر کل (Absolute Good) کو بھی نہ جان سکتے۔ حقیقت (Reality) کی دنیا میں ایسی کوئی چیز نہیں جسے بدی کہا جا سکے۔

ہر چہ اندیشی' پذیرای فناست
آنچہ در اندیشہ ناید' آن خداست
گر توھم می کنی در عشق ذات
ذات نبود وہم اسماء و صفات
وہم مخلوق است و مولود آمدست
حق نزائیدست اُو لم یولدست

(۵) اس حدیث کے مطابق

كنت كنزاً مخفياً فَاَحجُبَتان أُعرف فخلقت الخلق لكى أُعرف

(میں ایک مخفی خزانہ تھا اور مجھے خواہش ہوئی کہ مجھے جانا جائے اس لیے
میں نے مخلوق کو تخلیق کیا تا کہ میں جانا جاؤں۔)

خدا کا سارا علم کائنات میں منتشر ہے اور بالخصوص آدمی اس کا حامل ہے۔ ذہن الٰہی (Divine Mind) جو کونین (Cosmos) پر حکومت کرتا ہے اور مکمل انسان (Perfect Man) میں مکمل طور پر ظاہر و پیدا ہے۔ مکمل انسان پیغمبر ہو یا ولی وہ بہرحال وحدت بخدا (Oneness with God) حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ وہ ایک مستند مظہر خدا کا تمثال (Image) ہے اور تخلیق کی انتہائی وجہ ہے۔

پس بصورت عالم اصغر توئی
پس بمعنی عالم اکبر توئی
ظاہرا آن شاخ اصل میوہ است
باطنا بہر ثمر شد شاخ ہست
گر تو آدم زادۂ چون او نشین
جملۂ ذرات را در خود ببین

مرد خدا کی تعریف رومی سے سنئے:

مرد خدا شاہ بود زیر دلق
مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا نیست زباد و زخاک
مرد خدا نیست زنار و زآب
مرد خدا بحر بود بی کران
مرد خدا بارد در بی حساب
مرد خدا عالم از حق بود
مرد خدا نیست فقیہ از کتاب
مرد خدا زان سوی کفرست و دین
مرد خدا را چہ خطا وچہ صواب

اور پھر مندرجہ ذیل اشعار میں رومی نے ''مردِ خدا'' کی مکمل تصویر پیش کر دی ہے:

این چنین معدوم کو از خویش رفت
بهترین هستها افتاد و زفت
او به نسبت با صفات حق فناست
در حقیقت در فنا او را بقاست
جملهٔ ارواح در تدبیر اوست
جملهٔ اشباح در تاثیر اوست
آنکه او مغلوب اندر لطف ماست
نیست مضطر بلکه مختار ولاست
منتهای اختیار آن است خود
کاختیارش کرد اینجا منعقد
گرچه از لذات بی تاثیر شد
لذتی بود او و لذت گیر شد
هر که اُو مغلوب شد مرحوم گشت
در بحار رحمتش معدوم گشت
نے چنان معدوم کز اہل وجود
ہیچ بروی چربہ اندر گاہ جود
بلکہ والی گشت موجودات را
بے گمان و بے نفاق و بے ریا
بے مثال و بے نشان و بے مکان
بے زمان و بے چنین و بے چنان
بے شکال و بے سوال و بے جواب
دم مزن واللہ اعلم بالصواب

حقیقت یہ ہے کہ رومی کا تصوف اس منتہائے مقصد کی طرف رہنمائی کرتا ہے جس کو پا لینے سے آدمی معراجِ کمال حاصل کرتا ہے۔ مثنوی اور دیگر صوفیانہ کلام یوں تو ایک دلچسپ اور محظوظ کن ادب کی حیثیت رکھتا ہے جس سے ایک عام آدمی بھی بہر نوع متمتع ہو سکتا ہے لیکن کبھی کبھی پڑھنے

والا یہ تاثر بھی اخذ کرتا ہے کہ اس کے اسرار و غوامض کچھ اس قسم کا روحانی لبادہ اوڑھے ہوئے ہیں کہ وہ ایک عام عقل کے لئے معمہ بن گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود اس مرد خدا کی یہ تبلیغ نہایت واضح اور کامیاب انداز میں عوام کے سامنے بھی آتی ہے کہ اس زندگی کا عملی فلسفہ کچھ اس قسم کا بھی ہوتا ہے جس پر کاربند ہو کر انسان اُس معراج کو پا لیتا ہے جس کی جھلک اُس کو صفاتِ الٰہی میں نظر آتی ہے۔

نردبان آسمانست این کلام
ہر کہ زین بر می برد آید بہ بام
نے بہ بام چرخ کو اخضر بود
بل بہ بامی کز فلک برتر بود

☆......☆......☆

حکیم نیر واسطی

مولانا رومی اور طبِ مشرق

قدوۃ العارفین و امام الہدیٰ والیقین مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کی مختصر کہانی یہ ہے کہ مولانا ۶۰۴ھ میں بلخ میں پیدا ہوئے اور بلخ سے پانچ یا نو سال کی عمر میں اپنے والد مولانا بہاء الدین ولد سلطان العلماء کے ہمراہ نیشاپور ہوتے ہوئے موجودہ ترکی کے شہر قونیہ میں مقیم ہوئے' جہاں آپ کا سلسلہ رشد و ہدایت جاری ہوا اور ۵ جمادی الآخر ۶۷۲ھ میں فنا فی العشق ہو کر قونیہ میں مدفون ہوئے۔ گویا مولانا ہی کے الفاظ میں آپ کی مختصر داستان حیات یوں ہے کہ:

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست　　　خام بدم' پختہ شدم' سوختم

لیکن اس دور کی یہ تمام حکایت علم وفضل وکمال ربانی و داستان تصوف و معرفت و جمال و جلال روحانی جسے خود مولانا نے اپنی مثنوی معنوی' دیوان کبیر اور ''فیہ مافیہ'' میں' مولانا کے فرزند ارجمند سلطان ولد نے اپنی مثنوی ''ولد نامہ'' میں' مولانا کے شاگرد رشید فریدوں ابن احمد سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں اور مولانا کے مرید سعید شمس الدین افلاکی نے ''مناقب العارفین'' میں لکھا ہے' اس قدر لذیذ اور دراز تر ہے کہ اس پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں' لکھی جائیں گی اور لکھی جاتی رہیں گی۔

یہاں میں مولانا کی اس داستان سے متعلق صرف ان کے طب مشرق' معتقدات طب اور مصطلحات طب کے سلسلے میں چند اقتباسات پیش کرنا چاہتا ہوں۔

جیسا کہ ظاہر ہے طب کا تعلق مشرقی ادبیات کے ساتھ چولی دامن کا ہے اور یہی وجہ ہے کہ

مولانا جلال الدین رومی

مشرق کے مشاہیر، علماء اور شعراء سعدی، حافظ، خیام، سنائی، عطار غرض تمام اہل کمال کا خزینہ شعر و ادب طبی مصطلحات سے معمور ہے اور بقول پروفیسر براؤن مولانا کی مشہور عالم مثنوی سے وہی شخص پوری طرح محظوظ اور مستفید ہوسکتا ہے جو قدیم طب کی اصطلاحوں سے واقف ہو۔[1]

مولانا کے زمانے میں قونیہ بڑے بڑے بلند پایہ اکابر علم و فضل سے آباد تھا، جن میں شمس الدین افلاکی اور سپہ سالار کے بیان کے مطابق مولانا صدر الدین قونوی، صلاح الدین زرکوب، ملک العارفین مولانا علاء الدین آماسی اور حسام الحق والدین چلپی جیسے علماء اور صوفیہ کے علاوہ حکیم اکمل الدین اور حکیم غضنفر جیسے حاذق دوراں اطباء بھی موجود تھے، جن سے اکثر مولانا کی صحبت رہتی تھی۔

دیوان کبیر میں جو تقریباً پچاس ہزار اشعار پر محیط ہے، اکثر غزلوں میں طبی لغات ملتے ہیں۔ حصہ ششم کی ایک غزل میں توتیا کا ذکر اس طرح ہے۔

چوں توتیا ز ماہ منور گرفتہ

ایک جگہ حضرت شمس تبریزی کی آمد کے انتظار کی یاد میں مرض جوع الکلب کا ذکر آتا ہے۔

جوع کلبم راز مطبخ ہائے جان لحظہ لحظہ بوئے نان آید ہمے

اخلاط اربعہ کا ذکر سنیئے۔

اے مرغ عرش آمدہ از دام آب و گل در خون و خلط بلغم و صفرا چگونہ

اور پھر آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے کہ

وز درد لے ز دودۂ سودا چگونہ

مولانا کی ایک غزل میں روحانیت کی اعلیٰ معراج کی جانب اشارہ ہے۔

زہے لوا و علم لا الہ الا اللہ کہ زد بر اوج قدم لا الہ الا اللہ

ز ہر طرف کہ نظرمی رود بروياند ہزار باغ ارم لا الہ الا اللہ

ایک جگہ شفائے اسقام کا ذکر اس طرح ہوتا ہے

زہے شفائے سقم لا الہ الا اللہ

غرض مولانا کا تمام دیوان طبی معارف اور مصطلحات سے معمور ہے اور جہاں تک مثنوی کا تعلق ہے، اس میں جگہ جگہ خصوصیت کے ساتھ طبی معارف کی جانب اشارات اور حکایات موجود ہیں۔

دفتر دوم میں لقمان حکیم کے فضل و ہنر کا بیان ہے اور اس میں مولانا مریض کی صحت کے متعلق

یہ نکتہ بیان فرماتے ہیں۔

از محبت سقم صحت می شود　　وز محبت قہر رحمت می شود

اسی دفتر دوم میں ایک پیر مرد اور طبیب کی گفتگو بڑی دلچسپ ہے جو اس طرح بیان ہوئی ہے۔

گفت پیرے مر طبیبے را کہ من　　در زحیرم از دماغ خویشتن
گفت از پیریست آں ضعف دماغ　　گفت در چشمم زظلمت ہست داغ
گفت از پیریست اے شیخ قدیم　　گفت پشتم درد می آید عظیم
گفت از پیریست اے شیخ نزار　　گفت ہرچہ می خورم نبود گوار
گفت ضعف معدہ ہم از پیری است　　گفت وقت دم مرادم گیریست
گفت آرے انقطاع دم بود　　چون رسد پیری دو صد علت شود

اب پیر مرد جب طبیب کے یہ جوابات سن سن کر تنگ آ گیا تو کہنے لگا' بیوقوف! تجھے کچھ آتا بھی ہے یا نہیں۔ آخر خدا نے ہر مرض کی دوا پیدا کی ہے' تجھے کسی مرض کی کوئی دوا بھی معلوم نہیں؟

گفت اے احمق برین بردوختی　　از طبیبی تو ہمین آموختی
تو خر احمق ز اندک مایگی　　بر زمین ماندی ز کوتہ پایگی

اس پر طبیب نے جواب دیا کہ یہ جو ناراض ہو کر غصے میں بک رہا ہے' یہ بھی تیرے بڑھاپے کی وجہ سے ہے' کیونکہ تو سٹھیا گیا ہے۔

پس طبیبش گفت اے عمر تو شصت　　این غضب وین خشم ہم از پیریست

دفتر چہارم میں مولانا نے ایک دباغ (چرم ساز) کی حکایت بیان کی ہے جو عطاروں کے بازار میں آیا تو عطر کی خوشبو سے بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ لوگ آتے اور طرح طرح سے اس کا علاج کرتے۔

آن یکے کف بر دل اومی براند　　وز گلاب آن دیگرے بر وی فشاند
آن بخور عود و شکر زد بہم　　وآن دگر از پوششش می کرد کم
وآن دگر نبضش کہ تا چون می جہد　　و آن دگر بوئے از دہانش می ستد

بالآخر ایک حکیم دانا اس طرف سے گزرا اور اس نے سوچا کہ یہ شخص جو دباغ ہے' چمڑا تیار کرنے اور اس کی بدبو میں رہنے کا عادی ہے' اسے عطر کی جگہ کوئی بدبودار چیز سنگھائی جائے' چنانچہ سرگین سگ سنگھائی گئی اور وہ ہوش میں آ گیا۔ اس پر مولانا لکھتے ہیں۔

الخبیثات الخبیثین را بخواں　　رو و پشت این سخن را باز داں

مر خبیثان را نسازد طیبات　　　در خورولائق نباشد اے ثقات

دفتر چہارم میں مولانا نے یہ حکایت بیان کی ہے کہ اول اول جب دواؤں کا علم ظہور میں آیا تو اس کی صورت یہ ہوئی کہ عقاقیر (جڑی بوٹیوں) نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو خود بخود اپنے افعال وخواص بتانے شروع کر دیئے' چنانچہ مولانا لکھتے ہیں۔

چون سلیمان نبی شاہ انام　　　ساخت مسجد را و فارغ شد تمام

ہر صباح او را وظیفہ این بدے　　　کامدے در مسجد اقصٰی شدے

نو گیاہے رستہ بودے اندرو　　　پس بہ گفتے نام و نفع خود بہ او

پس بگفتے ہر گیا ہے فعل و نام　　　کہ من او را جانم و ایں را حمام

من مراین را زہرم و آن را شکر　　　نام من این ست بر لوح قدر

پس طبیبان از سلیمان وان گیا　　　عالم و دانا شدند و مقتدا

تا کتبہائے طبیبی ساختند　　　جسم را از رنج می پرداختند

اور پھر ایک موقع پر دفتر پنجم کے آخر میں علم الادویہ کے سلسلے میں یہ حقیقت بھی مولانا نے بیان کر دی ہے کہ ایک ہی چیز ایک شخص کے لئے زہر ہے تو دوسرے کے لئے تریاق بھی ہو سکتی ہے' چنانچہ فرماتے ہیں۔

ہر وجودے کز عدم بنمود سر　　　بر یکے زہرست و بردیگر شکر

مثنوی کا دفتر اول خصوصیت کے ساتھ طبی معلومات سے مملو ہے۔ چنانچہ اس کی پہلی حکایت ہی طبی معارف وحقائق سے متعلق ہے جس میں مولانا نے بیان کیا ہے کہ ایک بادشاہ نے اثنائے شکار میں ایک خوبصورت لڑکی کو دیکھا اور اس سے شادی کر لی۔

شادی ہوتے ہی کچھ مدت کے بعد وہ لڑکی بیمار ہوگئی اور اطباء جو علاج کے لئے بلائے گئے تھے' اس کی بیماری دور کرنے سے عاجز رہے اور نتیجہ یہ ہوا کہ ان طبیبوں کی دواؤں نے ان کی مرضی کے برعکس اپنے مقررہ افعال ومنافع کے خلاف افعال واثرات ظاہر کئے' چنانچہ سکنجبین سے صفرا گھٹنے کی جگہ بڑھنے لگا اور ہلیلہ سے دست آنے کی جگہ قبض کی شکایت پیدا ہوگئی۔

بالآخر بادشاہ نے ہر طرف سے مایوس ہو کر بارگاہ خداوندی میں دعا کی جس کے نتیجہ میں ایک طبیب الٰہی بادشاہ کی مدد کے لئے پہنچا۔ اس نے مریضہ کا معائنہ کیا اور اس کے بعد اعلان کیا کہ جو کچھ علاج کیا گیا ہے' غلط ہے۔

اس کے بعد طبیب الٰہی نے بادشاہ سے اس کنیز کے ساتھ کچھ گفتگو کرنے کی اجازت حاصل

کی اور اس سے ان شہروں کے متعلق دریافت کیا' جہاں وہ پہلے رہ چکی تھی اور اس کے بعد اس نے اس کی زندگی کے گذشتہ حالات معلوم کرتے ہوئے اپنی انگشت اس کی نبض پر رکھی' لیکن نبض میں کوئی تغیر رونما نہ ہوا تا آنکہ اس نے جب سمرقند اور سمرقند کی ایک سڑک سرپل اور ایک محلّہ غاتفر کا نام لیا تو نبض میں تغیر آ گیا۔

بالآخر طبیب الٰہی نے یہ معلوم کر لیا کہ یہ لڑکی سمرقند کے ایک سنار کے عشق میں مبتلا ہے۔ اب طبیب الٰہی نے اس کنیز سے صحت یابی کا وعدہ کیا اور بادشاہ کو بتا دیا کہ یہ لڑکی سمرقند کے ایک سنار کے عشق میں اسیر ہے۔

بہرحال اس کے بعد قاصدوں کو سمرقند بھیجا گیا تاکہ وہ سنار کو دربار شاہی میں لائیں اور جب وہ دربار میں آیا تو اس لڑکی کی شادی اس سنار سے کر دی گئی۔

شادی کے چھ ماہ بعد یہ کنیز تندرست ہو گئی اور اس کے بعد اس طبیب نے اس سنار کو ایسی دوائیں دینا شروع کیں جن سے وہ نحیف و کمزور اور زرد ہو گیا تا آنکہ کنیز نے جو ظاہری عشق میں مبتلا تھی' سنار سے نفرت اختیار کی اور بادشاہ کی طرف رجوع کیا۔

مولانا نے یہ حکایت جو بیشتر طبی مصطلحات اور بالخصوص نفسیاتی طریق علاج کے سبق آموز اسرار و غوامض پر مشتمل ہے' اپنے مخصوص انداز اور نہایت دلکش و دلنشین فصیح و بلیغ پیرایہ میں بیان کی ہے۔ مقالے کی تنگی داماں کے پیش نظر حکایت کے تمام اشعار کا نقل کرنا اس جگہ میرے لئے مشکل ہے' لہٰذا جستہ جستہ چند اشعار ملاحظہ فرمایئے۔

طبیب الٰہی جب بادشاہ کے سامنے آیا تو خوشی اور شادمانی سے بادشاہ کی جو حالت ہوئی' اسے ملاحظہ فرمایئے۔

دید شخصے فاضلے پُر مایۂ   آفتابے درمیان سایۂ
ضیف غیبی را چو استقبال کرد   چوں شکر گوئی کہ پیوست او برد
شہ جو پیش میہمان خویش رفت   شاہ بود و لیک بس درویش رفت
دست و پیشانیش بوسیدن گرفت   ہمچو عشق اندر دل و جانش گرفت

پھر اس حکایت میں مولانا کنیز کی بیماری دل کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

رنجش از صفرا و از سودا نبود   بوئے ہر ہیزم پدید آید ز دود
عاشقی پیداست از زاری دل   نیست بیماری چو بیماری دل

اسی طرح یہ تمام سبق آموز اور رنگین داستان جو طبی الفاظ و مصطلحات و معارف سے معمور ہے'

تقریباً ڈیڑھ سو اشعار پر ختم ہوتی ہے۔

مثنوی کا دفتر اول شروع ہوتا ہے تو مولانا عشق الٰہی کو بھی افلاطون و جالینوس کے نام سے یاد کرتے ہیں' چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما   اے طبیب جملہ علتہائے ما

اے علاج نخوت و ناموس ما   اے تو افلاطون و جالینوس ما

اور ایک جگہ مولانا بیماری کے سلسلے میں یہ نکتہ بیان کرتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے نتیجے میں انسان میں ہوش و بیداری پیدا ہوتی ہے' چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں:

آں زماں کہ مے شوی بیمار تو   میکنی از جرم استغفار تو

پس یقین گشت آنکہ بیماری ترا   می بہ بخشد ہوش و بیداری ترا

اور اسی سلسلے میں ہدایات کی جاتی ہیں کہ بعض بیماریاں اعمال سیہ کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

یہاں اس حقیقت کا اظہار افادیت اور دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مولانا کی مثنوی میں جہاں تصوف اور اخلاق کے مسائل کے ساتھ طبی معارف کے ضمن میں وہ معروف طبی مسائل مذکور ہوئے ہیں جو مولانا کے زمانے کی طبی کتابوں میں موجود تھے' وہاں بقول مولانا شبلی نعمانی[1] مولانا نے بعض مقامات پر فلسفہ' طبی سائنس اور علم وظائف الاعضاء کے وہ حقائق بھی بیان کر دیئے ہیں جو چھ سات سو سال کے بعد اس صدی میں انسان کو معلوم ہوئے ہیں۔ چنانچہ فلسفہ تجاذب اجسام جسے نیوٹن کی دریافت بیان کیا گیا ہے' مولانا کی مثنوی میں وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے۔ مثلاً

جملہ اجزائے جہاں زان حکم پیش   جفت جفت و عاشقان جفت خویش

ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ   راست ہمچون کہربا و برگ کاہ

آسمان گوید زمین را مرحبا   با توام چون آہن و آہن ربا

پھر لکھتے ہیں:

گفت سائل چون بماند این خاکدان   درمیان این محیط آسمان

ہمچو قندیلے معلق در ہوا   نے باسفل مے رود نے بر علا

آن حکیمے گفت کز جذب سما   از جہات شش بماند اندر ہوا

چون ز مقناطیس قبہ ریختہ   درمیان ماند آہنے آویختہ

پھر بقول مولانا شبلی تجاذب اجسام کے ساتھ ساتھ تجاذب ذرات کے حقائق مثنوی میں مذکور ہیں اور نظریہ ارتقاء کو بھی بیان کر دیا گیا ہے جسے بعد میں مغربی مصنفین کی جانب منسوب کیا گیا ہے۔

یہاں میں علم طب سے متعلق علم خلقت انسان اور علم وظائف الاعضاء کے سلسلے میں مولانا کی ایک اہم دریافت کی جانب اشارہ کرنا چاہتا ہوں جو یہ ہے کہ:

جسم انسانی کے بارے میں موجودہ سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ تمام جسم کریات وخلیات کا مجموعہ ہے اور اس سلسلے میں قدرت کا عمل یہ ہے کہ یکے بعد دیگرے پرانے کریات وخلیات جسم سے خارج ہوتے اور نئے خلیات و کریات بنتے اور ان کی جگہ لیتے رہتے ہیں تا آنکہ تقریباً بارہ سال کے بعد پرانا جسم انسانی نئے کریات وخلیات سے ایک نیا جسم بن جاتا ہے۔ اس کی تشبیہ اس مکان سے دی جاسکتی ہے جس کی پرانی اینٹیں ایک ایک کر کے نکال دی جائیں اور ہر اینٹ کی جگہ ایک نئی اینٹ رکھ دی جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ پرانا مکان منہدم بھی نہ ہوگا اور اس کی جگہ ایک نیا مکان تعمیر ہو جائے گا اور یہی وجہ ہے کہ کریات وخلیات کی اس تخریب وتعمیر کے بعد جب پرانا انسان نیا بن جاتا ہے تو ایک مدت کے گزرنے کے بعد اس انسان کو پہچاننے میں تامل ہوتا ہے۔ مولانا اس حقیقت کی جانب آج سے چھ سات سو سال قبل اس طرح رہنمائی کرتے ہیں۔

ہر نفس نو می شود دنیا و ما بے خبر از نوشدن اندر بقا
عمر ہمچون جوئے نو نومی رسد مستمرے می نماید در جسد

جیسا کہ ہم مثنوی کی پہلی حکایت کے ذکر کے ضمن میں عرض کر چکے ہیں' مولانا کے معتقدات میں یہ چیز شامل تھی کہ ہر دوا کی تاثیر خدا کے حکم کے تابع ہے اور یہی وجہ ہے کہ گاہے سکنجبین سے صفرا بڑھ جاتا ہے اور ہلیلہ سے قبض ہو جاتا ہے۔

افلاکی اور سپہ سالار کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے ایک بار جلال الدین فریدوں کی کثرت خواب کی شکایت کے لئے شیرۂ خشخاش تجویز کیا' جس سے ان کی یہ تکلیف جاتی رہی اور اسی طرح فخر الدین سیواسی کی تکلیف کے لئے جو تپ محرقہ میں مبتلا تھے' لہسن تجویز فرمایا اور اس سے انہیں شفا ہو گئی[1] اور ایک مرتبہ آپ کے اٹھارہ خدام کو مسہل کی ضرورت ہوئی جن کے لئے حکیم اکمل الدین نے اٹھارہ پڑیاں بنا رکھی تھیں۔ مولانا تشریف لائے اور انہوں نے ان سب کو بیک وقت ایک پیالے میں گھول کر پی لیا اور اطباء حیران تھے کہ مولانا پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا۔[2]

ظاہر ہے کہ یہ مثالیں مولانا کے خوارق عادات سے متعلق ہیں۔ بایں ہمہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا طب کے ان مسلمات کے مخالف نہیں تھے جو مولانا کے زمانے میں رائج تھے۔ چنانچہ مولانا ایک جگہ جالینوس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

سرش را می شگافد او برائے آنچہ مے داند
کہ جالینوس بہ داند صلاح حال بیماری

مناقب میں ہے کہ مولانا لہسن کو پسند کرتے تھے[5] اور ان کی عادت تھی کہ ہمیشہ ہلیلہ زرد کو منہ میں رکھتے تھے۔[6] حسام الدین چلپی کا خیال ہے کہ مولانا نہیں چاہتے تھے کہ ان کا منہ شیریں رہے۔

مولانا جسم و روح کے لئے جوع اور گرسنگی کو بے حد عزیز رکھتے تھے چنانچہ خود مدتوں روزہ رکھتے اور اپنے اصحاب کو بھی اس طرف توجہ دلاتے۔ ایک مرتبہ آپ نے اپنے فرزند سلطان ولد سے یہاں تک فرما دیا کہ میرا مسلک یہی ہے کہ کم خوردن بلکہ ناخوردن۔ کئی کئی دن بغیر کچھ کھائے پئے سماع میں گزار دیتے تھے۔ مثنوی میں ایک جگہ جوع اور گرسنگی کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

گر نباشد جوع صد رنج دگر	از پئی ہیضہ بروں آرد ز سر
رنج جوع از رنجہا پاکیزہ تر	خاصہ در جوع ست صد نفع و ہنر
جوع مرخاصان حق را دادہ اند	تاشوند از جوع شیر و زور مند

اور ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:

زہے حلاوت پنہاں درین خلائے شکم

مولانا جامی کے بیان کے مطابق انتقال کے وقت مولانا نے اپنے اصحاب کو جو وصیت فرمائی تھی اس میں بھی اس جانب اشارہ موجود ہے۔ اس وصیت نامہ کا ایک ایک لفظ حرز جاں بنانے کے قابل ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

او صیکم بتقوی اللّٰہ فی السر و العلانیہ و قلۃ الطعام و قلۃ الکلام و قلۃ المنام و ھجرۃ المعاصی والأثام و مواظبۃ الصیام و دوام القیام و ترک الشھوات علی الدوام و احتمال الجفاء من جمیع الانام و ترک مجالس السفھاء والعوام و مصاحبۃ الصالحین والکرام و ان خیر الناس من ینفع الناس و خیر الکلام ما قل و دلّ والحمد للّٰہ!

(میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ سرًّا و علانیۃً خدا سے ڈرتے رہو۔ کھانے، گفتگو کرنے اور سونے میں کمی کرو اور گناہوں سے دور رہو۔ روزے برابر رکھو۔ قیام شب کی مداومت رکھو۔ شہوات ترک کردو اور لوگوں کی جفاؤں کو برداشت کرو۔ نادانوں اور عامیوں کی ہم نشینی چھوڑ دو۔ نیکوں اور بزرگوں کی صحبت اختیار کرو۔ بہترین شخص وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے اور بہترین کلام وہ ہے جو مختصر اور مدلل ہو۔)

۵ جمادی الاخر ۶۷۲ھ مطابق ۱۶ دسمبر ۱۲۷۳ء کو اڑسٹھ سال کی عمر میں یہ آفتاب عالمتاب رشد و ہدایت قونیہ کے افق میں غروب ہوگیا۔ **فلقد وصل السالک الحریق الغریق بمقام یقول فیہ**

رأیت الحبیب بعینه و ہویری بعینی حی یرزق من اللہ تعالیٰ تغمدہ اللہ بانوار رحمتہ۔

قونیہ کا یہ مرکز یقین و ہدایت آج تک بادۂ عشق الٰہی کے میخواروں کے لئے دنیا کا سب سے بڑا میخانہ محبت وسلوک و معرفت ہے۔ مذہب عشق کے بیمار تمام دنیا کے گوشوں سے یہاں آتے اور اس دار الشفاء سے شفائے جسم و روح حاصل کرتے ہیں۔

راقم الحروف ۱۹۶۲ء میں پہلی مرتبہ یہاں پہنچا تو نَے کی آواز سن کر جو بالعموم صبح کے وقت یہاں گونجتی ہے' عالم کیف میں دیوانہ ہو گیا اور اس وقت چند شعر ہو گئے جو بعد میں حکومت ترکیہ کی نوازش کی بدولت اس روضہ اطہر پر آویزاں کئے گئے۔ شعر یہ ہیں:

نفیرِ عشق

بشنو از نَے چوں شکایت می کنم	و زنفیر نے حکایت می کنم
نالہ دلگیر نے جانم بسوخت	کعبہ پندار ایمانم بسوخت
صبر از دل رفت و دل بشکست و رفت	رخت سوئے شہر دلبر بست و رفت
گل ز باغ حسن او چیدن گرفت	در دیار عشق رقصیدن گرفت
خاک راہ جادۂ رومی شدم	مست جام بادۂ رومی شدم
ہوش رفت از جام پیمان الست	نالہ گم شد در نیستان الست
در جگر سوز نہاں آوردہ ام	قونیہ را ارمغان آوردہ ام

حواشی

۱۔ مقدمہ طب العرب' صفحہ ا

۲۔ سوانح مولانا روم از شبلی نعمانی' صفحہ ۱۹۸۔۲۰۰

۳۔ مناقب ۱۹۶ و رسالہ سپہ سالار' صفحہ ۱۰۱۔۱۰۲

۴۔ رسالہ سپہ سالار' صفحہ ۸۱

۵۔ مناقب العارفین' ص ۲۰۰

۶۔ مناقب العارفین' ص ۲۴۳

۷۔ ملاحظہ ہو مناقب العارفین صفحہ ۳۵۰۔ مولانا جامی نے بھی اس وصیت کو ''نفحات الانس'' میں نقل کیا ہے۔ نفحات الانس' ص ۲۳۵ مطبوعہ نولکشور' لکھنؤ۔

☆......☆......☆

ڈاکٹر محمد باقر

مرشد رومی...... استاد ترغیباتِ نفسی

مثنوی معنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر مولوی کے اصل منابع القاو الہام بڑی حد تک تین تھے۔

(۱) قرآن حکیم (۲) احادیث نبوی (۳) تجارب حیات

ظاہر بین حضرات کو یوں دکھائی دیتا ہے جیسے مثنوی میں مولوی نے بکھری ہوئی حکایات کو ایک قادر الکلام اور فنکار شاعر کی حیثیت سے لڑی میں پرو دیا ہے لیکن آپ تھوڑا سا تجسس کریں تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مثنوی ایک ٹھوس اور جاندار عمارت ہے جس کی بنیاد قرآن حکیم کی تعلیمات پر رکھی گئی ہے۔ اس کے بیان میں احادیث نبوی کا خوبصورت امتزاج ہے اور اس کی زیب و زینت کو وسیع تجارب حیات میں سمویا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مثنوی میں اس نوع کی آفاقیت پیدا ہو گئی ہے کہ اس تخلیق سے ابدالآباد تک مسلم اور غیر مسلم دونوں کے لئے اس میں جاذبیت موجود ہے۔

مولوی اپنی تمام دیگر عظمتوں کے ساتھ ایک ایسا فنکار بھی تھا جو مثنوی کی تالیف میں اپنے عظیم الشان منابع کے علاوہ کامیاب ٹیکنیک بھی استعمال کرتا ہے اور وہ ٹیکنیک تمثیل نگاری کی ایک نوع ہے جس میں وہ بڑے مدلل اور قوی طور پر ترغیبات نفسی سے کام لیتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب وہ قاری کو کسی صداقت یا حقیقت کا قائل کرنا چاہتا ہے تو یا تو اپنے تینوں منابع یعنی قرآن حکیم، حدیث نبوی اور تجربہ حیات سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی بات آگے بڑھاتا ہے یا ان میں سے کسی ایک یا دو منابع کے حوالے سے اپنی بات سناتا ہے۔ چونکہ اس کی بیان کی ہوئی تفاصیل وسیع تجربہ حیات پر مبنی ہوتی ہیں اور ان کو قرآن مجید یا حدیث نبوی سے کمک ملتی ہے اس لئے منطقی

اور جذباتی طور پر یہ ممکن ہی نہیں ہوتا کہ قاری اس صداقت کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہو جو مولوی بیان کر رہا ہوتا ہے۔ پھر ایک اور بات بھی ہے کہ مثنوی میں بیان کی گئی حکایات صرف ذہنی تعیش نہیں بلکہ اس ساری ٹیکنیک کا ایک معدن اور مقصد ہے۔ وہ ہدف معاشرے کی اصلاح اور بہبود ہے۔ بات اسلامی نقطہ نظر سے ہی ادا ہوتی ہے لیکن مقصود سارے جہان کی بھلائی ہے جو بذات خود ایک عظیم الشان منتہائے مقصد ہے۔

اس قسم کی ایک کامیاب کوشش ملاحظہ فرمایئے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ واستَغنیٰ O و کَذَّب بِالحُسنیٰ O فَسَنُیَسِّرُہ لِلعُسریٰ O (الیل: ۸۔۱۰) (اور جس نے بخل کیا اور اپنے خدا سے بے نیازی برتی اور بھلائی کو جھٹلایا اس کو ہم سخت راستے کے لئے سہولت دیں گے۔)

بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آنے والی ہے کہ جو آدمی خدا کے راستے سے ہٹ کر بھلائی کو جھٹلاتا ہے۔ وہ یقیناً ایک سخت راستہ اختیار کرتا ہے لیکن ارشاد خداوندی ہے کہ ہم اس کو اس سخت راستے کے لئے بھی سہولت دیتے ہیں۔

مولوی ان آیات متبرکہ کو دہرا کر ایک ایسے مرد دلاک کی حکایت بیان کرتا ہے جس کا چہرہ عورتوں کی مانند تھا اور جس کی آواز عورتوں سے ملتی تھی، اس لئے وہ عورتوں کے حمام میں ملازم ہو گیا تھا۔ وہ عورتوں کی طرح چادر اور سر بند بھی پہنتا لیکن تھا پورا مرد اور محض ہوس رانی کے لئے اس نے یہ پیشہ اختیار کر رکھا تھا۔ نام اس کا نصوح تھا۔

برد مردی پیش ازین نامش نصوح	بد از دلاکی زن او را فتوح
بود روی او چو رخسار زنان	مردی خود را ہمی کرد او نہان
او بحمام زنان دلاک بود	در دغا و حیلہ بس چالاک بود
زآنک آواز و رخش زن وار بود	لیک شہوت کامل و بیدار بود
چادر و سربند پوشیدہ و نقاب	مرد شہوانی و در غرہ شباب
دختران خسروان را زین طریق	خوش ہمی مالید و می شست آن عشیق

کرنے کو تو نصوح یہ کام کر لیتا، لیکن ہر بار جب اس کا مجرم ضمیر اسے ملامت کرتا تو وہ توبہ کر لیتا اور جب توبہ کر لیتا تو اس کا نفس کافر اس توبہ کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا۔

توبہ کامی کرد و پا درمی کشید	نفس کافر توبہ اش را می درید

اور اس طرح ایک عرصے تک اس کا سخت راستہ آسان بنا رہا۔

سورۃ الیل میں اللہ تبارک وتعالیٰ بیان فرماتے ہیں۔

(جس نے) بھلائی کو سچ مانا اس کو ہم آسان راستے کے لئے سہولت دیں گے (الیل: ۶'۷)

نصوح جب اس صورت حال پر نادم ہوا اور اس نے سچ مچ اپنے آپ کو بھلائی کے راستے پر لانا چاہا تو اسے بارگاہ رب العزت سے سہولت بھی میسر ہوئی۔ وہ ایک عارف کے پاس پہنچا اور ان سے کہا: آپ میرے لئے دعا کریں۔ عارف باکمال اس کا راز سمجھتا تھا' لیکن اس نے اسے جتانا مناسب نہ سمجھا اور مسکرا کر صرف یہ کہا: اے بدنہاد! خدا تیری توبہ قبول کرے۔

رفت پیش عارفی آن زشت کار   گفت مارا در دعائی یاد دار

سرّ او دانست آں آزاد مرد   لیک چون حلم خدا پیدا نکرد

ست خندید و بگفت اے بدنہاد   زآنک دانی ایزدت توبہ دھاد

مولانا کا بیان ہے کہ عارف کی یہ دعا سات آسمانوں سے گزر کر بارگاہ ایزدی میں پہنچی اور شرف قبولیت سے سرفراز ہوئی۔ اس طرح بالآخر نصوح کی اصلاح کے اسباب مہیا ہو گئے۔ ان کی تفصیل سنئے۔

اس حمام میں بیشتر شاہی خاندان کی خواتین آتی تھیں۔ ایک دن ایک شاہزادی کے آویزے کا ایک موتی حمام میں گر گیا اور اس کی ڈھنڈیا پڑی۔ ہر طرف تلاش کی گئی لیکن موتی نہ ملنا تھا نہ ملا۔ بالآخر حمام کے تمام دروازے بند کر دیئے گئے اور شاہزادی نے حکم دیا کہ حمام میں جتنی عورتیں ہیں' وہ سب اپنے کپڑے اتار دیں تاکہ ان کی تلاشی لی جائے اور جب سب عورتوں نے لباس اتار دیئے تو شہزادی کی حاجبہ نے سب کی تلاشی لینی شروع کی۔

پس بجد جستن گرفتند از گزاف   در دہان و گوش و اندر ہرشگاف

درشگاف تحت و فوق و ہرطرف   جستجو کردند در خوش صدف

یہ صورت حال پیدا ہوئی تو خوف سے نصوح کا رنگ اڑ گیا اور اس کے ہونٹ نیلے پیلے ہو گئے کیونکہ اسے اپنی موت سامنے نظر آنے لگی تھی۔ وہ ایک جگہ الگ ہٹ کر کھڑا ہو گیا اور پتے کی طرح کپکپاتے ہوئے اور انتہائی عجز و الحاح سے بارگاہ ایزدی میں فریاد کرنے لگا۔ یا رب! میں نے کئی دفعہ توبہ کی اور توڑی ہے۔ میں نے کئی عہد کئے ہیں اور ان کی خلاف ورزی کی ہے۔ اب کی بار میری دعا سن لے اور میری توبہ قبول فرما۔ اگر اس کے بعد بھی میں اپنے عہد سے پھر جاؤں پھر میری کوئی دعا قبول نہ کرنا۔

وقت تنگ آمد مرا و یک نفس   پادشاہی کن مرا فریاد رس

گر مرا این بار ستاری کنی   توبہ کردم من زہر نا کردنی

توبہ ام بپذیر این بار دگر — تا بہ بندم بہر توبہ صد کمر
من اگر این بار تقصیری کنم — پس دگر مشنو دعا و گفتنم

یہ کہہ کر وہ زار و قطار رونے لگا' کیونکہ اسے عزرائیل سامنے نظر آ رہا تھا۔ اس کی ''اے خدا! اے خدا! اے خدا!'' کی آواز در و دیوار سے گونجنے لگی اور پھر یکایک اس کی ''یا رب! یا رب!'' اور جستجو کے غوغا میں ایک آواز بلند ہوئی۔ جس نے کہا۔ ''نصوح ہم نے سب کی تلاشی لے لی ہے۔ اب آگے بڑھ تا کہ تیری تلاشی بھی لیں۔''

درمیان یا رب و یا رب بداُو — بانگ آمد از میان جست و جو
جملہ را جستیم پیش آی اے نصوح — گشت بیہوش آن زمان پرید روح

اور اب توبہ قبول ہونے کا وقت آ پہنچا تھا۔ نصوح نے یہ آواز سنی تو لڑکھڑا کر گرا اور بے ہوش ہو گیا۔ رحمت حق جوش میں آئی اور اس نے نصوح کو اپنی پناہ میں لے لیا۔

ہمچو دیوار شکستہ در فتاد — ہوش و عقلش رفت شد او چون جماد
چونک ہوشش رفت از تن بی امان — سر او با حق بہ پیوست آن زمان
چون تہی گشت و وجود او نماند — باز جانش را خدا در پیش خواند
چون شکست آن کشتی او بی مراد — در کنار رحمت دریا فتاد
جان بحق پیوست چون بیہوش شد — موج رحمت آن زمان در جوش شد
چونک جانش وا رہید از ننگ تن — رفت شادان پیش اصل خویشتن

مولانا نے اس موقع پر اللہ تعالیٰ کے تواب الرحیم ہونے اور عاصی انسانوں کے لئے در توبہ کے باز رہنے کا اسلامی فلسفہ نہایت شگفتہ انداز میں بیان کیا ہے۔ نصوح کا بے ہوش ہونا تھا کہ غل مچا' موتی مل گیا۔ حمام کی سب عورتیں تالیاں بجانے لگیں اور خوشی کے مارے نعرے لگانے لگیں۔ اتنے میں نصوح کو ہوش آ گیا۔ اس نے دیکھا کہ عورتیں اس کے گرد کھڑی ہو کر اس سے معافی مانگ رہی ہیں اور اس کے ہاتھوں کو بوسہ دے رہی ہیں' لیکن نصوح نے صورت حال کا جائزہ لیتے ہوئے کہا۔ تم میرے متعلق جو گمان کرتی رہیں' میں جانتا ہوں کہ میں اس سے بھی بدتر ہوں۔ تو یہ فضل خدا تھا' جس نے میرا پردہ رکھ لیا۔

گفت بد فضل خدائے داد گر — ورنہ ز آنچم گفتہ شد ہستم بتر

اس کے بعد نصوح نے اپنا پیشہ ترک کر دیا اور ایک دفعہ جب شاہزادی نے اسے خاص طور پر بھی طلب کیا تو اس نے جانے سے انکار کر دیا۔

گفت: رو رو دست من بیکار شد — وین نصوح تو کنون بیمار شد
رو کسی دیگر بجواشتاب و تفت — کہ مرا واللہ دست از کار رفت

ایک اور تمثیل ملاحظہ فرمایئے جس میں مولانا نے مہارت تامہ کے ساتھ قرآنی آیات' احادیث نبوی اور اپنے زندگی کے تجارب کے امتزاج سے یہ نفسیاتی ترغیب دلانے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ حیلہ گر اور مفسد انسانوں کے فریب سے بچنا لازمی ہے' ورنہ سادہ لوح حریص انسان اس طرح بہکایا جا سکتا ہے کہ بالآخر اس کی موت واقع ہو جاتی ہے۔

انسانی فطرت کی اس کمزوری کو مولانا نے جانوروں کی ایک حکایت سے واضح کیا ہے اور اس امر کی ترغیب دلائی ہے کہ حرص و آز کے پھندے میں گرفتار ہونے سے حذر کرنے میں ہی انسان کی سلامتی ہے۔ اس حکایت کے تین کردار ہیں۔ ایک سادہ لوح بھوک کا مارا ہوا گدھا' جس سے اس کا مالک دھوبی کا کام تو لے لیتا' لیکن کھانے کے لئے کچھ نہ دیتا تھا۔ باربرداری سے گدھے کی پیٹھ بھی زخمی ہو چکی تھی۔ اس دھوبی کے شہر کے قریب ایک جنگل تھا جس میں حکایت کا دوسرا کردار ایک شیر رہتا تھا۔ یہ شیر ایک ہاتھی سے اس قدر پٹا کہ شکار کرنے سے عاری ہو گیا۔ خوراک نہ ملنے سے یہ بیمار اور کمزور بھی ہو گیا۔ بالآخر اسے ایک ترکیب سوجھی اور اس نے حکایت کے تیسرے کردار ایک لومڑی سے کہا تم کسی گدھے کو بہلا پھسلا کر میرے پاس لاؤ۔ میں اسے چیر پھاڑ کر تھوڑا سا حصہ خود کھاؤں گا' باقی کا تمہیں دے دوں گا۔ اس طرح میرے جسم میں کچھ قوت آ جائے گی اور میں شکار کر سکوں گا۔

شیر یک روباہ را فرمودہ رو — مر خری را بہر من صیاد شو
گر خری یابی بگرد مرغزار — رو فسونش خوان فریبانش بیار

لومڑی نے سوچا سودا اچھا ہے' مجھے شیر کی خدمت کرنا چاہئے۔ وہ شہر کی طرف چل دی اور یہاں اسے دھوبی کا گدھا مل گیا۔ لومڑی نے اسے سلام کیا اور کہا' اس سنگلاخ علاقے اور اس خشک صحرا میں تم کیسے زندگی بسر کر رہے ہو۔ گدھے نے جواب دیا' میں اپنے حال پر مطمئن ہوں۔ چونکہ قسام ذات باری تعالیٰ ہے' اس لئے گلہ کرنا کفر ہے۔ مولانا نے یہاں آیہ مبارکہ **نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیٰوۃ الدنیا** (دنیا کی زندگی میں تو ہم نے ان کی گزر کے ذرائع ان کے درمیان تقسیم کئے ہیں۔ الزخرف: ۳۲) کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لومڑی نے کہا' رزق تلاش کرنا تو فرض ہے' خدا نے خود حکم دیا ہے' اللہ کا فضل تلاش کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہو تا کہ تمہیں فلاح نصیب ہو۔

گفت روبہ جستن رزق حلال   فرض باشد از برائے امتثال
وابتغوا من فضل اللہ است امر   تانباید غصب کردن ہم چونمر

لومڑی اور گدھے میں دیر تک بحث جاری رہی اور دونوں اپنے اپنے عقائد کے لئے دلائل و براہین پیش کرتے رہے۔ مولوی نے اس بحث میں سادہ لوح لیکن ایماندار آدمیوں کا کردار ایک جانور کی زبان سے بڑا نمایاں کیا ہے اور صبر' توکل' قناعت اور سعی پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور حدیث مبارک القناعه مال لا ینفدو کنز لا یغنی (قناعت نہ ختم ہونے والا اور غیر فانی خزانہ ہے) کا حوالہ دیا ہے۔

بالآخر لومڑی مرغزار کا لالچ دے کر گدھے کو بہکانے میں کامیاب ہو گئی اور اسے لے کر جنگل کی طرف چل پڑی' لیکن اس منصوبے کو کامیابی سے ہمکنار کرنے سے پہلے شیر سے ایک چوک ہو گئی۔ اس چوک کی شکل میں دراصل مولوی ایک Strategy بیان کرتا ہے جو ہمیشہ ایسے اوقات میں سادہ لوح آدمیوں کو فطرت قعر مذلت میں گرنے سے بچانے کے لئے پیدا کیا کرتی ہے۔ ہوا یوں کہ شیر چونکہ بھوک سے نڈھال لیکن حریص ہو رہا تھا۔ اس نے گدھے کو دور سے دیکھ کر بلندی سے ایک جست لگائی لیکن گدھے نے یہ منظر دیکھا تو خائف ہو کر بھاگ نکلا۔

دور بود از شیرو آن شیراز نبرد   تابنزدیک آمدن صبری نکرد
گنبدی کرد از بلندی شیر ہول   خود نبودش قوت و امکان حول
خرز دورش دید و برگشت و گریز   تابزیر کوہ تازاں نعل ریز

لومڑی شیر سے بہت خفا ہوئی اور بولی' یہ آپ نے کیا کیا؟ آپ نے جلدی میں شکار ہاتھ سے گنوا دیا۔ شیر نے کہا' بہت برا ہوا۔ اب مجھے احساس ہوا ہے کہ میں بہت بیمار ہوں۔ کیا یہ ممکن نہیں تم ایک مرتبہ پھر کسی حیلے سے گدھے کو گھیر کر لاؤ۔ اس دفعہ میں بہت احتیاط کروں گا۔

غلط کاروں اور غلط تحریص دلانے والوں کی نفسیات کا مولوی کس قدر ماہر ہے اور زندگی کے تجارب کس حد تک اس کے پیش نظر رہتے ہیں' وہ اس بہانے سے واضح ہے جو وہ لومڑی کے منہ میں دیتا ہے۔ گدھے نے لومڑی کو دوبارہ دیکھتے ہی کہا' واہ بھئی واہ تم نے میرے ساتھ اچھا سلوک کیا کہ مجھے اژدہا کے سامنے لے گئیں۔ میں نے تمہارے ساتھ کیا برا کیا تھا جو تم نے اس خبث باطن کا اظہار کیا۔ تمہاری دوستی سے توبہ بھلی۔

نا جوانمردا چہ کردم من ترا   کہ بہ پیش اژدھا بردی مرا
موجب کین تو باجانم چہ بود   غیر خبث جوہر تو ای عنود

لومڑی نے فوراً جواب دیا' اصل میں تمہیں دھوکا ہوا ہے۔ وہ ایک طلسم تھا جو تمہیں شیر نظر آیا۔ ورنہ وہاں کوئی شیر ویر نہیں تھا۔ تم جانتے ہی ہو کہ میں تم سے بھی کمزور ہوں اور دن رات وہیں رہتی ہوں۔ اصل بات یہ ہے کہ تمہاری حالت زار کے خیال میں محو ہو کر میں تمہیں بتانا ہی بھول گئی تھی کہ اس طلسم سے نہ ڈرنا' کیونکہ یہ طلسم اس لئے قائم کیا گیا ہے کہ خوراک کا ہر متلاشی بے دھڑک جنگل میں نہ گھس آئے' اور اسے برباد نہ کر دے۔ وہ تو ایک فرضی چیز ہے۔

گفت روبہ آن طلسم سحر بود — کہ ترا در چشم آن شیری نمود
ورنہ من از تو بتن مسکین ترم — کہ شب و روز اندر آنجا می چرم
گرنہ زآن گونہ طلسمی ساختی — ہر شکم خواری بد آنجا تاختی
من ترا خود خواستم گفتن بدرس — کہ چنان ہولی اگر بینی مترس
لیک رفت از یادعلم آموزیت — کہ بدم مستغرق دلسوزیت
ورنہ با تو گفتمی شرح طلسم — کان خیالی می نماید نیست جسم

گدھا بڑی مشکل سے جان بچا کر لوٹا تھا۔ کہنے لگا' جاؤ مجھے اپنی شکل نہ دکھاؤ۔ میں تو عزرائیل کا چہرہ دیکھ آیا ہوں۔ میں گدھا سہی اور ننگ خراں سہی لیکن مجھے اپنی جان عزیز ہے۔

تا بدیدم روی عزرائیل را — باز آوردی فن و تسویل را
گرچہ من ننگ خرانم یا خرم — جانورم جان دارم این را کی خرم

لومڑی اور گدھے میں پھر بحث چل پڑی اور بالآخر لومڑی گدھے کو یہ یقین دلانے میں کامیاب ہو گئی کہ میں تمہاری ہمدرد ہوں اور ہمدردی کے سوا میرے دل میں تمہارے لئے کوئی جذبہ نہیں۔ گدھا بھی جوع الکلب کا شکار ہو رہا تھا' اس کی حرص اس کے صبر پر جب غالب آ گئی تو وہ ایک دفعہ صدمے سے پناہ حاصل کرنے کے باوجود اپنے آپ کو یہ سمجھا کر لومڑی کے ساتھ ہو لیا کہ اگر اس طرح موت بھی آ گئی تو کیا حرج ہے۔ آخر میں اس بھوک کے عذاب سے تو چھوٹ جاؤں گا۔

خر بسی کوشید و او را دفع گفت — لیک جوع الکلب باخر بود جفت
گشتہ بود آن خر مجاعت را اسیر — گفت اگر مکراست یک رہ مردہ گیر
زیں عذاب جوع باری وارہم — گر حیات اینست من مردہ بہم

اس موقع پر مولانا بھوک کی نفسیاتی توصیف کرتے ہوئے جوع و اعتماء کی فضیلت اس حدیث مبارک میں واضح کرتے ہیں کہ الاعتماء افضل من الدواء

رنج جوع اولی بود خود زآن علل — ہم بلطف و ہم بخفت ہم عمل

جوع نور چشم باشد در بصر — جوع باشد قابلیت در نظر
جملہ ناخوش از مجاعت خوش شدست — جملہ خوشہا بی مجاعتہا ردست
جوع مرخاصان حق را دادہ اند — تا شوند از جوع شیر زور مند
جوع رزق جان خاصان خداست — کی زبون ہمچو تو گیج گداست
این تب ولرزہ زخوف جوع چیست — در توکل سیر میتانید زیست

بہرصورت جب لومڑی گدھے کو دوسری دفعہ شیر کے سامنے لے کر پہنچی تو شیر نے گدھے کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے اور جب خوب سیر ہو کر کھا چکا تو اسے پیاس محسوس ہوئی چنانچہ وہ باقی کا گوشت لومڑی کی تحویل میں دے کر خود چشمے کی طرف پانی پینے چل دیا۔

برد خر را رو بہک تا پیش شیر — پارہ پارہ کردش آن شیر دلیر
تشنہ شد از کوشش آن سلطان دد — رفت سوئے چشمہ تا آبی خورد

یہاں مولانا نے عبرت دلانے کے لئے احمق انسانوں کے متعلق استعارۃً ایک لطیف نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب شیر پانی پینے چلا گیا تو لومڑی نے فرصت غنیمت جانتے ہوئے جلدی جلدی گدھے کا نرم حصہ یعنی جگر اور دل کھا لیا اور جب شیر لوٹ کر آیا تو اس نے دل اور جگر غائب پا کر لومڑی سے پوچھا۔ یہ کیا ہوئے؟ لومڑی نے جواب دیا۔ اس جانور کا دل اور جگر تھا ہی نہیں، اس پر ایک قیامت گزر چکی تھی اور اس نے ایک دفعہ جان بچانے کے لئے پہاڑ سے گر کر چھلانگ بھی لگائی تھی۔ اگر اس کا دل اور جگر ہوتا تو یہ دوسری مرتبہ کیسے آپ کے پاس آ پہنچتا۔

گفت گر بودی ورا دل یا جگر — کی بدینجا آمدی بار دگر
آن قیامت دیدہ بود و رستخیز — وان زکوہ افتادن و ہول و گریز
گر جگر بودی ورا یا دل بدی — بار دیگر کی بر تو آمدی

نکلسن کے بقول مثنوی ایک وسیع سمندر کی مانند ہے جس کی سطح پر حدود وثغور کے خطوط نہیں لیکن اس میں اصول کو بیان کر کے وسیع طور پر وضاحت کی گئی ہے۔ راقم نے یہ مختصر اور گنتی کی مثالیں اس مضمون میں پیش کی ہیں تاکہ مثنوی کے اس رخ کی وضاحت ہو سکے کہ مرشد رومی کس عمدگی سے نیکی اور حسن عمل کی نفسیاتی ترغیب دلاتا ہے جس کی بنیادیں قرآن حکیم، احادیث نبوی اور تجارب حیات پر استوار کی گئی ہیں۔ یہ موضوع ایک مفصل اور ضخیم بحث کا متقاضی ہے۔

☆......☆......☆

فتح محمد ملک

مطالعہ رومی اور خلیفہ عبدالحکیم

ہمارے ہاں رومی کا مطالعہ تہ در تہ معنویت کا حامل رہا ہے۔ مطالعۂ رومی ہمارے لیے خالص علمی اور فنی مشغلہ نہیں بلکہ عملی اور باطنی زندگی کا ایک ناگزیر تقاضا ہے۔ ہماری تہذیب کا نمایاں ترین وصف یہ ہے کہ جب بھی ہماری اجتماعی ہستی فنا کے خطرات سے دوچار ہوئی ہے' ہم نے جذباتی اور روحانی اعتبار سے اپنے عہد کو' ماضی کے کسی ایسے ہی پُر آشوب عہد سے جا ملایا ہے جہاں ملت اسلامیہ کی اندرونی قوت اور زرخیزی کسی ایک شخصیت یا تحریک میں جلوہ گر ہوکر ہمہ گیر تباہی کے چیلنج پر خندہ زن نظر آتی ہے۔ زندہ ماضی کو اپنے ضمیر و شعور میں جذب کر کے اپنی ذات میں سرگرم کار کرنے کا یہ تخلیقی عمل ہماری فکری اور تہذیبی تاریخ کے غیر مختتم تسلسل اور جاندار تحرک کا ضامن ہے۔ مطالعۂ رومی بھی ماضی سے اِس تخلیقی اکتسابِ فیض کی مثال ہے۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

> ''تاریخ پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطالعہ رومی کے سنگ میل تاریخ اسلام کے نہایت پُر اضطراب زمانوں سے متعلق ہیں اور یوں مثنوی خود ایک ایسے پُر آشوب زمانے کی یادگار ہے جس میں خدا پر ایمان و یقین اور انسان پر اعتقاد و اعتماد حملۂ تاتار کے سیلاب میں خس و خاشاک کی طرح بہہ گیا تھا اور یہ ایک ایسا قیامت خیز واقعہ تھا جس نے تہذیب کے پچھلے نقوش کو تقریباً مٹا دیا تھا۔ گویا رومی کی تصنیف کا زمانہ ایک خلاء اور ابہام کا زمانہ تھا جس میں روحیں کسی نئی منزل کی تلاش میں بھٹک رہی تھیں اور ذہن کسی نئی دنیا کی جستجو میں سرگرداں تھے۔ ایسے روحانی انتشار اور ذہنی خلفشار کے زمانے میں مثنوی ظہور میں آئی۔ اس میں وہ جذب و سرور' وہ وجد و حال اور وہ بے خودی اور مستی تھی جس کی اس زمانے کی پریشان و سرگرداں روحوں کو ضرورت تھی

کیونکہ عام لوگ خدا، انسان اور کائنات تینوں کا اعتقاد کھو بیٹھے تھے۔ ایسی حالت میں رومی نے جب اپنا نغمۂ عشق سنایا تو اس سے اعتقادِ زندگی کی بجھی ہوئی چنگاریوں میں پھر گرمی پیدا ہوئی اور حیات نے اپنی بکھری کڑیوں کو پھر سے جوڑا۔ غرض مثنوی کے پیغام اور اس کے بیان کی یہ مسلّم خصوصیت معلوم ہوتی ہے کہ اس سے بے یقینی، جمود اور روحانی بے اعتقادی کے ہر زمانے میں احیائے جدید کا کام لیا گیا۔ جب بھی روح کو اُمید کے آبِ بقا کی ضرورت ہوئی ہے رومی کے فیضانِ عام ہی سے اس کی پیاس بجھائی گئی۔"[1]

یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ اورنگ زیب کے عہد میں مولانا روم کی مثنوی کو ہندی مسلمانوں میں حیرت انگیز قبولِ عام نصیب ہوتا ہے۔ یہ درس و تدریس کی اہم ترین کتاب قرار پاتی ہے اور اس کی بیسیوں شرحیں، فرہنگ اور ترجمے شائع ہوتے ہیں۔ یہ گویا اس دینی اور تہذیبی زوال پسندی سے پنجہ آزما ہونے کی کوشش ہے جو اکبر کے دینِ الٰہی کے تصور سے لے کر داراشکوہ کے "مجمع البحرین" تک ہندی مسلمانوں کے جداگانہ تہذیبی تشخص کو مٹانے کے درپے تھی۔ چنانچہ اُس عہد میں شریعت اور طریقت کو ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ثابت کر کے شریعت اور طریقت کی آویزش کو ختم کرنے کی منظّم مساعی میں مثنویٔ معنوی کا فیض نمایاں ہے۔ پھر جب سرسید اور ان کے رفقاء ۱۸۵۷ء کی ہمہ گیر تباہی کے ملبے سے ہندی مسلمانوں کی نئی زندگی کی تعمیر کا آغاز کرتے ہیں تو شبلی مثنوی کو تصوف سے زیادہ جدید علم الکلام کا سرچشمہ بناتے ہیں اور طرزِ کہن پہ نہ اڑنے اور آئینِ نو سے نہ ڈرنے کا درس دیتے ہوئے مثنوی کے تہ در تہ مفاہیم اور جدید سائنسی انکشافات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آگے چل کر مادیت پسندی اور عقلیت کی یہی تحریک جب اس حد تک کلیسا نواز بن جاتی ہے کہ علمائے دین بھی لُردِ فرنگی کے مرید[2] بن کر رہ جاتے ہیں تو اقبال کا نعرہ مستانہ بلند ہوتا ہے۔

وقت است کہ بکشائم میخانۂ رومی باز
پیرانِ حرم دیدم درصحنِ کلیا مست

اقبال رومی کو ازسرِ نو دریافت کرتے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے رفتہ و حاضر یکجا ہو گئے ہوں۔ رومی تاریخ کے زنداں سے نکل کر اقبال کے عہد میں سانس لے رہے ہوں، اقبال کے دل میں دھڑک رہے ہوں اور صحبتِ پیرِ روم سے اقبال پر عصرِ حاضر کے پیچیدہ راز منکشف ہو رہے ہوں۔

چو رومی در حرم دادم اذان من — ازو آموختم اسرارِ جاں من
بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او — بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من

رومی کے عہد کے فتنوں اور اقبال کے عہد کے آشوب میں گہری مماثلت ہے تیرہویں صدی عیسوی میں ملت اسلامیہ اندرونی فتنوں اور بیرونی حملوں کے ہاتھوں ہمہ گیر تباہی کے دہانے تک آ پہنچی تھی۔ اس عہد کے زوال پذیر مسلمان معاشرے کے اندر سے اگر ایک طرف حسن بن صباح کا شیطانی مسلک نمودار ہوا اور خشک عقلی استدلال کی چاکری نے ملت اسلامیہ کو چھوٹے اور باہمی متصادم فرقوں میں بانٹ دیا تو دوسری طرف بلادِ اسلامیہ کے خلاف بیرونی جارحیت کی انتہا بھی اسی زمانے نے دیکھی۔ مغرب سے پے در پے صلیبی حملے ملت اسلامیہ کا شیرازہ ہمیشہ کے لیے بکھیر دینے کے درپے تھے' تو مشرق سے منگولوں کی یلغار سقوطِ بغداد کی منحوس مگر ناگزیر گھڑی کو قریب سے قریب تر لا رہی تھی۔ مگر صلیبی یلغار اور یورشِ تاتار سے زیادہ ہلاکت آفریں وہ عقلی اور روحانی فتنے تھے جن کے باعث دینِ فطرت نری منطق اور بے جان علم الکلام کا گورکھ دھندا بن کر رہ گیا تھا۔ ایسے میں رومی نے دانشِ یونانی کے بجائے دانشِ برہانی کی روشنی میں ان تمام فکری اور دینی مسائل پر از سرِ نو غور کیا جو ظہورِ اسلام سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک پیدا ہوئے تھے۔ جمود و زوال اور بے یقینی و بداعتقادی کے اس دور میں رومی نے شمعِ ایقان روشن کر کے اسلام کی وہ فطری سادگی اور پاکیزگی دریافت کی جس کی بدولت اسلام عہد کے تمام تر فتنوں پر غالب آیا۔

اقبال کا عہد بھی ایسا ہی فتنہ ساماں عہد تھا۔ مشرق کے ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک پورا عالم اسلام فرنگی سامراج کے پنجۂ استبداد میں پڑا تڑپ رہا تھا اور صوفی و مُلّا ملوکیت کے بندے تھے تمام۔ ایسے میں اقبال نے آتشِ رومی کے سوز میں عہد کی تمام بیماریوں کا علاج ڈھونڈ کر فرنگیوں کا فسوں توڑا۔[۳] اقبال نے دانشِ افرنگ کی روشنی میں اسلام کو سمجھنے اور پیش کرنے کی کلیسا نواز روش سے انحراف کر کے اسلام کی روشنی میں دانش حاضر کو پرکھنے کی روایت ڈالی۔ اس عمل میں اقبال نے رومی کو اپنا رفیق و رہنما بنایا تو:

> ''رومی کے خیالات میں نئی تابانی' نئی چمک پیدا ہوگئی اور رومی کی روح پہلی مرتبہ ان قیود سے آزاد ہوئی جن میں پرانے فرہنگ نویسوں اور شرح نگاروں نے اس کو قید کر رکھا تھا۔ اقبال نے رومی کو جدید حکمت سے متعارف کرایا اور علم و دانش کے جدید ترین دبستانوں پر یہ ثابت کر دیا کہ رومی کے پاس عصرِ حاضر کے ان پیچیدہ مسائل کے کامیاب حل موجود ہیں جن سے انسان حواس باختہ ہو کر خود انسان کی روشن تقدیر سے مایوس ہو رہا ہے۔''

جن لوگوں نے اقبال کے زیرِ اثر مطالعہ[۴] رومی کو اپنا محبوب علمی شغف بنایا' ان میں خلیفہ عبدالحکیم نمایاں ترین فلسفی اور نقاد ہیں۔ پاکستان کی علمی تاریخ میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے کمالات

دوگونہ اہمیت کے حامل ہیں۔ اول یہ کہ خلیفہ عبدالحکیم اسلام کے جدید مفکر اور نظریہ پاکستان کے روشن خیال مفسر تھے اور دوم یہ کہ ایک ایسے زمانے میں جب اپنی ادبی اور تہذیبی روایات سے بغاوت کا سکہ رائج تھا' خلیفہ عبدالحکیم نے جدید فلسفے کی روشنی میں مسلمانوں کی ادبی' فکری اور تہذیبی روایات کے تین اہم ترین نمائندوں...... رومی' غالب اور اقبال کے فنی اور فکری اعجاز کے تشریحی اور تجزیاتی مطالعے پیش کیے۔ مطالعہ رومی کی حد تک تو خلیفہ صاحب مرحوم قومی ہی نہیں' عالمی شہرت کے مالک ہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ آج تک رومی کے افکار پر ''دی میٹا فزکس آف رومی'' سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔ خلیفہ صاحب کی رومی سے دلچسپی کا یہ عالم ہے کہ ان کی پہلی کتاب بھی رومی پر ہے اور آخری کتاب بھی رومی ہی سے متعلق ہے۔ انہوں نے ایم اے کا مقالہ بھی رومی پر لکھا تھا اور پی۔ ایچ۔ ڈی کا تھیسس بھی رومی ہی کی مابعدالطبیعیات پر پیش کیا گیا تھا۔ وہ تہران میں ہوں یا قونیہ میں' ان کا محبوب ترین مشغلہ مثنوی معنوی کے قدیم ترین نسخوں کی تلاش ہے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے ہاں رومی شناسی اسلام شناسی کا دوسرا نام ہے۔ ان کے نزدیک رومی پر قلم اٹھانا گویا اسلامی فلسفہ والٰہیات اور اسلامی حکمت وتصوف کی پوری تاریخ قلم بند کرنا ہے۔

> ''رومی کا مطالعہ اس وجہ سے ہی معنی خیز نہیں ہے کہ وہ اسلام کے عظیم ترین صوفی شاعر ہیں بلکہ اس وجہ سے بھی بصیرت افروز ہے کہ رومی کی ذات میں ہم ایک ایسے شخص سے متعارف ہوتے ہیں جس نے فلسفیانہ اور مذہبی زندگی کے ہر مسئلے پر تخلیقی انداز میں غور و فکر کیا ہے۔ رومی ہمیں آغاز سے لے کر عہدِ رومی تک کے تمام تر انسانی مسائل پر ذاتی تجربے کی روشنی میں ازسرِ نو غور وفکر میں منہمک نظر آتے ہیں۔ ایک اعتبار سے رومی کا مطالعہ مسلمانوں کی فکری اور دینی زندگی کے بہترین کمالات کا مطالعہ ہے۔'' [۵]

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے رومی کو ایک ایسا ارتقا پسند مفکر ثابت کیا ہے جس نے جدید اندازِ نظر سے اسلامی تہذیب کے بنیادی تصورات کو سنوارا' نکھارا اور آگے بڑھایا ہے۔ رومی' انہیں ایک ایسے فلسفی نظر آتے ہیں جس نے کانٹ سے صدیوں پہلے کائنات کو بامعنی اور انسان کے دل کو معنی کا مرکز قرار دیا تھا' جس کے نزدیک محبت زندگی کا سرچشمہ بھی ہے اور زندگی کی منزل بھی اور جو محبت کو زندگی کا ایسا جوہر سمجھتا ہے جو ارتقائے حیات میں کارفرما ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم کے نزدیک جو خصوصیت رومی کو تمام قدیم وجدید فلسفیوں سے منفرد وممتاز بناتی ہے' وہ یہ ہے کہ رومی کے نظامِ فکر کا مرکزی اور محوری تصور حقیقت یا ذاتِ خداوندی نہیں بلکہ زندگی ہے۔ رومی کے نظریۂ ارتقائے حیات کی تفسیر کرتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں۔

''حیاتی نظریۂ ارتقا جسے ڈارون نے پیش کیا' وہ مولانا کے نظریۂ ارتقا کے مقابلے میں بہت عام اور پست معلوم ہوتا ہے۔ ڈارون کہتا ہے کہ زندگی محض نباتاتی یا حیوانی زندگی ہے اور اس میں تمام تنوع اور ترقی پیکارِ حیات یا بقائے اصلح کے راستے سے ہوئی ہے۔ زندگی اصل میں مادی ہے اور اس کا واحد مقصد ماحول سے توافق پیدا کر کے اپنی بقاء کا سامان مہیا کرنا ہے۔ زندگی کے جوہر میں کوئی اقدار نہیں' کوئی میلانِ عروج و کمال نہیں۔ اتفاقی طور پر بعض حیوانات کی ساخت میں کوئی انوکھی چیز پیدا ہو جاتی ہے جو زندگی کی کشمکش میں مفید ثابت ہونے کی وجہ سے باقی رہ جاتی ہے اور آئندہ نسلوں کو ورثے میں مل جاتی ہے۔ تمام تنظیمِ حیات اور تمام حسن و کمال انہی اتفاقی حوادث کا رہینِ منت ہے۔ اس کے مقابلے میں مولانا فرماتے ہیں کہ زندگی جس ہستیِ مطلق سے سرزد ہوئی ہے۔ وہ مصدرِ اقدار اور جامع کمالات ہے۔ اسی لیے وجود کی شکل میں اس اصلیت کی طرف عود کرنے کا میلان ہے۔ کسی ایک حالت میں محض بقا مقصود نہیں۔ زندگی سکون طلب نہیں بلکہ حرکت طلب ہے۔ اس کے اعمال محض میکانکی نہیں بلکہ مقصد کوش ہیں۔ کائنات کی جو علتِ اولیٰ ہے' وہی اس کی علت غائی بھی ہے۔ اس لئے قرآن کریم نے اس کو ھوالاول بھی کہا ہے اور ھوالآخر بھی۔ تمام ارتقا خدا سے ہے اور خدا کی طرف ہے۔ خدا مقصد حیات بھی ہے اور اس کا نصب العین بھی۔ چونکہ کوئی ہستی' ہستیِ مطلق نہیں بن سکتی اس لئے ارتقاء کا عمل لامتناہی ہوگا۔ کوئی منزل ایسی نہ ہوگی جس کو آخری منزل کہہ سکیں۔ آخری منزل' منزل کبریا ہے جس کی طرف مسلسل بڑھتے رہنا ہی زندگی کا میلان اور اس کا مقصود ہے۔''[6]

اس بحث کو خلیفہ عبدالحکیم ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں:

''انبیاء اور اولیاء کا شعور انسان کی منزلِ ارتقاء کی نشاندہی کرتا ہے جس کی طرف انسان کو قدم اٹھانا اور ایک نئے عالم اور نئے علم سے فیض یاب ہونا ہے۔ اگر ان تجربات کی صحت کو تسلیم کیا جائے تو تکریم انسان اور خلافتِ آدمؑ کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ مادی اور حسی سائنس اور ڈارون یا برگساں کے انداز کا نظریۂ ارتقاء یا نطشے کا فوق الانسان سب اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے مترادف ہے۔ ان سب کو احساس ہوا کہ انسان ارتقاء سے یہاں تک پہنچا ہے اور اُسے اور آگے بڑھنا چاہیے۔ لیکن وہ حقیقت میں کدھر سے آ رہا ہے اور کدھر کو جا رہا ہے اور آگے کی منزل کی کیا کیفیت ہے۔ وہ ایسی تشریح اور تجربۂ حیات سے معلوم ہو سکتی ہے جو عارف رومی کے ہاں ملتا ہے اور جسے آدمؑ کے متعلق قرآنِ کریم کی تعلیم سے اخذ کر سکتے ہیں۔''[7]

اسی فکری گہرائی اور اِسی علمی وسعت کے ساتھ خلیفہ عبدالحکیم نے جبر و قدر' علم و عشق' وحی و الہام اور صورت و معنی کے علاوہ خدا' انسان اور کائنات کے باب میں مولانا رومی کے تصورات کی

تشریح کی ہے اور جدید مفکرین کے تصورات کے ساتھ موازنے سے رومی کو عہدِ حاضر کے انسان کا بقا پرست اور ارتقا پسند رفیق و رہنما ثابت کیا ہے۔ اس اعتبار سے رومی پر خلیفہ عبدالحکیم کی تین کتابیں اور متعدد مقالات مطالعہ رومی کے سلسلے میں اقبال کے کام کا تکملہ ہیں۔ اقبال نے اگر رومی کو تاریخ کے حلقے سے باہر نکال کر اپنے اور اپنے عہد کے دل میں جذب کر کے ازسرِنو زندہ کیا تو خلیفہ عبدالحکیم نے رومی کی حکمت کو اس عہد کے فکر و شعور کا حصہ بنایا۔ رومی کی فکر اسلامی تہذیب کے بہترین کمالات کا نچوڑ ہے۔ اس لئے مطالعۂ رومی کے یہ جذباتی اور استدلالی انداز ہمارے لے تہ در تہ معنویت کے حامل ہیں۔

حواشی

۱۔ ڈاکٹر سید عبداللہ ''مطالعہ رومی کی تاریخ میں اقبال کا مقام'' مطبوعہ ''ماہِ نو'' اقبال نمبر ۷۷ء ۱۹۷۷ صفحہ ۱۱۵۔

۲۔ شیخ اولرد فرنگی را مرید

گرچہ گوید از مقام بازید گفت دیں را رونق از محکومی است

زندگانی از خودی محرومی است دولت اغیار راحمت شمرد

رقص ہاگرد کلیسا کرد رمرد

''پس چہ باید کردائے اقوام شرق''

۳۔ علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا...... تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

۴۔ ڈاکٹر سید عبداللہ ''مطالعہ رومی کی تاریخ میں اقبال کا مقام'' مطبوعہ ''ماہِ نو'' اقبال نمبر ۷۷ ۱۹۷ء صفحہ ۱۱۷

۵۔ ''دی میٹا فزکس آف رومی'' (انگریزی) صفحہ ۲

۶۔ حکمت رومی، صفحات ۱۵۳، ۱۵۴

۷۔ ایضاً۔ صفحہ ۱۶۴

۸۔ ایضاً۔ صفحات ۱۵۳، ۱۵۴

۹۔ ایضاً۔ صفحہ ۱۶۴

☆......☆......☆

مرزا مقبول بیگ بدخشانی

مولانائے روم تمثیل کی روشنی میں

تمثیل کا فن کسی نہ کسی شکل میں ابتدائے آفرینش ہی سے چلا آ رہا ہے۔ حضرت آدمؑ جب تک مادی خواہشات سے پاک اور منزہ تھے' ان کا کام عالم بالا سے متعلق تھا۔ جونہی ان کے دل میں مادی خواہشات نے جنم لیا' انہیں عالم علوی سے عالم سفلی میں بھیج دیا گیا۔ اس ایک حادثے سے عالم علوی اور عالم سفلی کی الگ الگ جہتیں ظہور میں آئیں۔ اس کا یہ اثر ہوا کہ اچھی اور پاک چیزیں آسمانی عنصر کا مظہر سمجھی گئیں اور پست اور آلودہ چیزیں زمینی یا اسفل صفات کا مظہر خیال کی گئیں جس کا پرتو ہمیں شعرا کے کلام میں بھی نظر آتا ہے چنانچہ شعراء خوشی اور نیکی کی مثال روشنی سے دیتے ہیں اور رنج اور برائی کو تاریکی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ یہ اس عظیم حادثے کا تمثیلی بیان اور اس کا نتیجہ ہے۔

یونانی علم الاصنام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم اہل یونان توحید کے قائل تھے لیکن صفات خداوندی کو سمجھنے سمجھانے میں کچھ الجھن سی تھی' اس لئے انہوں نے تجسیم یا تمثیل کا سہارا لیا۔ مثلاً خدا کی ایک صفت یہ ہے کہ وہ سب پر جابر و قاہر ہے۔ اس صفت کو عوام پر واضح کرنے کے لئے انہوں نے ''زوس'' نام کا دیوتا تشکیل کیا' جس کی پیشانی کی ایک شکن کائنات کو تہ و بالا کر سکتی ہے۔ اس طرح خداوند تعالیٰ کی حیات آفریں صفت کو بھی انہوں نے ''ڈی میٹر'' دیوتا کی شکل میں مجسم کیا جو بارش برساتا ہے' جس سے سطح زمین سے رنگا رنگ نباتات اگتی ہے اور نشو و نما پاتی ہے۔ اس طرح حسن و عشق اور شجاعت و عدالت کے دیوی دیوتا بنائے اور خدائی صفات کو مجسمات یعنی تمثیلات کی صورت میں پیش کیا تا کہ خدا اپنی نورانی اور غیر مادی صفات کے باوجود انسانوں سے

قریب تر ہو جائے۔

ڈاکٹر اقبال بھی شاید حقیقت کو جاننے کے لئے اسے مادی صورت میں دیکھنا چاہتے ہیں۔

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں

مصر کا ابو الہول دیکھئے۔ یہ ہزاروں سال پرانا ہے۔ اس کا شمار عجائبات دنیا میں ہوتا ہے۔ اسے دیکھنے سے اب بھی ہول اور ہیبت طاری ہو جاتی ہے۔ یہ کسی انسان ہی کی تخلیق ہے۔ بہر حال جلال و جبروت کا کوئی خاص تصور اس کے ذہن میں موجود تھا جسے اس عظیم فنکار نے تمثیلی صورت میں پیش کیا۔

قدیم اہل ایران اھورا مزدا یعنی خدائے تعالیٰ کو تمام اچھی چیزوں کا خالق اور مجسمہ نور سمجھتے تھے۔ اس کا ایک مظہر آفتاب ہے جس میں گرمی بھی ہے اور روشنی بھی۔ گرمی سے فصلیں پیدا ہوتی اور پکتی ہیں اور روشنی سے کائنات کا گوشہ گوشہ جگمگا اٹھتا ہے۔ اس نور کو انہوں نے ایک تمثیلی صورت دی اور آتشکدہ ان کے نزدیک آھورا مزدا کے نور و ظہور کی تمثیلی صورت ہے۔

خالق مطلق کے ساتھ انسان کے کچھ مخفی رابطے ہوتے ہیں۔ ان رابطوں کا ادراک وجدان سے ہوتا ہے۔ صوفیا یہ چاہتے ہیں کہ تخیل کی وجدان آفرینی کے ذریعے کثرت مظاہر میں وحدت کا مشاہدہ کریں۔ صوفی شاعر کا کام یہ ہے کہ تمثیلی عمل آفرینی کے ذریعے مظاہر کے درمیان نئے نئے واسطے تلاش کرے۔ تصوف کے بیان میں نظم اسی صورت میں تکمیل پاتی ہے جب تمثیلوں کے ذریعے ایسا نقشہ تیار ہو جائے جو اس رشتہ اتحاد کے مماثل ہو جو دنیا کے مظاہر کو ایک دوسرے سے مربوط کئے ہوئے ہیں۔ شاعری کا راز اس حقیقت میں مضمر ہے کہ روحانی حقیقتیں جو ملائے اعلیٰ سے تعلق رکھتی ہیں، انہیں جب تک مادی صورت میں نہ پیش کیا جائے، وہ عالم شہود میں نہیں آ سکتیں۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ شاعرانہ تخلیق سے مراد مادی اور غیر مادی تجربات کا امتزاج ہے۔ یہی امتزاج ہمیں صوفی شعرا کی تمثیلوں میں ملتا ہے۔ جہاں تک ہماری اپنی روایات کا تعلق ہے، اس کام میں پہل خواجہ فرید الدین عطار نے کی اور تمثیل آفرینی کی راہ ہموار کر دی۔ انہوں نے وحدت کی راہ تلاش کرنے میں تیس پرندوں کی تمثیلی پرواز پیش کی اور اسے "منطق الطیر" کا نام دیا۔ پھر مولانائے روم نے تمثیل کو معراج ترقی پر پہنچایا۔ انہوں نے محسوس کیا تھا کہ بعض الٰہیاتی مسائل کی وضاحت آسانی سے نہیں ہو سکتی، اس لئے انہوں نے مجازی اسلوب اختیار کیا اور غیر مادی کیفیتوں کو مادی رنگ میں بصورت تمثیل پیش کر کے مسائل کو عام فہم کر دیا۔

مولانائے روم کے جذبات میں شدت، فکر میں وسعت اور احساس میں گہرائی ہے اور پھر

اعتقاد کا ایسا جوش بھی ہے کہ ان کا تصور تصوف و عرفان کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ فلسفہ و حکمت اور علمی عقل عظیم روحانی مسائل کو حل نہیں کر سکتے' اس لئے وہ چاہتے ہیں کہ ایسے مسائل کا حل واشگاف طور پر پیش کریں' جو ان کی بصیرت نے ان پر ظاہر کیا ہے۔ بصیرت کی شاعری کی اصلی عظمت اس میں ہے کہ ایسی چیزوں کو ظاہر کرنے کی کوشش کی جائے جو بیان میں نہیں آ سکتیں۔

مولانا کی مثنوی معنوی حکمت و عرفان کا بحر ذخار ہے۔ اس میں آپ نے اس زمانے کے علوم سمیٹے ہیں۔ ان کے ساتھ مذہبی و اخلاقی اور صوفیانہ نظام فکر کی بھی ترجمانی کی ہے۔

تصوف و سلوک کے مسائل ان لوگوں کے فہم میں نہیں آ سکتے جنہوں نے سلوک کی راہیں طے نہیں کیں اور الہیات کے مسائل تو عام فہم بشری سے بالا ہی ہوتے ہیں۔ تصوف کے مسائل اور الہیات کے اسرار و رموز پر علماء و فضلا نے علمی انداز میں زبان و قلم کا زور صرف کیا۔ ان سے خواص تو متاثر ہوتے ہیں لیکن عوام کی ذہنی الجھنیں دور نہیں ہو سکتیں۔ اس مشکل کے پیش نظر مولانا نے افہام و تفہیم کے لئے تمثیل کو ذریعہ ابلاغ بنایا ہے۔ وہ تصوف و الہیات کے مسائل تمثیلوں کے ذریعے اس طرح سمجھاتے ہیں کہ تھوڑا سا ذوق رکھنے والا شخص بھی اپنے فہم کے مطابق انہیں سمجھ سکتا ہے۔ مولانا کے استدلال اور تفہیم کا یہ تمثیلی انداز عوام کے مزاج کے بھی موافق ہے اور خواص کی دلچسپی کا بھی موجب ہے۔

یہاں صرف وہ چند تمثیلیں پیش کی جائیں گی' جن سے مولانا کے تصور حیات کی ترتیب کا کچھ پتا چلے گا۔

مولانا کی تمثیل کا آغاز بلکہ مثنوی معنوی کا آغاز ''نالہ نے'' سے ہوتا ہے جو فراق کی عالمگیر شدت کو ظاہر کرتا ہے۔ فراق سے روح انسانی کا فراق مراد ہے جس کا سامنا اسے روح مطلق سے جدا ہو کر کرنا پڑا۔ روح انسانی روح مطلق کا ایک حصہ تھی۔ انسانی پیکر اختیار کرنے سے پہلے وہ خود سرتا سر معرفت تھی۔ اب یہ روح عالم اجسام میں آئی ہے۔ یہاں آ کر اس نے اپنے آپ کو اجنبی پایا ہے اور محسوس کیا ہے کہ عالم اجسام میں وہ مادی چیزوں سے وابستہ ہو کر رہ گئی ہے' جنہوں نے محبت اور معرفت کی جگہ لے لی ہے۔ اسے اپنی روحانی صفات کے کم ہونے' بلکہ مٹ جانے کا غم ہے۔ آہ و زاری اور فریاد و فغاں کرتی ہے کہ وہ صفات حمیدہ سے محروم ہو کر رہ گئی ہے۔ جس سے وہ غم زدہ ہو جاتی ہے۔ فلسفی' صوفی اور شاعر اپنے اپنے مخصوص انداز میں فراق کی کیفیت بیان کرتے رہے ہیں۔ حافظ شیراز کہتے ہیں۔

مولانا جلال الدین رومی

طائر گلشن قدسم چہ دھم شرح فراق — کہ درین دامگاہ حادثہ چون افتادم

اکبر الہ آبادی نے اس کیفیت کو اس طرح بیان کیا ہے۔

کچھ نہ پوچھ اے ہم نشین مرا نشیمن تھا کہاں — اب تو یہ کہنا بھی مشکل ہے وہ گلشن تھا کہاں

غالب نے مسئلہ فراق کو یوں بیان کیا ہے۔

نہ تھا کچھ تو خدا تھا' کچھ نہ ہوتا تو خود ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

ورڈزورتھ کا نظریہ حیات بھی اس کے مماثل ہے۔ وہ اپنی نظم Intimation of Immortality میں لکھتے ہیں کہ روح انسانی جسم اختیار کرنے سے پہلے الوہیت کا حصہ تھی۔ وجود خاکی اختیار کر کے وہ تمام روحانی صفات سے رفتہ رفتہ محروم ہوتی جا رہی ہے۔ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو وہ اپنی پہلی یعنی روحانی دنیا سے قریب تر ہوتا ہے۔ تنہائی میں کبھی آپ ہی آپ ہنستا ہے' کبھی آنکھیں بند کرتا ہے' کبھی رو پڑتا ہے۔ جوں جوں بڑا ہوتا ہے مادی دنیا میں گھر کر حقیقت سے دور ہو جاتا ہے۔ بہرحال ورڈزورتھ یہ بھی لکھتا ہے کہ اگر وہ فطرت میں اپنے آپ کو کھو دے تو پھر خدا کا قرب حاصل کر سکتا ہے۔

مولانا اس مسئلہ فراق کو اس طرح پیش کرتے ہیں۔

بشنو از نے چون حکایت میکند — از جدائی ہا شکایت میکند
کز نیستان تا مرا ببریدہ اند — از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

فراق کی یہ کیفیت بیان کر کے مولانا فرماتے ہیں:

ہر کسے کو دور ماند ز اصل خویش — باز جوید روزگار وصل خویش

بانسری بج رہی ہے گویا فراق زدہ روح کے غمگین اور حزیں نغمے سنائی دے رہے ہیں۔ بانسری کی تمثیل پیش کر کے مولانا نے اس رابطے کی وضاحت کی ہے جو روح کو اپنے منبع و ماخذ کے ساتھ ہے۔ یہاں ان کی تمثیل نگاری اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔

الٰہیات کا مسئلہ پُر پیچ اور فہم سے بالا ہے۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ خدا خالق کائنات ہے' لوگ مختلف طریقوں سے استدلال کرتے ہیں۔ کوئی منطق کا زور صرف کرتا ہے' کوئی سائنسی فکر سے خدائے واحد کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے' کوئی زمین و آسمان کو دیکھتا ہے' دریاؤں سمندروں کو دیکھتا ہے' یہ دیکھتا ہے کہ زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے' رات ہوتی ہے تو تاریکی چھا جاتی ہے' صبح ہوتی ہے تو آفتاب کی روشنی سے کائنات جگمگا اٹھتی ہے' بارش ہوتی ہے تو جل تھل

ایک ہو جاتے ہیں۔ معدنیات پہاڑوں کے اندر چھپی ہوتی ہیں۔ کارخانہ قدرت میں یہ سب کچھ ہے تو وہ سمجھ لیتا ہے کہ اس کا کوئی خالق ضرور ہے۔ یہ قیاسی استدلال ہے' لیکن پھر بھی اس سے طبیعت مطمئن ہو جاتی ہے۔ مولانا قیاسی تمثیل سے الٰہیات کے اس مسئلے پر روشنی ڈالتے ہیں۔

دست پنہان و قلم بین خط گزار
اسپ در جولان و ناپیدا سوار
پس یقین در عقل ہر دانندہ ہست
اینکہ با جنبندہ جنبانندہ ہست

قلم سے کچھ لکھا جا رہا ہے لیکن لکھنے والا ہاتھ نظر نہیں آتا۔ گھوڑا دوڑ رہا ہے لیکن نظروں سے اوجھل ہے۔ پس ہر جاننے والے کو اس بات کا یقین ہے کہ جو چیز حرکت کر رہی ہے' اسے حرکت دینے والا کوئی ہے' مولانا پھر کہتے ہیں۔

گر تو آنرا می نہ بینی در نظر فہم کن اما بہ اظہار اثر

اگر تم مادی آنکھوں سے دیکھ نہیں سکتے تو جن اثرات سے ان کا اظہار ہو رہا ہے' ان کو ہی دیکھ کر سمجھ لو سب خدا ہی خدا ہے۔ مولانا نے نظریہ وحدت الوجود کی وضاحت اس طرح کی ہے۔ کائنات کی تمام اشیاء جو جسم اختیار کر کے محدود صورت میں نظر آتی ہیں' محض اعتباری اور اضافی چیزیں ہیں۔ یہ سب صفات خداوندی کے مظاہر ہیں۔ اس نظریے کی رو سے کائنات ذات باری سے الگ کوئی چیز نہیں۔ یہ ذات باری کی صفات ہی ہیں کہ جب جسم اختیار کرتی ہیں' تو مخلوق کی صورت میں نظر آتی ہیں۔ انسان حیوان' سبزہ و گل' پہاڑ دریا غرض سب چیزیں جنہیں اجسام سمجھ کر ہم نے الگ الگ نام دیئے ہیں' یہ اجسام دراصل صفات خداوندی کے مظاہر ہیں جن کی وحدت الوجود کے نظریئے کے مطابق اپنی کوئی حقیقت نہیں۔ اس مسئلے کو مولانا تمثیلی صورت میں اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وحدت حق تعالیٰ ایک سمندر ہے جس میں لہریں اٹھتی ہیں اور تموج سے حباب پیدا ہوتے ہیں۔ یہ حباب' یہ لہریں بظاہر پانی سے مختلف نظر آتی ہیں لیکن جب ان کا عارضی وجود ختم ہو جاتا ہے تو یہ پانی کا حصہ ہو جاتے ہیں۔ پانی کی حیثیت میں کسی قسم کا فرق نہیں آتا۔ ان لہروں اور حبابوں کے علاوہ کچھ اور صورتیں بھی ہیں مثلاً

آب در بحر بیکران آب است ور کنی در سبو ھمان آب است

بحر ناپیدا کنار میں تو پانی' پانی ہی ہے۔ اس کا کوئی جزو لہر بن جائے' لہر کے دامن میں حباب پیدا ہو جائیں' مٹکا بھرنے کے بعد پانی مٹکے کی شکل اختیار کر لے لیکن پانی کی وحدت قائم رہے

گی۔ اس طرح ذات باری حقیقت مطلق ہے۔ اس کی صفات کے مظاہر ہمیں مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں لیکن حقیقت ایک ہی ہے۔

ارتقائے انسان بھی مولانا کا خاص موضوع ہے جس پر مختلف مقامات پر انہوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ ان کے نزدیک انسان کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنی جدوجہد سے دائرہ حیات کو مکمل کرے۔ دائرہ حیات کی تکمیل کے لئے اسے کئی منزلوں سے گزرنا ہے۔ ایک منزل سے دوسری منزل تک کا فاصلہ خاصا طویل ہے' جس میں بہت سے نشیب و فراز آتے ہیں جو اسے بصیرت اور عقل فعال سے عبور کرنے ہیں۔ زندگی کی ہر منزل میں اس کے لئے پختہ تر ہونے کے بعض عوامل موجود ہیں لیکن ایک درجے میں استحکام حاصل کرنے کے بعد ہی بلند تر درجے میں جائے گا۔ یہ عبور مراحل دراصل اس کے ارتقا کی تاریخ ہے۔

انسان کے اس ارتقا کی تاریخ پر مولانائے روم کی گہری نظر ہے۔ ان کے نزدیک ہستی خدا کی طرف سے صادر ہوتی ہے اور نشوونما کی اس دنیا میں اس کی ہستی بلند سے بلند تر ہوتی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ راہ حیات کے مسافر کا سفر کے آغاز بھی اللہ کی ذات سے ہے اور اس کا منتہائے مقصود بھی اللہ ہی کی ذات ہے۔ مولانا نے انسانی ارتقا کے سارے عمل کو اس طرح پیش کیا ہے۔

از جمادی مردم و نامی شدم　　از نما مردم بحیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم　　پس چہ ترسم کے زمردن کم شوم

یعنی پہلے وجود جماد کا تھا۔ جمادی حالت کے خاتمے پر قوت نمو پیدا ہوئی' وہ صورت بھی بدلی تو حیوانی زندگی وجود میں آئی' حیوانی زندگی ختم ہوئی تو انسانیت کا مقام ملا' گویا مولانا کے خیال کے مطابق ہر منزل میں فنا کے بعد ولادت نو ملی' حیات انسانی کے یہ تحولات دینی اعتبار سے بھی ثابت ہیں اور حکمت کے اعتبار سے بھی۔ جیسا کہ سورۃ المومنون میں ارشاد خداوندی ہے لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين (۱۲) اور بیشک ہم نے انسان کو چنی ہوئی مٹی سے پیدا کیا۔ یہ بات واضح ہوگئی کہ انسان کو جو پہلے جماد تھا' اسے کچھ فناؤں کے بعد انسان کا اعلیٰ مرتبہ ملا تو یہ بات بھی ناممکن معلوم نہیں ہوتی کہ اس اشرف حالت کے فنا ہونے کے بعد وہ اس سے بھی اعلیٰ حالت میں ظہور میں آئے۔

مولانا پھر فرماتے ہیں۔

این بقا ھا از فنا ھا یافتی　　از فنا پس رو چرا برتافتی
در فنا ھا این بقا ھا دیدہ ای　　بر بقای جسم چون چسپیدہ ای

ایک کے بعد دوسری زندگی جو ملی' وہ ایک فنا کے بعد ملی اور فنا کے بعد ہی تو نے اشرف المخلوقات کا درجہ پایا۔ اس لئے فنا سے تو کیوں گھبراتا ہے۔ اب بقائے جسم کے لئے تو کیوں اتنا بے تاب ہے اور پھر مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ آخر فنا کے بعد

آنچہ اندر وہم ناید آن شوم

تاریخ انسانی میں بعض ایسے بزرگ نمایاں ہیں' جنہوں نے اپنے اندر کے مخفی انسان سے تحریک پائی اور فطرت انسانی کی گہری بنیادوں کا مشاہدہ کیا۔ اس مشاہدے کی بدولت انہوں نے اندرونی آواز سنی اور اس کے پیچھے چلے اور آخر انہیں خالق مطلق کے ساتھ اپنے مخفی رابطے کا ادراک حاصل ہوا۔ ان بزرگوں میں حسین بن منصور حلاج بھی تھے۔ انہوں نے خود اپنے آپ کو خطاب کرتے ہوئے ایک آواز سنی۔ اس آواز کی صداقت تسلیم کر لینے سے پہلے اسے پرکھا۔ بہرحال یہ وہی آواز تھی جس پر لبیک کہتے ہوئے وہ تختہ دار پر لٹکائے گئے۔

ان کا اناالحق کہنا قریب الفہم تو نہ تھا' ایک مخلوق کو خالق کی صفات حاصل ہونے کا گمان کیوں کر ہوسکتا ہے؟ عالم کثرت کا ایک جزو وحدت کل ہونے کا دعویٰ کیونکر کرسکتا ہے۔ اس مسئلے پر اکثر علماء نے روشنی ڈالی ہے۔ مولانا نے اس سلسلے میں ایک تمثیل پیش کی ہے۔ یہ تمثیل آگ اور لوہے کی حکایت کی صورت میں ہے۔ اس میں انہوں نے جو انداز بیان اختیار کیا ہے اور جو نتیجہ اخذ کیا ہے' اس سے صدائے اناالحق قریب الفہم ضرور ہو جاتی ہے۔ تمثیل ان دو شعروں پر ختم ہوتی ہے۔

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است وظن آزمون کن دست را بر من بزن

لوہا آگ میں پڑا تو آگ کا سا رنگ اور آگ کی سی طبیعت پا کر صاحب حدت ہو گیا' اس لئے وہ کہنے لگا کہ میں آگ ہوں اور پھر یہ بھی کہ اگر تمہیں کوئی شک و گمان ہے تو اپنا ہاتھ مجھ پر رکھ کر دیکھ لو۔

زندگی سے تعلق رکھنے والے بعض نظریات ایسے ہیں جن میں تضاد پایا جاتا ہے۔ بعض علماء ایک نظریے کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ بعض اس کے متضاد نظریے پر ایمان رکھتے ہیں۔ کچھ ایسے بھی علما ہیں جو اپنے استدلال سے اس تضاد کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن یہ تضاد بدستور قائم چلا آتا ہے۔ ان میں جبر و قدر کا نظریہ بھی ہے۔ اس تضاد سے مولانائے روم بھی متاثر ہوئے۔ مولانا جبر کے ہمہ گیر نظریے سے بھی چشم پوشی نہ کرسکتے تھے' نہ قدرت و اختیار ہی کو نظر

انداز کر سکتے تھے' جو اللہ تعالیٰ نے انسان کو بخشا ہے چنانچہ انہوں نے جبر و اختیار کے موضوع کو بطور تمثیل جانوروں کے ایک مذاکرے کی صورت میں پیش کیا ہے۔

جنگل کے سب جانور شیر کے روز روز کے حملوں سے ہراساں رہتے ہیں۔ جانوروں کا اجتماع ہوتا ہے اور فیصلہ ہوتا ہے کہ شیر سے استدعا کی جائے کہ وہ خود حملہ نہ کرے' اسے ہر روز بیٹھے بٹھائے ایک جانور بطور خوراک مل جائے گا۔ شیر کوشش کو ترک نہیں کرنا چاہتا' جانور اور شیر دونوں اپنے اپنے خیال کے حق میں دلائل پیش کرتے ہیں۔ جانور کہتے ہیں۔

آنکہ او از آسمان باران دھد | ہم تو اند کو ز رحمت نان دھد

اس کے خلاف

گفت شیر آری ولی رب العباد | نردبانی پیش پاے ما نہاد

پایہ پایہ رفت باید سوئے بام | ہست جبری بودن اینجا طمع خام

جانور کہتے ہیں:

در حذر شوریدن شور و شراست | رو توکل کن توکل بہتر است

شیر یہ دلیل دیتا ہے۔

گفت آری گر توکل رہبر است | این سبب ہم سنت پیغمبرؐ است

گفت پیغمبرؐ باآواز بلند | بر توکل زانوے اشتر بہ بند

جانور یہ کہتے ہیں:

نیست کسبے از توکل خوبتر | چیست از تسلیم خود محبوب تر

شیر آخر میں یہ کہتا ہے۔

سعی شکر نعمتش' قدرت بود | جبر تو انکار آن نعمت بود

شکر قدرت قدرتت افزوں کند | جبر' نعمت از کفت بیرون کند

یعنی کوشش کرنا گویا اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے اور یہی صاحب اختیار ہونا ہے اور تمہارا جبر' گویا اپنے آپ کو مجبور کہنا' نعمت خداوندی کا انکار کرنا ہے' بااختیار ہونے کا شکر ادا کرنا تمہارے اختیار کو فزوں تر کر دیتا ہے اور مجبور ظاہر کرنا اللہ کی نعمت کو ہاتھوں سے کھو دیتا ہے۔

جانور شیر کے دلائل سے لاجواب ہو جاتے ہیں۔ بہر حال عافیت طلبی کی بنا پر وہ جانوروں کی یہ بات مان لیتا ہے کہ ہر روز ایک جانور خوراک لئے آ جائے' تو وہ حملہ نہیں کرے گا۔ چنانچہ ہر روز ایک جانور شیر کے پاس پہنچ جاتا۔ آخر ایک خرگوش کی باری آتی ہے۔ وہ دانستہ شیر کے پاس دیر

سے پہنچتا ہے۔ شیر غضبناک ہو کر وجہ دریافت کرتا ہے۔ خرگوش بتاتا ہے کہ میں اور میرے ساتھ ایک اور خرگوش تھا۔ راستے میں ایک شیر نے ہمیں دیکھا تو میں نے کہا کہ ہم جنگل کے بادشاہ کے حضور جا رہے ہیں۔ جنگل کے بادشاہ کے نام پر وہ شیر سخت برہم ہوا۔ میں نے بصد التجا عرض کی کہ ہمیں تھوڑی دیر کے لئے اجازت دے دیں۔ ہم جنگل کے بادشاہ کو دیکھ آئیں تو ابھی واپس آجاتے ہیں۔ شیر نے مجھے اجازت دے دی' لیکن دوسرے خرگوش کو یرغمال کے طور پر رکھ لیا۔ یہ بات کہہ کر خرگوش بولا' اب اگر آپ روزانہ خوراک چاہتے ہیں تو دوسرے شیر کو راستے سے ہٹایئے۔ شیر نہایت غصے سے بولا' کہاں ہے وہ شیر؟ اب خرگوش آگے آگے تھا اور شیر پیچھے۔ ایک کنویں پر پہنچے۔ پانی کے عکس کی طرف اشارہ کر کے خرگوش نے کہا۔ وہ ہے شیر اور اس کے ساتھ خرگوش! یہ کہنا تھا کہ شیر نے چھلانگ لگا دی۔ اس طرح خرگوش نے اپنی فراست سے جانوروں کو نجات دلا دی۔ شیر کو فریب دے کر اس نے شیر کے اختیار کی قوت کو مغلوب کر لیا۔

مولانا نے محبت کے موضوع پر جگہ جگہ اظہار خیال کیا ہے۔ محبت ان کے نزدیک دین اور معرفت کی اساس ہے۔ محبت کسی رسم و آئین اور شرع و قوانین کی پابند نہیں رہتی۔ اہل محبت اس سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ اس کیفیت کو بیان کرتے ہوئے مولانا بطور تمثیل یہ حکایت بیان کرتے ہیں:

ایک چرواہا بکریاں چرا رہا تھا۔ اسے وہ ساعت نصیب ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کو خطاب کرے۔ محبت کے خطاب جدا جدا ہوتے ہیں۔ ہر محبّ اپنے فکر کے مطابق خطاب کرتا ہے۔ یہ چرواہا تھا کہہ رہا تھا' اے خدا! تو اس وقت کہاں ہے۔ میں تجھے دیکھ نہیں سکتا۔ تو مجھے ملے' تو میں تیرے بالوں میں گھی ڈالوں۔ کنگھی کروں' اپنے پاس ٹھہراؤں' اپنی بھیڑوں کا دودھ تجھے پلاؤں۔ حضرت موسیٰؑ چرواہے کے انداز خطاب سے بہت برہم ہوئے۔ چرواہے کی سرزنش کی۔ وہ بے چارہ شکستہ دل ہو کر وہاں سے نکل گیا۔ اس وقت خالق مطلق کو اپنے محبت کرنے والے کی شکستگی ناگوار گزری تو وحی حضرت موسیٰؑ پر نازل ہوئی۔ مولانا اس طرح فرماتے ہیں۔

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا ‌ ‌ ‌ بندۂ ما را چرا کردی جدا
تو برائے وصل کردن آمدی ‌ ‌ ‌ نہ برائے فصل کردن آمدی
ہر کسی را سیرتی بنہادہ ایم ‌ ‌ ‌ ہر کسی را اصطلاحی دادہ ایم
ما برون را ننگریم و قال را ‌ ‌ ‌ ما درون را بنگریم و حال را
موسیا آداب دانان دیگراند ‌ ‌ ‌ سوختہ جان و روانشان دیگرند

مولانا کسی مسئلے کو فوقیت دینا چاہتے ہیں تو مقابلہ کی غرض سے بھی تمثیل پیش کرتے ہیں۔ ''باطن کی صفائی ظاہر کی آرائش سے بہتر ہے'' اسے آپ یوں پیش کرتے ہیں۔

اہل چین اور اہل روم کو فن مصوری میں اپنی اپنی برتری پر ناز تھا۔ بادشاہ وقت نے ان کا فن دیکھنا چاہا۔ دونوں نے ایک ایک کمرہ مانگا۔ بادشاہ کے حکم سے دو کمرے جو ایک دوسرے کے بالمقابل تھے' انہیں دے دیئے۔ چینیوں نے سوسو طرح کے رنگ مانگے جو انہیں مہیا کر دیئے گئے۔ رومیوں سے پوچھا گیا تو انہوں نے صرف صیقل کرنے کا سامان مانگا' جو انہیں فراہم کر دیا گیا۔ لوگوں نے ان کے مطالبے کا مضحکہ بھی اڑایا۔ چینی تصویر بنانے میں مصروف رہے اور رومی اپنے فن میں...... چینی عمل سے فارغ ہوئے تو خوشی کے شادیانے بجنے لگے۔ وقت مقررہ پر بادشاہ کی سواری آئی۔ اس نے چینیوں کی تصویر دیکھی تو محو حیرت رہ گیا۔ پھر اس کے بعد بادشاہ رومیوں کی طرف گیا اور رومیوں نے اپنی دیوار پر سے پردہ اٹھا دیا۔ پردے کا اٹھنا تھا کہ چینیوں کی تصویر اور ان کی فنی خوبیاں ہو بہو رومیوں کی دیوار پر نظر آنے لگیں' بلکہ یوں سمجھئے کہ جو کچھ بادشاہ نے وہاں دیکھا' وہ یہاں اور بھی بہتر صورت میں نظر آیا۔ آنکھیں دیکھ کر اس پر نثار ہوتی تھیں۔ اس سے مولانا یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔

رومیان آن صوفیانند اے پسر   بے ز تکرار و کتاب و بے ہنر
لیک صیقل کردہ اند آن سینہ ہا   پاک ز آز و حرص و بخل و کینہ ہا

اے روحانی فرزند رومی وہ صوفی ہیں کہ نہ انہوں نے سبقوں کی تکرار کی ہے' نہ ان کے پاس کتاب ہے' نہ ہنر' لیکن انہوں نے اپنے سینوں کو حرص و ہوس' بخل اور کینے کی آلائش سے پاک کر لیا ہے' زینت اور آرائش اس کے مقابلے میں بے حیثیت ہے۔

مولانا نے بعض تمثیلات بصورت قیل و قال اور بصورت واقعہ بھی پیش کی ہیں۔ ان سب تمثیلوں سے کسی حد تک مولانا کے تصور حیات کی ترتیب سامنے آجاتی ہے۔

☆......☆......☆

ڈاکٹر محمد ریاض

رومی کا تصورِ فقر

مولانا جلال الدین محمد رومی (۶۰۴ھ-۶۷۶ھ) رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی' دیوان کبیر (دیوان شمس تبریزی) اور ''فیہ مافیہ'' کے علاوہ ان کے مکتوبات اور مجالس سبعہ (سات مواعظ) شائع ہو چکے ہیں اور رومی شناسی کی نئی راہیں کھلتی جا رہی ہیں۔ رومی کی کئی حیثیتیں ہیں۔ وہ ایک عظیم شاعر ہیں۔ مثنوی شریف کے چھ دفاتر (کوئی ۲۷ ہزار ابیات) استاد بدیع الزمان فروز انفر مرحوم (م-۱۹۷۰ء) کے بقول انسانی عقل کے تکامل کا ایک نمونہ فراہم کرتے ہیں۔ دیوان کبیر (دیوان شمس) شعر فارسی کے سوز کا ایک مظہر کامل ہے۔ اس سوز کو کسی قدر فشردہ انداز میں اقبال کی 'زبور عجم' کے دونوں حصوں میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ رومی نے سب اصناف سخن میں طبع آزمائی کی مگر یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کمیت کے اعتبار سے وہ فارسی کے سب سے بڑے رباعی گو ہیں۔ فیہ مافیہ' مکتوبات رومی اور مجالس سبعہ' رومی کا مطالعہ مثنوی اور دیوان کے بعض مباحث کو سمجھنے میں معاون بنتا ہے۔ شاعر کے بعد رومی ایک عظیم متکلم کے طور پر قابل مطالعہ ہیں۔ ان کے بعض پہلوؤں کو کسی قدر علامہ شبلی نعمانی (م-۱۹۱۴ء) نے ''سوانح مولانائے روم'' میں بیان کیا ہے۔ بعد میں علامہ اقبال (م-۱۹۳۸ء) ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (م-۱۹۵۹ء) میر ولی الدین اور ڈاکٹر افضل اقبال وغیرہ نے اپنی تصانیف کے ذریعے متکلم رومی کے افکار کو نمایاں تر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس ضمن میں مولانا اشرف علی تھانوی (م-۱۹۴۳ء) کی شرح مثنوی بھی کم اہم نہیں۔ ایران میں استاد بدیع الزمان فروز انفر' استاد جلال الدین ہمائی اور کئی دیگر اصحاب نے اس ضمن میں کافی کام کیا ہے مگر رومی کے سے حکمت قرآنیہ سے آگاہ شخص کے بارے میں تحقیقات کا سلسلہ ابد تک

جاری رہے گا۔ شبلی علم الکلام میں بجا طور پر رومی کو بہت بڑا مزاج شناس اسلام قرار دیتے ہیں، مگر یہاں مجھے رومی کی ایک تیسری حیثیت کے بارے میں مختصر گفتگو کرنا مقصود ہے۔ یہ حیثیت رومی صوفی سے مربوط ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ فقر و تصوف کے بارے میں رومی کا رویہ کیا تھا؟ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اقبال نے رومی کی اس حیثیت پر بہت زور دیا ہے۔ ان کے نزدیک مثنوی رومی ایک مرشد و راہنما ہے[1] جو رقص روح کا گر سکھاتی ہے[2] اور رومی نے اس فقر غیور کا درس دیا ہے جس میں مسکنت اور سربزیری کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔

پیر رومی را رفیق راہ ساز — تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
ز انکہ رومی مغز را داند ز پوست — پائے او محکم فتد در کوئے دوست
شرح او کردند و او را کس ندید — معنی او چون غزال از ما رمید

(جاوید نامہ)

....

بکام خود دگر آن کہنہ می ریز — کہ باجامش نیرزد ملک پرویز
ز اشعار جلال الدین رومی — بہ دیوار حریم دل بیاویز

....

بگیر از ساغرش آن لالہ رنگے — کہ تاثیرش دھد لعلے بہ سنگے
غزالے را دل شیرے بخشد — بشوید داغ از پشت پلنگے

....

ز رومی گیر اسرار فقیری — کہ آن فقر است محسود امیری
حذر زان فقر و درویشی کہ از وے — رسیدی بر مقام سر بزیری

(ارمغان حجاز)

اپنے ایام تدریس میں رومی ایک فلسفی اور متکلم تھے۔ کوئی ۳۸ سال کی عمر میں شیخ شمس الدین تبریزی (م۔۶۴۵ھ) کی ملاقات نے انہیں ایک بیدار دل صوفی بنا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی جملہ تصانیف میں انسانی شخصیت کی تکمیل کے لئے راہنما اصول ملتے ہیں۔ رومی کی زندگی کے آخری بیس سال ایک صوفی صافی کے طور پر گزرے۔ وہ فرقہ مولویہ کے بانی سمجھے جاتے ہیں اور یہ فرقہ اب بھی مختلف ممالک میں کسی قدر موجود و مقبول ہے، مگر قابل توجہ ہے کہ رومی مذہبی گروہ بندیوں اور صوفیانہ فرقہ آرائیوں کے خلاف تھے۔ متاخرین نے البتہ ان کے معمولات کو رائج

کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ایک نیا فرقہ تصوف وجود میں آ گیا۔ رومی کے احباب کی اکثریت بھی صوفیہ پر مشتمل تھی اور ان کی کوشش یہ تھی کہ یہ سب لوگ کوشش و کار اور زندہ دلی کے مظہر بن جائیں۔

رومی کا ملاک و معیار مومن تھا۔ ان کے تصوف میں اس نصب العین کی تلاش ایک بڑا مقصد نظر آتا ہے۔ دیوان کبیر کی ایک غزل کے یہ تین اشعار، جنہیں اقبال نے کئی موارد میں نقل و تضمین کیا، اس صوفی مطلق کی تلاش کے غماز ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر   کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت   شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما   گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

اس کتاب میں یہ اہم ترین شعر ملتا ہے۔

بزیر کنگرہ کبریاش مردانند   فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

مثنوی معنوی میں فرمایا ۔

سایہ یزدان بوُد مرد خدا   مردۂ این عالم و زندہ خدا
گفتہ اوُ گفتہ اللہ بود   گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

یہ مومن صوفی، خودشناس اور خود ساز ہے، جو قرآن مجید کے نور ہدایت سے صراط مستقیم پر گامزن ہے۔

کہ نباید خورد و جو ہمچو خران   آہوانہ در ختن چرا رغوان
ہر کہ کاہ و جو خورد قربان شود   ہر کہ نور حق خورد قرآن شود

(دفتر پنجم)

رومی دنیا و دین کے تقاضوں کو علی التساوی برتنے کے موید اور حامی رہے ہیں۔ وہ قرآن مجید کی ایک آیت ۲:۱۲۵ (**و عھدنا الی ابراھیم و اسمٰعیل ان طھر بیتی...... الخ**) سے تطہیر قلب کا استدلال کرتے ہیں تاکہ حسد پر قابو پایا جا سکے ۔

عقبہ ای زین صعب تر در راہ نیست   اے خنک آنکش حسد ہمراہ نیست
گر جسد خانہ حسد آمد ولیک   آن جسد را پاک کرد اللہ نیک
طھر بیتی بیان پاکی است   گنج نور است او طلسمش خاکی است

(دفتر اول)

حسد اور اس قسم کے رذائل پر اخلاق غالب آ کر رقص روح کی نعمت مل سکتی ہے۔

جانہای بستہ اندر آب و گل　　چون رہند از آب و گلہا شاد دل
در ہوای عشق حق رقصان شوند　　ہمچو قرص بدر بی نقصان شوند
جسمشان در رقص و جانہا خود مپرس　　و آنک گردد جان از آنہا خود مپرس

(دفتر اول)

رقص و سماع کے بارے میں صوفیہ میں اختلاف رہا ہے، مگر متعدد حضرات نے اسے بعض شرائط سے مربوط کر کے جائز بتایا ہے۔ شیخ سعدی کی ''بوستان'' میں ہے ؎

ندانی کہ شوریدہ حالان مست　　چرا بر فشانند در رقص دست
کہ شاید درے بر دل از واردات　　فشاند سر دست بر کائنات

رومی اس بے اختیار سماع کے قائل تھے جو رقص روح کا پیش خیمہ ہے۔ اقبال بھی اس سماع روح کی تلقین کرتے ہیں ؎

چھوڑ یورپ کے لئے رقص بدن کے خم و پیچ　　روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم اللّٰہی
صلہ اس رقص کا ہے تشنگی کام و دہن　　صلہ اُس رقص کا درویشی و شاہنشاہی

وہ بجا طور پر فرماتے ہیں کہ سماع رومی، رقص روح اور بیداری دل کے لئے تھا۔ رومی نے حرص و حسد اور غم و اندوہ کے خس و خاشاک جلا ڈالنے کی کوشش میں ہماری رہنمائی کی تھی مگر متاخر رومی شناسوں نے رقص بدن کو منتہائے مقصود بنا لیا ؎

رقص تن از حرف او آموختند　　چشم را از رقص جان بر دوختند
علم و حکم از رقص جان آید بدست　　ہم زمین ہم آسمان آید بدست
فرد از وے صاحب جذب کلیمؑ　　ملت از وے وارث ملک عظیم
رقص جان آموختن کارے بود　　غیر حق را سوختن کارے بود
تاز نار حرص و غم سوزد جگر　　جان برقص اندر نیاید اے پسر
رقص تن از حرف او آموختند　　چشم را از رقص جان بردوختند

رومی ایک بردبار اور غم فراموش صوفی تھے۔ شمس الدین افلاکی (م۔۷۶۰ھ) کی ''مناقب العارفین'' دیکھئے کہ رومی اپنی برملا برائی سن کر کسی قدر مسکرا دیتے تھے۔ وہ ایک ذکی الحس اور سراپا حرکت و حرارت شخصیت تھے۔ کبھی کبھی نماز کی ایک رکعت میں ان کی پوری رات گذر جاتی تھی، اس لئے وجد و سماع ان پر طاری ہو جانا ایک بدیہی امر تھا۔ اس کے باوجود ان کا معمول محو تھا اور سکر و

محویت سے وہ گریزاں تھے۔ وہ فتوے لکھ کر کسب معاش کرتے تھے اور بے عمل صوفیہ کے خلاف تھے۔

دوست دارد یار این آشفتگی　　کوشش بیہودہ بہ از خفتگی
اندرین رہ می تراش و می تراش　　تادم آخر دمے فارغ مباش

رومی' فقر اختیاری کے حامی تھے۔ وہ دولت کو برا نہ جانتے تھے کیونکہ اس کی مدد سے دین کے کارہائے خیر یہ انجام دیئے جا سکتے ہیں' البتہ محبت دولت انہیں ناپسند تھی' کیونکہ یہ دل کی اسیری اور موت کے مترادف ہے۔

چیست دنیا؟ از خدا غافل بدن　　نی قماش و نقرہ و فرزند وزن
مال را گر بہر دین باشی حمول　　نعم مال صالح' گوید رسولؐ
آب در کشتی ہلاک کشتی است　　آب اندر زیر کشتی' پشتی است
چونکہ مال و ملک را از دل براند　　زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند

(دفتر اول)

ان کا مقصد یہ تھا کہ دولت سے استغنا اور بے نیازی برتی جائے۔ اسے اپنی جائز احتیاجات اور دینی تقاضے پورے کرنے کے کام میں صرف کیا جائے مگر اس کے حصول کو معراج حیات نہ جانا جائے۔ حدیث قدسی ہے الفقر فخری و بہ افتخر۔ اس حوالے سے رومی ایک زن وشوہر کی حکایت میں (دفتر اول) فرماتے ہیں کہ حقیقی فقیر کی شان بے نیازی کو عام لوگ نہیں سمجھ سکتے۔

گفت اے زن تو زنی یا بوالحزن　　فقر فخر آمد' مرا برسر مزن
کار درویشی ورائے فہم تست　　سوی درویش منگر ست ست
زآنک درویشان ورائے ملک و مال　　روزئی دارند ژرف از ذوالجلال

(دفتر اول)

رومی ترک دنیا کے منکر ہی نہیں' جہاد وقتال کو لازمہ فقر بھی جانتے ہیں۔ جنگل اور غار کی گوشہ نشینی ان کے نزدیک نام نہاد فقر مسیحی کے مظاہر ہیں۔ مسلمان کا فقر تو جہاد و مقاومت کا دالّ ہے۔

این جہان جنگ است کل چون بنگری　　ذرہ ذرہ ہمچو دین باکافری
تیغ جانہا را کند پاک از عیوب　　زانکہ سیف افتاد محاء الذنوب
مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ　　مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

رومی متکلم اور صوفی تھے۔ اپنی تصانیف خصوصاً مثنوی میں انہوں نے نت نئے اسالیب بیان

اور حکایات وتمثیلات کی مدد سے یہ نکتہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان ایک با اختیار شخصیت ہے اور مجبوری وناتوانی کا احساس پست ہمتی اور کور ذوقی کی دلیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ مشیت الٰہی نے باز اور کوے دونوں کو پر دیئے ہیں مگر باز اپنی اعلیٰ ہمتی سے بادشاہوں کے کندھوں پر جا سوار ہوتا ہے مگر کوا مردار گاہ کا رخ کرتا ہے۔

جبر باشد پر و بال کاملان — جبر ہم زندان و بند کاہلان
بال بازان رائے سوئے سلطان برد — بال زاغان را بگورستان برد

رومی نے مثنوی کے دفتر اول میں شیر اور نخچیروں کی حکایت کے پردے میں انسان کے مختار کار ہونے کے حق میں قوی دلائل دیئے ہیں۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں کہ جب بفحوائے کل یوم ھو فی شان (۲۹:۵۵) خدائے تعالیٰ خود ہر لحظہ و ہر آن مصروف تخلیق و فعالیت ہے تو مخلوق میں سے کسے سعی وکوشش سے بے نیازی برتنے کی جرأت ہو سکتی ہے؟

آنکہ او شاہ است او بیکار نیست — نالہ از وی طرفہ کو بیمار نیست
بہر این فرمود رحمٰن اے پسر — کل یوم ہو فی شان اے پسر[۳]

رومی نے صوفیہ پر انتقادات بھی لکھے ہیں۔ ایک انتقاد جبر پسند توجیہات کے بارے میں ہے۔ ان کے نزدیک بعض صوفیہ نے توکل کے غلط معانی بیان کئے اور اپنے معتقدین کو بے عملی کی تعلیم دی ہے' فرماتے ہیں کہ توکل کو بے عملی اور مجبوری کے معانی دے دیئے جائیں تو شریعت کے اوامر ونواہی اور منکرات اور معروفات کی تمیز اٹھ جائے گی۔ انسانوں بلکہ حیوانوں میں بھی عمل اور عکس العمل دیکھ کر یہی بات قرین عقل نظر آتی ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کو بڑی حد تک اختیار سے نوازا ہے۔ پس توکل یہ ہے کہ کام محنت سے کیا جائے اور نتیجہ خدا پر چھوڑ دیا جائے۔

گر شتربان اشترے را می زند — آن شتر قصد زنندہ می کند
خشم اشتر نیست با آن چوب او — پس ز مختاری شتر بردہ است بو
عقل حیوانی چو دانست اختیار — این بگو اے عقل انسان شرم دار
این کہ فردا آن کنم یا این کنم — این دلیل اختیار است اے صنم
و آن پشیمانی کہ خوردی از بدی — ز اختیار خویش گردی مہتدی
جملہ عالم مقر در اختیار — امر و نہی این بیار و آن میار
سعی ابرار و جہاد مومنان — تابدین ساعت ز آغاز جہان
حق تعالیٰ جہد شان را راست کرد — آنچہ دیدند از جفا و گرم و سرد

☆......☆......☆

گر توکل می کنی درکار کن | کارکن، پس تکیہ بر جبار کن
گفت پیغمبر باآواز بلند | بر توکل زانوئے اشتر بہ بند
رمز الکاسب حبیب اللہ شنو | از توکل در سبب کاہل مشو
در توکل کسب و جہد اولی تراست | تا حبیب حق شوی این بہتر است
سعی شکر نعمت قدرت بود | جبر تو انکار آن نعمت بود
شکر نعمت نعمت افزون کند | کفر نعمت از کفت بیرون کند

موت سے بے خوفی: اس دنیا میں انسان کے بڑے امتحانات جان اور مال کی قربانی سے مربوط ہیں۔ مال کی قربانی، زکوٰۃ، صدقہ اور انفاق فی سبیل اللہ کے دوسرے طریقے ہیں جب کہ جان کی آزمائش، جہاد وقتال کے معرکے ہیں۔ مال کی محبت انسان کو بخیل اور ممسک بنا دیتی ہے اور جان کے بچاؤ میں وہ موت کی ہرصورت سے خائف رہنے لگتا ہے۔ حقیقی صوفیہ ان دونوں فتنوں سے مصئون رہے اور متاع دل کو سالم لے جاسکے ہیں۔ رومی کا فقران فتنوں سے ہمیں برحذر رکھتا ہے اور اس طرح عصر حاضر میں اقبال کی تلقینات بھی، جو رومی کے زیر اثر لکھی گئی ہیں۔[۴]

مال سے بے نیازی کے معاملے میں رومی کے افکار عالیہ کی ایک جھلک اوپر دکھائی گئی ہے مگر موت سے بے خوفی کے سلسلے میں ان کے بیانات اور بھی ایمان افروز ہیں۔ وہ موت کو ارتقائے حیات کا ایک مرحلہ بتاتے ہیں۔ ان کے مندرجہ ذیل اشعار کو چند بار اقبال نے بھی بغرض استشہاد نقل کیا ہے۔

از جمادی مردم و نامی شدم | وزنما مردم بہ حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم | پس چہ ترسم کی زمردن کم شوم
حملہ دیگر بمیرم از بشر | تا برآرم از ملایک بال و پر
بار دیگر از ملک پران شوم | آنچہ اندر وہم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون | گویدم کانا الیہ راجعون

رومی کی نظر میں انسان کا منتہائے مقصود دیدار ذات ہے، جسے وہ مقام کبریا سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ مرحلہ ظاہر ہے کہ اکثر انسانوں کو پس مرگ ہاتھ آتا ہے۔

خود ز فلک برتریم و زملک افزون تریم | زین دو چرانگزریم، منزل ما کبریاست

اقبال نے عصر حاضر کے مسلمانوں کے بارے میں فرمایا ہے۔

آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ　　فتنہ او حب مال و ترس مرگ

(جاوید نامہ)

رومی ان فتنوں سے آگاہ تھے' اسی لئے انہوں نے مال کی بے مائیگی کی طرح موت کو بھی ایک معمولی اور نا قابل ترس کام قرار دیا ہے۔ رومی کی زندگی کا ایک اندوہناک واقعہ ان کے مرشد شمس الدین تبریزی کا غائب ہونا تھا مگر سلامتی قلب کی خاطر انہوں نے اس قلق کو جلد بھلا دیا۔ مولانا روم کے احباب میں صلاح الدین زرکوب (م۔۶۵۷ھ) اور حسام الدین چلپی (م۔۶۸۳ھ) کے نام معروف ہیں۔ رومی کی بے خوفی موت کا یہ منظر قابل دید رہا ہوگا۔

صاحب ''مناقب العارفین'' کے بقول صلاح الدین زرکوب کے جنازے کی مشایعت میں وہ اپنے اس دوست کی وصیت کے مطابق سماع کرتے رہے۔ ان کے مریدوں نے بھی یہی روش اپنائے رکھی اور رومی کو بھی سماع و روحانی رقص کے اہتمام کے ساتھ دفن کیا گیا تھا۔

بہر حال رومی جہاد و قتال کے لئے سر بکف رہنے کے لئے اور روحانی ارتقا پر توجہ دلانے کی خاطر موت سے بے خوفی کا درس مدت العمر دیتے رہے اور ان کے نظام فقر میں اس تعلیم کی ایک خاص اہمیت ہے۔

زندگی در مردن و در محنت است　　آب حیوان در درون ظلمت است

نہ چنان مرگی کہ در گوری روی　　مرگ تبدیلی کہ در سوری روی

می رود چوں زندگان بر خاکدان　　مردہ و جانش شدہ بر آسمان

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ　　شیر مولا جوید آزادی و مرگ

از ملایک بایدم رفتن جلو　　کل شئی ھالک الا وجھہ'

منقولہ بالا پانچ شعر رومی کے عندیے کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہیں۔

نعمت دل' اکل حلال اور جرأت مردانہ: فقر و تصوف میں دل کی بے حد اہمیت ہے اور اس کے اشراق سے صوفیہ وجود انسانی کو منور کرتے رہے ہیں۔ رومی کے صدہا بیت اہمیت دل کے بیان کے لئے وقف رہے ہیں۔ وہ بار بار یہ نکتہ سمجھاتے ہیں کہ دل عرفا اور ہے اور سینے کے اندر دھڑکنے والا یہ معمولی دل اور ہے

گر تو اہل دل نہ بیدار باش　　طالب دل باش و در پیکار باش

تو ہمی گوئی ترا دل نیز ہست	دل فراز عرش باشد نے بہ پست
تو گل خود را دلے پنداشتی	جستجوئے اہل دل بگذاشتی

دل کی بیداری اور سوز' رومی کے نزدیک روزی حلال سے ہاتھ لگتے ہیں۔ اکثر صوفیہ نے حلال کی روزی کے حصول وکسب پر بے حد زور دیا ہے مگر رومی کی تلقین اور بھی شدید تر ہے' وہ یہ نکتہ یاد دلاتے ہیں کہ حقیقی عشق ومستی اور رقت وحال صرف اکل حال سے حاصل ہوتے ہیں۔

لقمہ کانّ نور افزود و کمال	آن بود آوردہ از کسب حلال
علم وحکمت زاید از نان حلال	عشق و رقت آید از نان حلال
ہیچ گندم کاری و جوبر دھد؟	دیدۂ اسبی کہ کرہ خردھد؟
لقمہ تخم است و برش اندیشہ ہا	لقمہ بحر و گوہرش اندیشہ ہا
زاید از لقمہ حلال اندر دہان	میل خدمت عزم رفتن آن جہان

(دفتر اول)

انہوں نے سوال وگدائی کی سخت مذمت کی ہے' فرماتے ہیں کہ عشق ومستی کی مانند اکل حلال کے لئے بھی خدا سے استمداد کرو اور دوسروں کے ممنون احسان اور دست نگر مت بنو کیوں کہ گدائی اور محتاجی حقیقی فقر کے لئے زہر ہلاہل ہیں۔

پس گدایان آئینہ جود حق اند	و آنکہ باحق اند' جود مطلق اند
وآنکہ جزاین دوست اوخود مردہ است	او برین در نیست' نقش پردہ است
نقش درویشست او نہ اہل نان	نقش سگ را تو مینداز استخوان
فقر لقمہ دارد او نہ فقر حق	پیش نقش مردۂ کم نہ طبق
ماہی خاکی بود درویش نان	شکل ماہی لیک از دریا رمان
مرغ خانہ ست او نہ سیمرغ ہوا	لوت نوشد او ننوشد از خدا
عاشق حقست او بہر نوال	نیست جانش عاشق حسن و جمال
گل مخور' گل واخر' گل راجوی	زانکہ گل خوار است دائم زرد روی
رزق از حق جو مجوی از زید و عمر	مستی از حق جو' مجواز بنگ و خمر
دل بجو تا جاودان باشی جوان	از تجلی چہرہ ات چون ارغوان
بندہ باش و بر زمین رو چون سمند	چوں جنازہ نی کہ برگردن برند
از طمع ہر گز نخوانم من فسون	این طمع را کردہ ام من سرنگون

ان ابیات میں ایک بیت خاص طور پر توجہ طلب ہے۔

بندہ باش و بر زمین رو چون سمند — چوں جنازہ نی کہ برگردن برند

فقر رومی اس بیت سے نمایاں ہو جاتا ہے۔ رومی کا تصور فقر خدائے تعالیٰ سے نیاز مندی، بندگی اور مخلوق سے بے نیازی برتنے کا نام ہے۔ مخلوق سے بے نیازی یعنی صاحبان جاہ و مرتبہ سے دوری اور ان کے مال و منال سے عدم طمع ہے۔ اقبال نے فرمایا ہے۔

قوموں کی تقدیر وہ مرد درویش — جس نے نہ ڈھونڈی سلطاں کی درگاہ
محرم خودی سے جس دم ہوا فقر — تو بھی شہنشاہ میں بھی شہنشاہ

فقر رومی ایسے ہی ہے۔ فرماتے ہیں کہ حقیقی فقر متوجہ الی اللہ رہنا ہے اور باقی سفلی امور اس کے لئے ضمنی ہوتے ہیں۔

من غلام آنکہ او در ہر رباط — خویش را واصل نداند بر سماط
بس رباطی کہ بباید ترک کرد — تا بمسکن در رود یک روز مرد

ان کا صوفی و درویش کا معیار بغایت بلند تھا۔ مندرجہ ذیل اشعار اس معیار کے مظہر ہیں اور ان میں سے بعض اقبال کے ہاں بھی منقول ملتے ہیں۔

دفتر صوفی سواد و حرف نیست — جز دل اسپید مثل برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم! — زاد صوفی چیست! آثار قدم
ہمچو صیادی سوئے آشکار شد — گام آہو دید و بر آثار شد
چند گامش گام آہو در خور است — بعد ازان خود ناف آہو رہبر است
راہ رفتن یک نفر بر بوئے ناف — خوشتر از صد منزل گام و طواف
صوفیان صافیان چون نور خور — مدتی افتادہ بر خاک قذر
بے اثر پاک از قذر باز آمدند — ہمچو نور خور سوئے قصر بلند

رومی کے نزدیک حقیقی فقیر اور صوفیہ وہ ہیں جنہیں اصطلاحاً ابن الوقت یا ابو الوقت کہہ سکتے ہیں۔ یعنی جو زمان و مکاں پر غالب ہیں۔ ان کے روحانی مکاشفات و کرامات کے سامنے مکانی بُعد اور زمانی مدتیں مزاحم نہیں، اس لئے کہ وہ اخلاق اللہ اور اتباع رسولؐ کی لازوال نعمتوں سے بہرہ مند ہو چکے ہیں۔

صوفی ابن الوقت باشد اے رفیق — نیست فردا گفتن از شرط طریق
ہست صوفی صفا چون ابن وقت — وقت را ہمچو پدر بگرفتہ سخت

رومی علی الظاہر وحدت الوجود کی بعض تعبیرات کے موید اور حامی ہیں۔ ''فیہ مافیہ'' میں ان کے بعض بیانات خصوصی طور پر وجودیوں کے سے ہیں' مگر ان کا شعری سرمایہ بمشکل اس نقطہ نظر کا حامی ثابت ہوگا۔ ڈاکٹر آر۔اے۔ نکلسن (م۔۱۹۴۵ء) علامہ اقبال اور مولانا اشرف علی تھانوی اس نقطہ نظر کے قائل ہیں کہ رومی وحدت الوجود کے حامی نہ تھے' خصوصاً شیخ اکبر ابن عربی (م۔۶۳۸ھ) کی توجیہات سے انہیں برملا اختلاف رہا ہے' بنا بریں رومی کے تصور فقر میں خودی و خود شناسی کی بیحد اہمیت ہے۔ چند ابیات ملاحظہ ہوں ؎

تو نمی دانی کہ آخر کیستی   جہد کن چند انکہ دانی چیستی

چونکہ بر بوک است جملہ کارہا   کار دین اولی کزان گردی رہا

جہد کن در بے خودی خود رابیاب   زود تر' واللہ اعلم بالصواب

صوفیہ اور تصوف پسند علما نے علم و عمل اور علم حواس کے مقابلے میں علم باطن کے قابل اعتماد ہونے کے بارے میں کافی لکھا ہے۔ اس ضمن میں امام ابو حامد محمد غزالی (م۔۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء) کے بیانات بہت معروف ہیں۔ رومی اس معاملے میں امام غزالی کے ہم نوا ہیں کہ علم حواس (عقل' خرد' خبر' دانش برہانی وغیرہ) کے مقابلے میں علم باطن یا اشراق قلب (عشق' دل' نظر' حیرانی' دانش نورانی اور دید وغیرہ) زیادہ موثر اور قابل اطمینان ہے۔ فقہا اور فلاسفہ پر رومی نے انتقادات لکھے ہیں' مثلاً ؎

آن طرف کہ عشق می افزود درد   بو حنیفہؒ و شافعیؒ درسی نکرد

و آنک او آن نور را بینا بود   شرح او کی کار بوسینا بود

گر بہ استدلال کار دین بدی   فخر رازی راز دان دین بدی

فقر رومی' عشق و مستی کا آمیزہ ہے۔ اس میں وجد و حال ہے' موت سے بے خوفی اور جہاد و قتال کی آرزو کا اظہار بار بار ملتا ہے ؎

بمیرید' بمیرید درین عشق بمیرید   درین عشق چو مردید' ہمہ روح پذیرید

بمیرید' بمیرید ازین مرگ مترسید   کزین خاک برآئید سموات بگیرید

(دیوان کبیر)

برتری شریعت بر طریقت: فقر رومی دین و دنیا کے تقاضے پورے کرتا ہے۔ اس میں شریعت اسلام' طریقت صوفیا پر مقدم ہے اور انبیاء پر مرجع ہیں۔ رومی شرح اسلام کے پابند تھے اور اس کی پابندی کے داعی بھی۔ انہوں نے صوفیہ' روایات' تاویلات اور توجیہات سے بھرپور استفادہ کیا۔

ممکن ہے کہ ان کی بعض تاویلات شرع یا ان کے الفاظ اور حکایات کے محتویات بعض طبائع کو گوارا نہ ہوں' مگر یہ امر ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ وہ بندگی خدا اور عبادت شعاری کا درس دیتے رہے اور اللہ کے آگے سر تسلیم خم کرنے یا (اقبال کی اصطلاح میں سر بزیری) کو انہوں نے مکروہ اور قابل ایراد بتایا ہے۔

آدمی را ہست در ہر کار دست — لیک از و مقصود این خدمت بداست
ما خلقت الانس والجن این بخوان — جز عبادت نیست مقصود از جہان
از خدا غیر خدا را خواستن — ظن افزون نیست کلی کاستن

نتیجہ گفتار: رومی قرن ہفتم ہجری کے عصر فتن میں پیدا ہوئے۔ اس وقت منگولوں کی سفاکیوں نے روم اور ورائے روم کے مسلمانوں کو متوحش اور ترسناک بنا رکھا تھا۔ صوفیہ' فقہا اور علماء کی بیشتر تعبیرات منفی' شخصیت اور کارزار زندگی سے فرار کے درس پر مشتمل تھیں۔ رومی نے اس روش کو بدلنے کی کوشش کی۔ انہوں نے یوں تو ہر طبقہ خیال کے مسلمانوں کو مخاطب کیا' مگر صوفیہ تصوف کے غیر معمولی رواج کی مناسبت سے' ان کی بیشتر توجہ کا مرکز رہے۔ انہوں نے فقر و تصوف کے بارے میں اپنے حرکی اور فعالیت آمیز تصورات پیش کیے ہیں۔ انہوں نے توکل' تقدیر اور مختلف صوفیانہ معمولات کے بارے میں اپنے خیالات صفحہ قرطاس پر منتقل کیے۔ انہوں نے عظمت و احترام آدم کا قرآنی سبق پھر یاد دلایا۔ فرمایا کہ انسان جس طرح ہر مرحلہ زندگی میں ارتقاء پذیر رہا' موت کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ لہٰذا موت سے خوف کیسا؟ مال اور دولت جیسے میسر ہوں' وہ ان سے ابنائے نوع کی خدمت کرے اور دینی کاموں میں اعانت کرے۔ مال و دولت رفع احتیاجات کا ذریعہ ہیں' انہیں منتہائے مقصود نہ سمجھا جائے۔ انسان اپنے افعال میں آزاد اور مختار کل ہے۔ مجبوری کے بہانے اسے دست و پاشکستہ بن کر بیٹھ نہ جانا چاہئے۔ توکل سعی و کوشش کے بعد اللہ پر بھروسہ کرنے کا نام ہے۔ یہ عمل کا محرک ہے اور اسے بے عملی کا موجب نہیں ہونا چاہئے۔ رومی نے عظمت و ارتقائے آدم کے تصورات پیش کیے اور صوفیہ کو علم و عقل کی نعمتوں کی طرف متوجہ کیا ہے۔

آدم خاکی ز حق آموخت علم — تا بہ ہفتم آسمان افروخت علم
نام و ناموس ملک را درشکست — کوری آن کس کہ باحق درشک است
خاتم ملک سلیمانؑ است علم — جملہ عالم صورت و جان است علم

بحر بے پایان بود عقل بشر　　　بحر را غواص باید اے پسر
عقل پنہان است و ظاہر عالمے　　　صورت ما موج یا از وے نمے

مگر روحانی ارتقا کی خاطر علم وعقل سے ماورا بھی ایک قوت ہے۔ یہ عشق ہے جس کی توصیف میں رومی نے ہزارہا ابیات لکھے ہیں۔ رومی نے قرآن مجید کی تعلیمات کو اپنے اشعار اور بیانات میں اس طرح سمویا کہ ان کی مثنوی کو خصوصاً ''ہست قرآن در زبان فارسی'' کہا جاتا رہا ہے۔ رومی نے عصری تقاضے پیش نظر رکھے اور آیات قرآنیہ کی بعض دلپذیر تاویلات وتوضیحات پیش کی ہیں مگر وہ اس بات کے خلاف تھے کہ اپنی بدعملی کی پردہ پوشی کی خاطر قرآن کی تاویلات پیش کی جائیں۔

کردہ ای تاویل حرف بکر را　　　خویش را تاویل کن نی ذکر را
بہ خرد راہ عشق می پوئی؟　　　بہ چراغ آفتاب می جوئی؟

ان چند صفحات مین بیان شدہ مجمل اشارات سے واضح ہو جاتا ہے کہ رومی کا تصور فقر کس قدر اعلیٰ وارفع اور پاکیزہ رہا ہے۔ یہ سربلندی' قدرت اور قوت وشکوہ کا مظہر ہے' علامہ اقبال ہمیں اس تصور فقر اور رومی کی دیگر دلپذیر تعلیمات کی طرف بار بار متوجہ کرتے ہیں۔

صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش　　　لاکھ حکیم سر بجیب' ایک کلیم سر بکف
علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا　　　تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
وقت است کہ بکشایم میخانہ رومی باز　　　پیران حرم دیدم در صحن کلیسا مست

خلاصہ مطلب یہ کہ رومی ایک شاعر محبت تھے جن کی تلقینات آج بھی عالم انسانیت کے لئے مشعل راہ ہیں۔ ان کے فقر وتصوف اور نقطہ نظر میں رواداری اور عالمگیریت پنہاں ہے اور آج بھی ان کے نغمات صلح وآشتی کا موجب بن سکتے ہیں۔

از محبت تلخہا شیریں شود　　　از محبت مسہا' زرین شود
از محبت دردھا صافی شود　　　و ز محبت دردھا شافی شود
از محبت سجن' گلشن می شود　　　بی محبت روضہ گلخن می شود
از محبت سنگ' روغن می شود　　　بی محبت' موم آہن می شود
از محبت' نیش' نوشی می شود　　　بی محبت شیر' موشی می شود
از محبت مردہ زندہ می شود　　　بی محبت شاہ بندہ می شود
در نگنجد عشق در گفت و شنید　　　عشق دریائی ست' قعرش ناپدید
قطرہ ہای بحر را نتوان شمرد　　　ہفت دریا پیش آن بحراست خرد

حواشی

۱۔ اقبال نامہ جلد دوم' مرتبہ شیخ عطاء اللہ لاہور (شیخ محمد اشرف) ۱۹۵۱ء' صفحہ ۲۸

۲۔ اسرار خودی' جاوید نامہ اور Thoughts and Reflections of Iqbal, edited by S.A. Vahid, Lahore 1966, page 84.

۳۔ دوسری جگہ ہے۔

کل یوم ھو فی شان را بخوان مرد را بے کارو بی فعلی مدان

دفتر اول بیت شمارہ: ۳۰۷۱

(از روئے طبع نکلسن)

۴۔ خصوصاً ''جاوید نامہ'' کے ضمیمہ سخنے بانژاد نو' میں

☆......☆......☆

ڈاکٹر صابر آفاقی

مولانا رومی کا فلسفہ عشق و سرمستی

مولانا جلال الدین رومی فارسی کے معروف صوفی شاعر تھے۔ ان کی شاعری پُر جوش اور افکار توانا ہیں۔ عارفانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی مطالب کو انہوں نے ہر رنگ میں بیان کیا ہے۔ آپ نے انقطاع کا پیغام دیا۔ مادیت کی آلودگیوں سے بچنے اور روحانیت میں ترقی کرنے کے گر سکھائے۔

مولانا رومی دنیا داری کو عقل، علم، باخویشی اور ہوشیاری سے تعبیر کرتے ہیں۔ روحانیت و انسانیت کی خدمت اور خدا پرستی کو عشق، سرمستی، بے خویشی اور محویت کا استعارہ قرر دیتے ہیں۔ آپ نے سرمستی و بے خویشی کا جو فلسفہ دیا ہے اس کی آج بھی اتنی ہی اہمیت ہے جتنی ان کے کے معاصر معاشرے میں تھی۔ اگر غور کیا جائے تو تمام روحانی بیماریوں مثلاً خود پرستی، ہوس، لالچ، غرور، حسد، انتقام جوئی، رقابت، طلب دنیا، شہرت رانی کی جڑ یہی ''ہست'' کا احساس ہے۔ اس کا علاج سرمستی و محویت، فداکاری، محبت، بے نیازی اور خدا پرستی کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ مولانا تمام امراض کا طبیب اسی عشق کو قرار دیتے ہیں۔

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طبیب جملہ علت ہای ما

یہ تعلیمات فرد کی تربیت، نفس کی تہذیب اور اخلاق کی اصلاح کے لئے بہت مفید ہیں۔ مولانا اپنے ماحول سے مطمئن نہ تھے۔ وہ ایک آئیڈیل سماج کے آرزومند تھے۔ ایک ایسے سماج کے آرزومند جس میں امن وسکون ہو اور جس کے افراد مطمئن ہوں۔ ایسا سماج عشق و سرمستی کے ذریعے ہی تشکیل پا سکتا ہے۔ عقل تجزیہ کرتی ہے، اس کا سفر وحدت سے کثرت کی طرف ہے۔ مگر عشق کا کارواں کثرت سے وحدت کی طرف بڑھتا ہے۔ عقل لڑاتی ہے، عشق ملاتا ہے۔ عشق و

سرمستی کا اعجاز یہ ہے کہ وہ ذہنی اور فرضی دائروں کو مٹا کر اقوام کو ایک وحدت اور ممالک کو ایک خطہ بناتا ہے۔ موجودہ دور میں جو تشدد قتل و غارت اور رقابت کا دور ہے انسانیت کو اسی صوفی کی تعلیمات کی ضرورت ہے۔ ان کے بقول: مذہب عشق از ہمہ مذہب جداست ۔ علامہ اقبال اسی نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

پیر رومی را رفیق راہ ساز   تا خدا بخشد ترا سوزو گداز

فارسی میں عارفانہ شاعری کا آغاز چوتھی صدی ہجری کے آغاز سے ہوا۔ اس صدی کے نصف اول کے معروف صوفی شاعر ابوسعید ابوالخیرؒ (متوفی ۴۴۰ھ) نے محویت اور وجود کی وحدت کا نظریہ پیش کیا اور فرمایا۔

در عشق تو بی جسم ہمی باید زیست   جسم ہمہ اشک گشت و چشم بگریست
از من اثری نماند این عشق تو چیست   چون من ہمہ معشوق شدم عاشق کیست!

اس کے بعد حکیم سنائیؒ (متوفی ۵۲۵ھ) نے اس عارفانہ روایت کو آگے بڑھایا اور تصوف و عرفان میں نئے افکار و نظریات کا اضافہ کیا۔ آپ عقل و عشق کا مقابلہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

عالم علم نیست عالم عشق   رویت صدق چون روایت نیست

فرید الدین عطار (متوفی ۶۲۷ھ) چھٹی صدی ہجری کے اواخر اور ساتویں صدی کے اوائل کے صوفی شاعر ہیں۔ فرماتے ہیں۔

در عشق روی اوز حدوث و قدم مپرس   گر مرد عاشقی ز وجود و عدم مپرس

مولانا رومی ۶۰۴ھ میں بلخ میں پیدا ہوئے اور ۶۷۲ھ میں قونیہ میں وفات پا گئے۔ اس طرح ابوسعید ابوالخیرؒ کی وفات سے لے کر مولانا کی وفات تک تین سو بتیس سال کا عرصہ بنتا ہے۔ مسلمانوں کے لئے سیاسی لحاظ سے ان کا پُر آشوب زمانہ تھا۔ یہ عہد ظلم و ستم قتل و غارت اخلاقی قدروں کے زوال کا عہد تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں صوفیاء نے ''بازمانہ ستیز'' کا نہیں ''با زمانہ بساز'' کا درس دیا تھا۔ ویسے بھی اسلام کی بقا اور مسلمانوں کے تحفظ کے لئے یہی فکر صحت مند تھی۔ آج بیسویں صدی کے اختتام پر بھی یہی تعلیم سود مند ہے کہ آج اقوام عالم کو تمدن انسانی کی بقا اور خود نوع انسانی کی سلامتی کے لئے جنگ سے زیادہ امن کی ضرورت ہے۔

مولانا رومی نے عقل و علم کو بالکل مسترد تو نہیں کیا لیکن اس کی بہت زیادہ حوصلہ افزائی بھی نہیں کی۔ فرماتے ہیں:

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است   داند آنکو نیک بخت و محرم است

آپ یہ بھی فرماتے ہیں:

عشق ہم خاکستر و ہم اخگر است　　　کار او از دین و دانش برتر است

عقل انسان سے اس کا اصل مقام پوشیدہ رکھتی ہے اور ہمیشہ لب بام محو تماشا رہی ہے۔ بقول اقبال:

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق　　　عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عقل آدمی کو ذات کی گہرائیوں میں اترنے نہیں دیتی اور نہ ہی اسرارِ حیات و رموزِ کائنات تک رسائی میں اس کی کوئی مدد کرتی ہے۔ رومی کا ارشاد ہے:

ہوشیار کجا داند بی ہوشی مستان را　　　بو جہل کجا داند احوال صحابی را

مولانا رومی حکیم، مفکر، صوفی، شاعر اور محقق تھے۔ ان کی معروف مثنوی معنوی اور دیوان کبیر ہیں۔ عشق و سرمستی کے پُرکیف ترانے اور حکمت و فلسفہ کے عمیق مضامین ملتے ہیں:

تا در دل من عشق تو افروختہ شد　　　جز عشق تو ہر داشتم سوختہ شد

عقل و سبق و کتاب بر طاق نہاد　　　شعر و غزل و دوبیتی آموختہ شد

انہوں نے عشق و سرمستی کو ضروری قرار دیا ہے۔ سرمستی کے پروں سے عارف خدائی سے گزر کر خدا تک پہنچ سکتا ہے۔

سرمست کاری کی کند مست آن کند کہ مے کند　　　بادہ خدائی طے کند ہر دو جہاں را تا صمد

آپ کی نظر میں جو لوگ سرمست و بے خویش ہوتے ہیں وہ فقیر و بے نوا ہوتے ہوئے بھی معنوی اعتبار سے بادشاہ ہوتے ہیں۔

ملوکانند درویشاں زمستی جملہ بی خویشاں　　　اگرچہ خاکی اندایشاں ولیکن شاہ و سلطان اند

بے خویشی کا مفہوم مولانا نے یوں سمجھایا ہے کہ عارف کے دل میں ذات حق کی یاد ہمیشہ رہنی چاہیئے۔ عاشق صادق کو اپنی ذات سے ماوراء ہو کر کیف و مستی کی منزل پر پہنچ جانا چاہیئے۔

چنان اندر صفات حق فرو رو　　　کہ ہرنائی نبینی ایں بروں را

از خود ''بروں رفتن'' کا عمل، مشاہدہ، ذات اور عرفان صفات کے لئے ناگزیر ہے:

یکچند بہ تقلید گریدم خود را　　　نادیدہ ہمی نام شنیدم خود را

در خود بودم زان نسریدم خود را　　　از خود چو برون شدم بدیدم خود را

بے خویشی اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس کے بغیر سالک منازل سلوک طے نہیں کر سکتا:

نظر در روی شہ باید چو آن نمود چہ را شاید　　　سفر از خویشتن جوئی چو با خویشی سفر چہ بود؟

آپ ایک اور جگہ درویش بے خویش کو شمع گداختہ کہتے ہیں' جو محرم راز اور واقف اسرار ہوتی ہے:

ہر شمع گدازیدہ شد روشنی دیدہ کان را کہ گداز آمد او محرم راز آمد

عشق و عقل کا منصب اور کام ایک جگہ اس طرح بیان کرتے ہیں:

عشق از پی آن باید تا سوئے فلک پرد عقل از پی آن باید تا علم و ادب بیند

اس مفہوم کا یہ شعر بھی ملاحظہ ہو۔

وآنکس کہ ز دام عشق دوراست مرغی باشد کہ پر ندارد

عاشق بے پر اڑتا ہے اور بے سر سوچتا ہے:

گر پا نبود عاشق با پر ازل پرد ور سر نبود عاشق سرہای دگر دارد

ان اشعار کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم عشق کے پروں سے افلاک کی رفعتوں میں پرواز اور خلا کی وسعتوں میں سیر کر سکتے ہیں۔ محدود سے غیر محدود' فانی سے باقی اور زمین سے آسمانی ہو جاتے ہیں۔ اس کے برعکس عقل کی نظر درس و تدریس اور پند و موعظت تک محدود ہوتی ہے۔ عاشق کا جہان اور ہے اور عاقل کا میدان اور:

در مجلس عشاق قراری دگر است وین بادۂ عشق را خماری دگر است

آن علم کہ در مدرسہ حاصل کردند کاری دگر است و عشق کاری دگر است

مولانا کا نظریہ ہے کہ انسانی عواطف سے محروم سائنسی علوم اور حد سے بڑھتی ہوئی خود آگاہی قوموں کو ہلاکت کے جہنم میں دھکیل دیتی ہے:

تو دوزخ دان خود آگاہی عالم فنا شو کم مطلب سر فزون را

بے نیازی' استغنا اور عزت نفس کی نعمتیں فقط عشق کے ذریعے حاصل ہوتی ہیں۔

اگر عالم ہما گیرد بجوید سایہ اش عاشق کہ او سرمست عشق آن ہمای نام ور باشد

عارف رومی کی سرمستی و بے خویشی دراصل بے ہوشی و غفلت اور غم و اندوہ کا نام نہیں۔ آپ ایسی سرمستی کی تعریف کرتے ہیں جس کا نتیجہ مسرت و شادمانی ہو۔ وہ ملالت و افسردگی کے حامی نہیں۔ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ مغموم و ملول آدمی اسرار معرفت سے محروم رہتا ہے:

دلا سر سخت کن کم کن ملولی ملول اسرار را محرم نگردد

☆......☆......☆

ہمہ غمگین شوند و جان عاشق لطیف و خرم و ہشیار باشد

مولانا مستی کو نیستی کے معنوں میں برتتے ہیں۔ نیستی سے مراد فرد کا اپنے کو نابود و فنا کر دینا نہیں بلکہ دماغ سے فخر و غرور، خود پسندی اور ہیچو ما دیگرے نیست کے خیالات کو نکالنا ہے۔ فرماتے ہیں۔

زہی ہستی کہ تو داری زہی مستی کہ من دارم　　ترا ہستی ہمی زیبد سرا مستی ہمی زیبد

ایک رباعی میں فرماتے ہیں:

تا ہشیاری بطعم مستی نرسی　　تا جان ندہی بجان پرسی نرسی

تادر رہ عشق دوست چون آتش و آب　　از خود نشوی نیست بہ ہستی نرسی

مولانا رومی سرمستی و سرخوشی کے ایسے مرتبہ پر فائز تھے، جس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر میری خاک سے گندم اُگائی جائے اور اس سے روٹی بنائی جائے تو وہ روٹی کھانے والے کو سرمست کر دے گی۔ آٹا اور نانبائی دیوانے ہو جائیں گے اور تنور مستانہ اشعار گانے لگے گا:

ز خاک من اگر گندم بر آید　　از آن گرنان پزی مستی فزاید

خمیر و نانبا دیوانہ گردد　　تنورش بیت مستانہ سراید

مرشد رومی مستی سے درحقیقت ایسی ہوشیاری مراد لیتے ہیں جو باخبری و ہوشیاری کی اعلیٰ ترین مثال ہے۔ اخلاقیات و روحانیات سے وابستگی آدمی کو بے خویش تو بنا دیتی ہے مگر غافل اور بیکار نہیں بناتی۔

حق پرستوں کی سرمستی و شوریدگی شراب الست سے ہے اور دنیا پرستوں کی بے خبری و دیوانگی شراب انگور سے:

مستند و طریق خانہ دانند　　زیرا کہ نہ مست از فساد اند

رومی اس ضمن میں کہتے ہیں کہ دنیا میں باغ انگور اور شراب سے پہلے ہی ہم شراب لایزالی سے مخمور و مدہوش تھے:

پیش از آن کندر جہان باغ و می و انگور بود　　از شراب لا یزالی جان ما مخمور بود

یہ مطلب ایک اور رباعی میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

حاجت نبود مستی را بہ شراب　　یا مجلس ما را طرب از چنگ و رباب

بی ساقی و بی شاہد و بی مطرب و می　　شوریدہ و مستیم چو مستانِ خراب

رومی خلا میں زندگی کرنے کی نصیحت نہیں کرتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ترک دنیا کی بجائے علائق دنیا کو ترک کرنا چاہیے۔ اسی انسانی معاشرے میں رہ کر جہان بالا کی زندگی گزارنا معراج انسانیت ہے:

بسیار ترا خستہ روان باید شد　　وانگشت نمای این و آن باید شد
گر آدمی بساز با آدمیان　　ور چون ملکی بر آسمان باید شد

پیر رومی کہتے ہیں کہ جو آدمی محبوب حقیقی کا عاشق نہیں' وہ گردش لیل ونہار کا احساس نہیں کر سکتا۔ وہ تاریخ کا شعور اور زمانے کا ادراک نہیں رکھتا۔ اس کی دنیا پر آفتاب طلوع نہیں کرتا۔ ایسا آدمی ہمیشہ اندھیروں میں بھٹکتا پھرتا ہے۔

ہر کہ عاشق نیست او را روز نیست　　ہر کرا عشق است و سودا روز شد

رومی اس سے بھی آگے جاتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ فقط عاشق زندہ ہوتا ہے۔ جو عاشق نہیں وہ مردہ ہے۔ عشق ہی خلق جدید کرتا ہے' آدمی کو عشق سے ہی نیا جنم ملتا ہے۔

در عشق زندہ باید کز مردہ ہیچ ناید　　دانی کہ کیست زندہ آنکوز عشق زاید

قونیہ کے پیر روشن ضمیر طرح طرح سے مرگ و زیست کے اسرار سمجھاتے ہیں۔ اسی لئے حضرت اقبال فرماتے ہیں:

مرشد رومی حکیم پاکزاد　　سر مرگ و زندگی بر ما کشاد

عاشق کی آنکھ کھلی ہوتی ہے۔ وہ غیب وشہود کا مشاہدہ کرتا ہے۔ باقی سب لوگ اندھے بہرے ہیں:

عاشقان چشم غیب بکشایند　　باقیان جملہ کوروکر اند

وہ عاشق کو لوگوں کے ساتھ مجالست سے روکتے ہیں کیونکہ زاغ ویرانے کی راہ دکھاتا ہے اور طوطی قند وشکر تک پہنچاتا ہے۔

جز صحبت عاشقان و مستان مپسند　　در دل ہوس قوم فرومایہ سبند
ہر طائفہ ات بجانب خویش کشند　　زاغت سوی ویرانہ وطوطی سوی قند

عاشق کی جولان گاہ بے حد وسیع ہے' عشق و سرمستی کا جہان ہزاروں آسمانوں زمینوں کی وسعتوں سے زیادہ پہنائی رکھتا ہے:

صد ہزاران چو آسمان و زمین　　پیش جولان عشق تنگ آمد

آپ یہ نصیحت کرتے ہیں:

مستی و مست ترشوی زیروبی زبرشو　　می خویش وبی خبر شو خود از خبر چہ آید

عشق وسرمستی کی انتہا رقص و پاکوبی ہے۔ علامہ اقبال نے اسے ''رقص جان'' کا نام دیا ہے:

رقص تن در گردش آرد خاک را　　رقص جان برہم زند افلاک را

عارف، وجد و کیف میں رقصاں رہتا ہے۔ وہ تمام عناصر کائنات میں رقص کا مشاہدہ کرتا ہے۔ ذرّے سے آفتاب تک ہر چیز حرکت و رقص میں ہے۔ کوئی چیز ساکن نہیں۔ مگر اس رقص کا تجربہ وہی لوگ رکھتے ہیں جن کا دیدہ دل وا ہو۔ یاد رہے کہ رقص حرکت، کوشش، ترقی اور کمال سے استعارہ ہے۔

ہر درخت و ہر گیاہی در چمن رقصاں شدہ　　لیک اندر چشم عامہ بستہ بود و برقرار
پیش او ذرہ صفت ہر سحری رقص کنیم　　این چنین عادت خورشید پرستان باشد

سرمستی کے بارے میں مولانا رومی کا یہ شعر اہل بصیرت کے لئے متعدد تہیں اور صاحبان معرفت کے لئے کئی سطحیں رکھتا ہے:

ای دل ازین سرمست شو ہر جا روی سرمست رو　　تو دیگران را مست کن تا او ترا دیگر کند

آیئے آخر میں علامہ اقبال کی اس نصیحت پر کان دھریں:

وقت است کہ بکشائیم میخانہ رومی باز　　پیرانِ حرم دیدم صحن گلستان مست

حواشی

۱۔ کلیات شمس، طبع دوم، جزو اول، طهران، ۱۳۴۴ھ ش
۲۔ کلیات شمس، جزو دوم، طهران، ۱۳۴۵ھ ش
۳۔ کلیات شمس، جزو ہشتم، طهران، ۱۳۴۲ھ ش
۴۔ کلیات اقبال فارسی، لاہور، ۱۹۷۲ء
۵۔ ادب نامہ ایران، مقبول بیگ بدخشانی، لاہور
۶۔ دیوان حکیم سنائی، طهران، ۱۳۳۶ھ ش
۷۔ مثنوی معنوی، اسلام آباد، ۱۹۷۶ء

☆......☆......☆

800TH BIRTH ANNIVERSARY OF RUMI (2007 A.D.)

مولانا جلال الدین رومیؒ

حیات و افکار

مرتبہ

محمد اکرام چغتائی